

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
كتاب الله العظيم

سورة البقرة

الحمد لله الذي هدانا لهذا

كتاب الله العظيم

سورة البقرة

الحمد لله الذي هدانا لهذا



فتاویٰ شامی

مسمیٰ ردّ المحتار

از محمد امین بن عمر الشیراز بن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

تتویر الابصار

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحصفی رحمۃ اللہ علیہ از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

نورانیہ: اداره ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور

فتاویٰ شامی مترجم

جلد چہارم

مسمیٰ رد المحتار

از محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

در مختار

از محمد بن علی بن محمد الحصفی رحمۃ اللہ علیہ

تتویر الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمراشی رحمۃ اللہ علیہ

نور افکار: ادارہ ضیاء المصنفین بمحیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

CL.A. ENTREPRENEUR
M-288285

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد چہارم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی من علماء دارالعلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
تاریخ اشاعت	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

۱۵۹۴۳۰
جلد

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون: 37221953۔ فیکس: 042-37238010
9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس: 042-37225085
14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی
فون: 021-32212011-32630411۔ فیکس: 021-32210212
e-mail:- info@zia-ul-quran.com
Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

55	ہوگا	13	روزے کے احکام
56	جم غفیر کی تعداد میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب	13	روزے کی اہمیت
61	استفاضہ کا معنی	13	روزے کی اہمیت
63	بادل کے دن میں افطار کا حکم	13	روزے کی اہمیت
64	دن کے وقت چاند دیکھنا	13	روزے کی اہمیت
67	مطالع کا مختلف ہونا	13	روزے کی اہمیت
	باب مایفسد الصوم وما لا یفسدہ	14	روزے کی اہمیت
70	روزہ کے فساد وغیرہ کے احکام	15	روزے کی اہمیت
70	مفسد اور غیر مفسد کی اقسام	16	روزے کی اہمیت
	عبادات اور معاملات میں فساد اور بطلان کے	18	روزے کی اہمیت
70	درمیان فرق	18	روزے کی اہمیت
	جس کو صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اس	21	روزے کی اہمیت
71	کے لیے رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے	24	روزے کی اہمیت
	وقائع میں جو فتویٰ دیتا ہے اس کے لیے اجتہاد کی	39	روزے کی اہمیت
	کچھ صلاحیت اور لوگوں کے احوال کی معرفت	39	روزے کی اہمیت
80	ضروری ہے	39	روزے کی اہمیت
81	مشت زنی کا حکم	42	روزے کی اہمیت
99	ظن اور شک کی صورتیں	43	روزے کی اہمیت
100	نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں	47	روزے کی اہمیت
101	تحری کر کے افطار کا جائز ہونا	54	روزے کی اہمیت
108	تغذی کی تعبیر میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب	54	روزے کی اہمیت
113	کفارہ	54	روزے کی اہمیت
117	قے کے مختلف صورتیں اور روزے کا حکم	54	روزے کی اہمیت

160	نیت کر لی تو روزہ صحیح ہوگا	122	وہ چیزیں جو روزہ دار کے لیے مکروہ ہیں
161	یہاں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جائے گا	124	روزے کی حالت میں بوسہ لینے کا شرعی حکم
	مسافر کا اپنی اقامت والی جگہ میں روزہ افطار کرنا	126	ہمال اور زینیت کے قصد میں فرق
162	مکروہ ہے	127	دارحی و تراشنا
	جنون لاحق ہونے کی صورت میں روزے کا شرعی حکم	128	یوم عاشورہ و عیال کو خوب کھلانا اور سرمہ لگانا
163	نذر کے صحیح ہونے کی شرائط اور ایام منہیہ میں		سحری کرنے، اسے مؤخر کرنے اور افطار میں تعجیل
	روزوں کی نذر ماننے کا شرعی حکم	130	کا استتباب
164	عید الفطر کے بعد پے درپے چھ روزے رکھنے میں	132	کام کاج میں مشغولیت کی وجہ سے روزہ رکھنے یا
	آئمہ کا اختلاف اور مختار مذہب		افطار کرنے کا شرعی حکم
170	نذر معلق میں تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے		فصل فی العوارض
	جائز نہیں	135	روزہ کے عوارض کے احکام
174	مزارات پر شمع یا تیل وغیرہ لے جانے کے احکام	135	مارضہ کی تعریف
180	باب الاعتکاف	135	وہ عوارض جن میں افطار معاف ہے
	اعتکاف کے احکام		اکراہ اور اس کی مختلف صورتیں
182	لفظ اعتکاف کی لغوی تحقیق	146	میت کی طرف سے ولی کا روزہ رکھنا یا نماز پڑھنا
182	اعتکاف کی شرعی تعریف	147	جائز نہیں
	عورت گھر میں نماز کے لیے مختص جگہ میں اعتکاف		میت کی طرف سے کفارہ یمین یا کفارہ قتل کی بحث
184	بیٹھے گی	149	شیخ فانی کی تعریف اور اس کے لیے روزہ نہ رکھنے
185	اعتکاف کا رکن		اور فدیہ کا شرعی حکم
185	اعتکاف کی شرائط	153	عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت
186	اعتکاف کی اقسام		میں قضا نہیں
	اعتکاف کی نذر اور مسنون اعتکاف کے صحیح ہونے	154	کیا اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے پر قضا
187	کے لیے روزہ بھڑپ ہے	155	واجب ہوگی؟
	اگر کسی نے صرف رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو	158	نفل روزے کی صورت میں ضیافت عذر ہے
188	یہ صحیح نہیں		عورت کے لیے نفل روزہ رکھنے کا شرعی حکم
			اگر مسافر مقیم ہو گیا اور زوال سے پہلے روزے کی

جج کا علی الفور واجب ہونا اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تاخیر اور اس کا سبب	219	189	اگر کسی نے ماہ رمضان کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح ہے
جج کی فرضیت کا سبب	219		واجب اعتکاف بیٹھنے کی صورت میں باہر نکلنا حرام ہے
جو حرام مال سے جج کرے	221	192	طبعی یا شرعی ضرورت کی بنا پر مسجد سے باہر نکلنے کا جواز
وہ لوگ جن کی اجازت کے بغیر جج کر لینا مکروہ ہے	221	194	نماز جمعہ کے لیے چار یا چھ رکعات سنت کی مقدار سے زیادہ ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے
اصرار کا مفہوم اور جج کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے کا شرعی حکم	223	197	بھول کر مسجد سے باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا
جج کے وجوب کی شروط	225	200	وہ امور جو معتکف کے لیے مسجد میں جائز ہیں سکوت اور صمت میں فرق اور خاموشی کو عبادت سمجھتے ہوئے اختیار کرنا مکروہ ہے
ادا کی شرائط	225	202	گپ شپ کے لیے مسجد میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے وہ چیزیں جو اعتکاف کو فاسد کرتی ہیں یا فاسد نہیں کرتی
ادا کی صورت کی شرائط	225	204	پے درپے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا
فرض جج کی ادائیگی کی شرائط	225	206	لیلیۃ القدر
کیا جج شادی پر مقدم ہے؟	235	206	لیلیۃ القدر کے وقت کے بارے میں امام صاحب کا قول اور شیخ ابن عربی کا مشاہدہ کتاب الحج
بندے کے حق کو شرح کے حق پر مقدم کیا جائے گا	236	208	جج کے احکام
عورت کے لیے جج پر جانے کی شرائط	239	212	لفظ جج کا لغوی معنی
کیا فریضہ جج کی ادائیگی کے لیے عورت پر شادی کرنا لازم ہے؟	241	213	جج کی شرعی تعریف
جب عورت کا محرم ساتھ ہو تو خاوند فریضہ جج کی ادائیگی سے نہیں روک سکتا	242	215	جج کی فرضیت کی تاریخ
اگر سمجھ سوجھ والا بچہ احرام باندھے تو محرم ہو جائے گا	243	216	
اگر بچہ وقوف عرفات سے پہلے بالغ ہو گیا، غلام آزاد ہو گیا اور احرام کی تجدید نہ کی تو جج فرض ساقط نہیں ہوگا	244	216	
جج کے فرائض	247	218	
جج کے واجبات	248		
جج کی سنتیں	256		
جج کے افعال کی مخصوص دنوں میں تعیین کا فائدہ	258		

308	افضل حج کا بیان	260	عمرہ کے احکام
309	مکہ میں داخل ہونے کا وقت	261	ماہ رمضان میں عمرہ کرنا مستحب ہے
310	بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے	262	ماہِ ربیع میں عمرہ کا سنت ہونا ثابت نہیں
310	آئمہ احناف کے نزدیک بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے	264	موافقت کا بیان
310	اگر کوئی عذر نہ ہو تو بیت اللہ شریف کا طواف ہی تحیۃ المسجد ہے	273	میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے
310	طواف کا طریقہ	276	مدینہ منورہ کی جانب سے حرم کی حد
311	استلام حجر کا طریقہ	277	فصل فی الاحرام
312	طواف قدوم کا بیان	277	احرام کے احکام
315	طواف قدوم آفاقی کے لیے مسنون ہے مکی کے لیے نہیں	277	لفظ احرام کی لغوی تحقیق
317	حطیم کی وجہ تسمیہ اور اس کی محل وقوع	277	لفظ احرام کی شرعی تعریف
318	حضرت اسمعیل اور سیدہ ہاجرہ علیہما السلام کا دفن	279	احرام سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے
319	طواف کے چکروں کی تعداد	281	پاکی کی حالت میں احرام باندھنا مسنون ہے
320	اگر طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اعادہ لازم ہوگا	281	وہ امور احرام سے پہلے جن کو بجالانا مستحب ہے
321	طواف کا مکان (جگہ)	282	وہ امور جن کو بجالانا مسنون ہے
321	طواف یا سعی سے عذر کی وجہ سے باہر آنے کی صورت میں بنا جائز ہے	285	نیت کی تعریف اور فعل کے دوائی کے مراتب
322	بلا عذر طواف سے نکلنا مکروہ ہے	286	حج کی نیت کو کسی ایسے ذکر کے ساتھ ملانا شرط ہے جس میں تعظیم کا قصد ہو
322	طواف کے دوران ذکر قراءت سے افضل ہے	286	تلبیہ کے کلمات اور ان کے ہمزہ کو مکسور یا مفتوح پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف
323	ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں رمل سنت ہے	287	ایک بار تلبیہ کہنا شرط اور تکرار سنت ہے
		290	ان چیزوں کا بیان جن سے محرم بنتا ہے
		290	حالت حج میں گناہوں سے بچنا، یہ ابتدائے احرام سے ہے
		295	وہ چیزیں جو حالت احرام میں ممنوع ہیں
		296	وہ چیزیں جو احرام کی حالت میں مکروہ ہیں
		298	وہ امور جو احرام کی حالت میں مباح ہیں
		305	

360	وہ چیزیں جن کے ساتھ رمی جائز ہے	325	استلام مستحب ہے
363	جرمہ کے پاس سے کنکریاں اٹھانا مکروہ ہے		دوسرے طواف سے پہلے مقام ابراہیم کے پاس دو
364	ناپاک کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے	326	رکعت نماز ادا کرنے کا حکم
364	رمی کا وقت	328	مقام ابراہیم کی حقیقت
365	حلق اور قصر کے احکام	329	صفاء مروہ کے درمیان سعی کا بیان
	وہ شخص جس کے سر پر بال نہ ہوں یا سر زخمی ہو اس کا	333	حرم کعبہ میں نمازی کے آگے سے گزرنے کا جواز
366	حکم	334	نماز کے طواف سے افضل ہونے کا معنی
367	آدمی کے حق میں پورے سر کا حلق افضل ہے	335	بیت اللہ میں داخل ہونا
367	حلق کا طریقہ	336	یوم ترویہ کی وجہ تسمیہ
	حلق کے بعد سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہو	337	عرفات میں ٹھہرنے کا بیان
368	جائے گی	339	عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کی شرائط
369	طواف زیارت کا بیان	343	وقوف عرفات میں قیام اور نیت مستحب ہے
371	طواف زیارت کا اول وقت	345	ثنا سے مراد دعا ہے
	طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر		مکہ مکرمہ میں وہ پندرہ مقامات جہاں دعا قبول
372	کرنا مکروہ تحریمی ہے	345	ہوتی ہے
	حائضہ عورت اگر حیض سے پاک ہو جائے تو اس کا	347	عرفات سے جانے کا بیان
373	حکم	348	مزدلفہ میں پیدل چل کر آنا مستحب ہے
374	منیٰ میں جمعہ اور عید کی نماز کا حکم		مغرب اور عشا کی نماز مزدلفہ میں جمع کرنا واجب
375	تینوں جہرات کی رمی کا بیان	350	ہے
	وہ جرمہ جو مسجد خیف کے ساتھ ہے ست رمی کا آغاز	351	پہیدیاں
375	کرنا مستنون ہے		عشرہ رمضان، عشرہ ذی الحج، جمعہ اور عید کی رات
382	طواف صدر کا بیان	353	کی فضیلت کا بیان
382	طواف صدر کا حکم	355	وقوف مزدلفہ
383	طواف صدر بغیر تعیین کے بھی جائز ہے	357	منیٰ کے لیے روانہ ہونے کا وقت
383	وہ امور جو طواف صدر کے بعد مستنون ہیں	357	جرمہ عقبہ میں رمی کا بیان
	مکہ اور مدینہ کی بمسائلی (یعنی وہاں رہائش اختیار	358	رمی کا طریقہ

428	احرام اور حرم کے محرمات	385	مرنے کا عمر
	ان چیزوں کا بیان جو جنایات کے سبب لازم ہوتی	385	مہرم میں نماز کی فضیلت
429	ہیں	386	متفرق مسائل
430	جنایت کی جزا کے احکامات	390	مجنون کے احکام
435	تلبید کا مفہوم		حج کے احکام میں سے وہ چند مسائل جن میں
	شہوت کے ساتھ چھوٹنے اور بوسہ لینے سے دم	392	مورتیں مردوں سے جدا ہیں
454	واجب ہوتا ہے		باب القرآن
	صغیرہ غیر مشتبہ اور چوپائے کے ساتھ وطی کی	396	حج قرآن کے احکام
463	صورت میں حج فاسد نہیں ہوگا		حج قرآن کی فضیلت میں آئمہ کا اختلاف اور
464	صبی اور مجنون پر دم اور قضا نہیں	396	احناف کا مختار مذہب
	اگر وطی وقوف عرفہ سے پہلے ہو تو حج فاسد ہو جائے	397	حج قرآن کی فضیلت کی دلیل
464	گا	398	حج قرآن کے بعد تمتع افضل ہے
466	حج قضا کو فاسد کرنے سے اعادہ واجب ہوگا	398	قرآن کا لغوی معنی
	وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا البتہ	399	قرآن کی شرعی تعریف
468	بدنہ واجب ہوگا	399	حج قرآن کی شرائط
	طواف عمرہ کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا		باب التمتع
469.	عمرہ کو فاسد کر دیتا ہے	411	حج تمتع کے احکام
	اگر محرم شکار کو قتل کرے یا قتل پر راہنمائی کرے تو	411	لفظ تمتع کی لغوی تحقیق
470	جزا لازم ہوگا	411	حج تمتع کی شرعی تعریف
473	لفظ سَبْعًا کی تحقیق	411	حج تمتع کی شرائط
476	لفظ جزا کے اطلاق میں آئمہ کے اقوال اور مختار قول		کلی کے لیے اور جوئی کے حکم میں ہو صرف حج افراد
	قاتل کے لیے ہدی ذبح کرنے یا طعام صدقہ	420	ہے
478	کرنے میں اقوال	421	کلی کے لیے حج قرآن اور تمتع مکروہ ہے
	شکار کو زخمی کرنے کی صورت میں قیمت میں جو کمی	424	حج تمتع کے باطل ہونے کے احکام
482	ہوئی اسی سے ہدی خریدے گا		باب الجنایات
484	شجر، حشیش، عشب کی وضاحت	428	جنایات کے احکام

حرم میں اگنے والے وہ درخت جو ضمانت سے مستثنیٰ	484	ہوا، اس کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے	519
حرم کی گھاس کو کاٹنے کا شرعی حکم	489	اگر کوئی آدمی بغیر احرام میقات سے گزر گیا اس نے	525
جوں اور بٹری کو مارنے کا شرعی حکم	490	عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا تو اس کا حکم	526
غراب کی اقسام	491	کئی نے عمرہ کا طواف کیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو	529
وہ چیز جو اذیت نہ دے اسے قتل کرنا حلال نہیں	493	اس کا شرعی حکم	531
کیا ہر حیوان کو قتل کیا جائے گا؟	494	دم جبر اور دم شکر میں فرق	532
محرم کے لیے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھروں	495	وہ شخص جس نے عمرہ کے بعد حلق نہ کرایا اور	533
میں رہنے والی بلی کا ذبح کرنا جائز ہے	496	دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس کا حکم	537
غیر محرم شکار کو ذبح کرے تو اس کا حکم	497	عمرہ کے دو احرام جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے بخلاف	539
اگر آدمی حرم میں داخل ہوا جب کہ اس کے ہاتھ	503	حج کے	547
میں شکار ہو تو اس کا حکم	505	آفاقی نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھ لیا تو	550
اگر شکار کو حرم میں بیچ دیا تو اس کا حکم	510	دونوں لازم ہو جائیں گے	550
آلات لبو کو توڑنے میں ضمانت نہیں	512	حج کو فوت کرنے والا جب حج یا عمرہ کا احرام	551
محرم نے شکار کی بیع کی تو اس کا شرعی حکم	513	باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے	
اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار بہہ کرے اور وہ کھا	514	باب الاحصار	
جائے تو اس کا حکم	517	احصار کے احکام	
اگر کسی محرم یا غیر محرم نے شکار حدود حرم سے باہر	518	احصار کا لغوی معنی	
نکالا تو اس کا شرعی حکم	519	احصار کی شرعی تعریف	
اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گزر جائے تو اس	520	احصار کے اسباب	
کا حکم	521	کافی الحاکم سے منقول مسئلہ کی وضاحت	
امام صاحب کے نزدیک دم کے ساقط ہونے کی	522	باب الحج عن الغیر	
شرط	523	غیر کی جانب سے حج کرنے کے احکام	
اگر حج کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو میقات کی	524	لفظ غیر پر الف لام کی وضاحت	
طرف لوٹنا افضل ہے	525	غیر کو ایصال ثواب کرنے کا بیان	
آفاقی کسی کام کے ارادہ سے حل میں داخل	526	عبادت کے بدلے میں کوئی چیز طلب کرنا	

578	کر دی تو جائز ہے	553	ایصال ثواب کا ثبوت اور دلائل
	والدین یا کسی اجنبی کی طرف سے حج کا احرام	556	عبادت، قربت اور اطاعت میں فرق
580	باندھا گیا تو اس کا حکم		عبادت مالیہ نیابت کو قبول کرتی ہے جب کہ عبادت
584	دم احصار کا حکم	556	بدنیہ نیابت کو قبول نہیں کرتی
586	حج قرآن، تمتع اور جنایت کے دم کا شرعی حکم		عبادت مرکب عند العجز نیابت کو قبول کرتی ہے
	اگر مامور فوت ہو گیا یا وقوف عرفہ سے پہلے نفقہ	557	بشرطیکہ خرموت تک رہے
587	چوری ہو گیا تو اس کا شرعی حکم		موت تک خرموت کے دوام کی شرط تب ہے جب عجز کا
590	مامور بچا ہوا مال آمر کو واپس کر دے	559	زوال ممکن ہو
	باب الہدی		آمر آمر نے کسی کو حج کے لیے متعین کیا ہو تو مامور
594	ہدی کے احکام	562	کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں
594	ہدی کی لغوی اور شرعی تعریف	562	غیر کی طرف سے حج کرنے کی بیس شرائط ہیں
594	ہدی کے جانور	564	حج پر اجرت طلب کرنا
595	ہدی کے جانور کو عرفات میں لے جانا شرط نہیں		موت تک عجز کے دوام کی شرط حج فرض کے لیے
	بدنہ میں چھ افراد کو شریک کر لینا صحیح ہے اگرچہ	566	بے نفل کے لیے نہیں
596	اجناس مختلف ہوں	568	حج ضرورت کا بیان
	قربانی کے گوشت کی طرح نفلی ہدی سے کھانا بھی		اگر مامور بیمار ہو جائے تو آمر کے اذن کے بغیر کسی
598	مستحب ہے	570	اور حج کے لیے مال دینا جائز نہیں
599	حج تمتع اور قرآن کی ہدی کو ذبح کرنے کا وقت	572	قیاس پر عمل کا بیان
	اس جانور سے اجرت کے طور پر کچھ قصاب کو دینا		وصی کے معین کردہ شہر کے علاوہ دوسرے شہر سے
600	جائز نہیں	572	کسی کو حج پر بھیجنا جائز نہیں
601	ہدی کے جانور پر بلا ضرورت سوار ہونا جائز نہیں		اگر بیئامیت کی طرف سے حج کرے تو اس کے
	وقوف عرفہ کا وقت گزرنے کے بعد وقوف کرنے کا	575	احکام
604	حکم		وہ شخص جس نے دو آمروں کی طرف سے حج کیا تو
	اگر کسی آدمی نے محرمہ باندی خریدی تو وہ اس کا	576	اس کا حکم
608	احرام کھلوا سکتا ہے	577	اگر مامور بالبحج نے احرام کو مطلق رکھا تو تعین صحیح ہے
	اگر کسی آدمی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جس		اگر مامور بالبحج نے احرام کو مبہم رکھا اور بعد میں تعین

618	غلاف کعبہ کو استعمال کرنے کا بیان	609	نے نفلی حج کا احرام باندھا ہوا تھا تو اس کا حکم
618	حرم میں پناہ لینے کا بیان	610	غنی کا حج فقیر کے حج سے افضل ہے
620	آب زمزم سے استنجا کی کراہت	610	والدین کی طاعت سے حج فرض اولیٰ ہے
621	مکہ مکرمہ کی فضیلت	611	حج صدقہ سے افضل ہے
621	مزار انور کی فضیلت	612	جمعہ کے روز وقوف عرفہ کی فضیلت
	رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مستحب	613	حج اکبر کا بیان
622	ہے	613	حج اکبر سے گناہوں کی بخشش
624	مکہ اور مدینہ میں رہائش کا بیان	617	خانہ کعبہ میں داخل ہونے کا بیان

کِتَابُ الصَّوْمِ

قِيلَ لَوْ قَالَ الصِّيَامُ لَكَانَ أَوَّلَىٰ لِبَنِي الظَّهِيرَةِ لَوْ قَالَ اللَّهُ عَلَى صَوْمٍ لَزِمَهُ يَوْمٌ، وَلَوْ قَالَ صِيَامٌ لَزِمَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ)

روزے کے احکام

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر حضرت مصنف الصوم کی بجائے الصیام کا لفظ ذکر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ ”ظہیریہ“ میں ہے: اگر وہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر روزہ ہے تو اس پر ایک دن کا روزہ لازم ہوگا۔ اور اگر اس نے صیام کا لفظ استعمال کیا تو تین دنوں کے روزے لازم ہوں گے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ۔

روزے کی اہمیت

”الایضاح“ میں کہا: یہ جان لو کہ روزہ دین کے ارکان میں سے سب سے عظیم اور شرع متین کے قوانین میں سے سب سے مضبوط قانون ہے۔ اسی کے ساتھ اس نفس کو مغلوب کیا جاتا ہے جو برائی کا حکم دیتا ہے۔ یہ دل کے اعمال اور کھانے، پینے اور حقوق زوجیت سے پورا دن رکنے سے مرکب ہے۔ یہ بہت اچھی خصلت ہے مگر یہ نفوس پر سب سے مشکل عمل ہے۔ حکمت الہیہ کا تقاضا ہے کہ تکالیف (احکام کا مکلف بنانا) کا آغاز سب سے خفیف سے کیا جائے وہ نماز ہے تاکہ مکلف کی مشق اور اس کی ریاضت ہو جائے پھر درمیانی یعنی زکوٰۃ کا ذکر کیا اور پھر تیسری جگہ سب سے شاق کا ذکر کیا جو کہ روزہ ہے۔ مقام مدح اور ترتیب میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے: وَالْخُشْعَيْنِ وَالْخُشْعَتِ وَالْمُتَصَدِّقَيْنِ وَالْمُتَصَدِّقَتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ (الاحزاب: 35) عاجزی کرنے والے مرد اور عاجزی کرنے والی عورتیں، صدقہ کرنے والے مرد اور صدقہ کرنے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں۔ اسلام کے مبانی کے ذکر میں یہ ترتیب ہے: وَاَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَصَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ نِمًا قَائِمًا کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ ائمہ شریعت نے اپنی مصنفات میں اس کی اقتدا کی ہے۔ ”شرح ابن شلبی“ میں اسی طرح ہے۔

8767۔ (قوله: قِيلَ) اس کے قائل صاحب ”البحر“ ہیں، ”ح“۔

کتاب الصوم میں مذکور لفظ صوم پر اعتراض اور اس کا رد

8768۔ (قوله: لِبَنِي الظَّهِيرَةِ الخ) استشہاد کی دلیل یہ ہے کہ یہ فرع دلالت کرتی ہے کہ صیام جمع کا صیغہ ہے اس کا کم سے کم مصداق تین دن ہیں جس طرح آیت میں ہے کیونکہ یمین کا فدیہ تین دن کے روزے ہیں۔ پس اس کے

وَتُعْتَبَرُ بِأَنَّ الصَّوْمَ لَهُ أَنْوَاعٌ، عَلَى أَنَّ أَلَّ تَبْطُلُ مَعْنَى الْجَمْعِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ قَوْلُ رَمَضَانَ، وَفَرْضٌ بَعْدَ صَرْفِ الْقِبْلَةِ إِلَى الْكُعْبَةِ لِعَشْرِ فِي شَعْبَانَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ بِسَنَةِ وَنِصْفِ

اور صاحب "البحر" کے قول پر اس قول کے ساتھ اعتراض کیا گیا کہ صوم کی انواع ہیں کیونکہ الف لام جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔ اسح یہ ہے رمضان کا قول کرنا مکروہ نہیں۔ اور ماہ رمضان کے روزے قبلہ کے کعبہ کی طرف پھیرنے کے بعد دس شعبان کو فرض ہوئے جبکہ ہجرت کو ڈیڑھ سال ہو چکا تھا۔

ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کی دلالت، تعدد پر ہے۔ کیونکہ عنوان روزوں کی تینوں انواع کے لئے ہے میری مراد فرض، واجب اور نفل ہے۔

8769۔ (قوله: وَتُعْتَبَرُ الْخ) اعتراض کرنے والے صاحب "النہر" ہیں۔ شارح کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ صوم اسم جنس ہے جس کی انواع ہیں۔ اور وہ تینوں ہیں جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ جب صوم یا صیام سے تعبیر کی تو اس سے مراد اس کی انواع ہوں گی جن کا یہ عنوان ہے نہ کہ تین دن یا اس سے زائد مراد ہوں گے۔ "المغرب" میں کہا: یہ کہا جاتا ہے: صام صوما وصیاما فہو صائم، وهو صوم وصیام۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ صوم اور صیام کا مدلول ایک ہے اور دونوں میں سے کسی ایک میں تعدد پر دلالت نہیں۔ اسی وجہ سے قاضی "بیضاوی" نے اللہ تعالیٰ کے فرمان فِدْيَةُ مَنْ صِيَامٍ (البقرہ: 196) کی تفسیر میں فرمایا: یہ جنس فدیہ کا بیان ہے۔ جہاں تک اس کی مقدار کا تعلق ہے تو حضور ﷺ نے حضرت کعب کی حدیث میں اس کی وضاحت کی ہے (1)۔

ہاں صائم کی جمع صیام بھی آتی ہے جس طرح تو جان چکا ہے لیکن یہاں اس کا ارادہ کرنا صحیح نہیں اور نہ ہی آیت میں اس کا ارادہ کرنا صحیح ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ صیام افراد صوم کی جمع ہے تو اس کی طرف عدول کرنے میں کوئی اولویت نہیں۔ کیونکہ الف لام جنسی جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے۔ پس صوم اور صیام دونوں کے ساتھ تعبیر برابر ہے یہ شارح کی کلام کی وضاحت ہے جو اس کے موافق ہے جو "النہر" میں ہے۔ فافہم۔

اس تعبیر کی بنا پر جو کچھ "الظہیریہ" میں گزرا ہے وہ اشکال پیدا کرتا ہے اگرچہ "النہر" میں کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع ﷺ کی زبان میں لفظ صیام سے مراد تین دن ہیں۔ اسی طرح نذر میں ہے تاکہ ذمہ داری سے نکلا جائے۔ صوم کا معاملہ مختلف ہے۔ یعنی صیام کا لفظ اگرچہ جمع کا صیغہ نہیں لیکن جب آیت فدیہ میں اسے مطلق ذکر کیا گیا جبکہ اس سے مراد تین دن ہیں جس طرح حدیث نے اس کے اجمال کو بیان کیا ہے پس ناذر کی کلام میں بطور احتیاط اسی طرح ارادہ کیا جائے گا، "فماثل"۔

ماہ رمضان کو صرف رمضان کہنے کے جواز پر نفیس بحث

8770۔ (قوله: وَالْأَصَحُّ الْخ) بعض علما نے کہا: صحیح وہ ہے جسے امام "محمد" رحمہ اللہ نے مجاہد سے روایت کیا ہے اور اس

(هُوَ) لُغَةً (إِمْسَاكٌ مُّطْلَقًا، وَشَرْعًا (إِمْسَاكٌ

لغت میں صوم سے مراد مطلقاً رکنا ہے۔ اور شرع میں اس سے مراد

کے خلاف حکایت بیان نہیں کی۔ کیونکہ یہ کہنا مکروہ ہے: جاء رمضان و ذهب رمضان۔ کیونکہ یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ عام مشائخ کا یہ قول ہے کہ یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ احادیث صحیحہ میں آیا ہے۔ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: من صام رمضان ایماناً و احتساباً الخ (1) جس نے ایمان اور جزا کی امید پر رمضان کے روزے رکھے تو اس کے سابقہ گناہ بخش دیئے گئے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: عبرة فی رمضان تعدل حجة (2)۔ رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہوتا ہے۔ اور مشہور روایات میں یہ ثابت نہیں کہ رمضان کا لفظ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہے۔ اور اگر یہ امر ثابت ہو تو یہ اسماء مشترکہ میں سے ہوگا جس طرح حکیم ہے۔ ”الدراية“ میں یہ بات اسی طرح ہے۔

یہ جان لو کہ علما کا اس پر اتفاق ہے کہ تینوں مہینوں میں علم مضاف اور مضاف الیہ کا مجموعہ ہے: شہر رمضان، ربیع الاول اور ربیع الآخر۔ یہاں سے شہر کے لفظ کو حذف کرنا یہ کلمہ کے بعض کو حذف کرنے کے قبل سے ہے مگر علما نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس جیسے علم کو مضاف اور مضاف الیہ کے قائم مقام رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دونوں اجزاء کو اعراب دیا ہے۔ ”شرح الکشاف“ جو سعد کی تالیف ہے میں اسی طرح ہے، ”نہر“۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ رجب ان میں سے نہیں۔ ”صلاح صفدی“ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور جس نے یہ شعر کہا اس نے ان کی پیروی کی ہے۔

ولا تضاف شهرا للفظ شهر الا الذي اوله الزا فادر

اور تو شہر کو لفظ شہر کی طرف مضاف نہ کرے مگر جس کے شروع میں را ہو پس یہ جان لے۔

اسی وجہ سے بعض نے اس قول میں اضافہ کیا۔

واستثن من ذا رجا فيستنع لانه فيما رودة ما سمع

اس سے رجب کی استثنا کر پس یہ ممتنع ہے کیونکہ انہوں نے جو روایت کیا ہے اس میں یہ نہیں سنا گیا۔

لفظ صوم کا لغوی معنی

8771۔ (قوله: إِمْسَاكٌ مُّطْلَقًا) یعنی کھانے یا کلام سے رکنا ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ سب میں حقیقت لغویہ ہے۔ یہ وہی ہے ”صحاح“ کی عبارت جس کا فائدہ دیتی ہے۔ ”المغرب“ میں ہے: اس سے مراد انسان کا کھانے پینے سے رک جانا ہے۔ اور اس کے مجاز میں سے یہ ہے: صام الفرس یہ اس وقت بولتے ہیں جب وہ چارہ نہ کھائے۔ اور نابغہ کا قول ہے: خیل صیام و خیل غید صائبة، ”نہر“۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ما جاء فی فضل شہر رمضان، جلد 1، صفحہ 514، حدیث نمبر 1630

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، فضل العمرة فی رمضان، جلد 2، صفحہ 195، حدیث نمبر 2251

عَنْ الْمُفْطِرَاتِ (الَّتِي هِيَ حَقِيقَةٌ أَوْ حُكْمًا) كَمَنْ أَكَلَ نَاسِيًا، فَإِنَّهُ مُنْسِكٌ حُكْمًا (فِي وَقْتِ مَخْصُوصٍ) وَهُوَ الْيَوْمُ. مِنْ شَخْصٍ مَخْصُوصٍ، مُسْلِمٍ كَائِنْ فِي دَارِنَا،

آنے والے منطرات سے حقیقت یا حکم رکنا ہے۔ جس طرح ایک آدمی بھول کر کھالے تو وہ حکم رکنے والا ہے۔ اور یہ رکنا مخصوص وقت میں ہو وہ دن ہے۔ یہ رکنا مخصوص شخص کی جانب سے ہو جو مسلمان ہو، ہمارے دارالاسلام میں رہتا ہو،

شرعی تعریف

8772۔ (قوله: عَنْ الْمُفْطِرَاتِ (الَّتِي هِيَ حَقِيقَةٌ أَوْ حُكْمًا) كَمَنْ أَكَلَ نَاسِيًا، فَإِنَّهُ مُنْسِكٌ حُكْمًا) لفظ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ الف لام عہد خارجی کیلئے

ہے۔ اور مراد اشیاء معدودہ ہیں جو باب مفسدات الصوم میں معلوم ہیں۔ پس ان کی معرفت روزے کی معرفت پر موقوف نہیں پس کوئی اور لازم نہیں آتا۔ فافہم۔

8773۔ (قوله: فَإِنَّهُ مُنْسِكٌ حُكْمًا) شارع کے حکم سے وہ رکنے والا ہے کیونکہ اس کے کھانے کا اعتبار نہیں۔

8774۔ (قوله: وَهُوَ الْيَوْمُ) یعنی یوم شرعی جو طلوع فجر ہے غروب آفتاب تک ہوتا ہے۔ اور کیا مراد فجر کے طلوع کا

اول زمانہ ہے یا روشنی کا پھیل جانا ہے؟ اس میں علما کا اختلاف ہے جس طرح نماز میں اختلاف ہے۔ پہلے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور دوسرے قول میں زیادہ وسعت ہے۔ جس طرح حلوانی نے کہا ہے جس طرح ”الحیط“ میں ہے۔ غروب سے مراد سورج کی نکیہ کے غائب ہونے کا زمانہ ہے اس طرح کہ مشرق کی جہت سے تاریکی ظاہر ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ ههنا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ (1)۔ مراد ہے جب مشرق سے مخصوص انداز میں تاریکی پائی جائے تو روزہ کے افطار کا وقت ظاہر ہو گیا یا وہ حکماً افطار کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ رات روزے کا وقت نہیں ہے۔ اسے جملہ خبریہ کی صورت میں ادا کیا ہے مقصود افطار میں رغبت دلانا ہے جس طرح ”فتح الباری“ میں ہے، ”قہستانی“۔

8775۔ (قوله: مُسْلِمٍ الْخ) یہ مخصوص شخص کا بیان ہے۔

8776۔ (قوله: كَائِنْ فِي دَارِنَا الْخ) تو اچھی طرح آگاہ ہے کہ کلام، صوم کا شرع کے اعتبار سے جو حقیقی معنی ہے،

اس کے بیان میں ہے یعنی جس کا متحقق ہونا ممکن ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ صوم جس سے مراد دن کے وقت روزہ کی نیت سے مفطرات سے اپنے آپ کو روکنا وہ ایسے مسلمان سے ہی متحقق ہو سکتا ہے جو حیض و نفاس سے خالی ہو، خواہ وہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں ہو، وہ روزہ کے واجب ہونے کا علم رکھتا ہو یا اس کا علم نہ رکھتا ہو کیونکہ گفتگو روزے کی تعریف میں ہو رہی ہے خواہ وہ فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور روزہ کے وجوب کا علم یا دارالاسلام میں ہونا یہ رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کے لئے شرط ہے جس طرح عاقل ہونا اور بالغ ہونا یہ صحت کی شرط نہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ طاہرہ پراکتفا کیا جاتا۔ پھر میں نے ”رحمتی“ کو دیکھا انہوں نے اسی کی مثل ذکر کیا ہے جیسا میں نے کہا ہے۔ فافہم۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب الصوم فی السفر والافطار، جلد 1، صفحہ 819، حدیث نمبر 1805

أَوْ عَالِمٍ بِالْوُجُوبِ، طَاهِرٍ عَنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ (مَعَ النِّيَّةِ) الْمَغْهُودَةِ، وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالْإِفَاقَةُ فَلَيْسَا مِنْ شَرْطِ الصَّحَّةِ لِصَحَّةِ صَوْمِ الصَّبِيِّ وَمَنْ جُنَّ أَوْ أُغْنِيَ عَلَيْهِ بَعْدَ النِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَصَحَّ صَوْمُهُمَا فِي الْيَوْمِ الثَّانِي لِعَدَمِ النِّيَّةِ

یا روزہ کے واجب ہونے کو جانتا ہو، حیض یا نفاس سے پاک ہو۔ یہ رکنا معروف نیت کے ساتھ ہو۔ جہاں تک بالغ ہونے اور جنون وغیرہ سے افاقہ کا تعلق ہے تو یہ دونوں روزہ کی صحیح ہونے کی شرطیں نہیں۔ کیونکہ بچے کا روزہ صحیح ہوتا ہے۔ نیت کے بعد جس آدمی کو جنون لاحق ہو جائے یا اس پر غشی طاری ہو جائے تو اگلے دن کا روزہ اس کا صحیح نہ ہوگا کیونکہ نیت نہیں پائی گئی۔

8777۔ (قولہ: أَوْ عَالِمٍ بِالْوُجُوبِ) وہ روزہ کی فرضیت کا علم رکھتا ہو یا وہ ہمارے دار میں نہ ہو جو وجوب کا علم رکھتا ہو۔ پس دارالاسلام میں ہونا یہ روزے کو واجب کرنے والا ہے اگرچہ وہ روزہ کی فرضیت کا علم نہ رکھتا ہو۔ کیونکہ دارالاسلام میں ہونے سے جہالت پر وہ معذور نہیں ہوتا۔ اگر آدمی دارالحرب میں اسلام لایا اور اسے روزہ کے واجب ہونے کا علم نہ ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر روزہ اس وقت تک واجب نہ ہوگا جب تک اسے روزہ کے فرض ہونے کا علم نہ ہوگا۔ جب اسے علم ہو تو جو روزے گزر چکے ہیں ان کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ دارالحرب میں علم کے بغیر احکام کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ جہالت کی وجہ سے معذور ہے۔ اس میں علم جو احکام کو واجب کر دے دو آدمیوں کی خبر دینے، یا ایک مرد اور دو عورتیں کے خبر دینے جو مستور الحال ہوں، یا ایک عادل آدمی کی خبر دینے سے حاصل ہوگا۔ جبکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک نہ عدالت شرط ہے اور نہ ہی بالغ ہونا اور آزاد ہونا شرط ہے جس طرح ”امداد الفتاح“ میں ہے۔

8778۔ (قولہ: طَاهِرٍ عَنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ) یعنی جو ان دونوں سے خالی ہو ورنہ ان دونوں کے حدث سے پاک کرنا شرط نہیں۔

8779۔ (قولہ: الْمَغْهُودَةِ) یہ مذکورہ شخص کی روزہ کی وہ نیت ہے جو اس وقت میں کرے جس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

8780۔ (قولہ: وَأَمَّا الْبُلُوغُ وَالْإِفَاقَةُ الْخ) یہ قول اس اعتراض کا جواب ہے جو یوں کیا جاتا ہے: اس مخصوص شخص کو بالغ ہونے اور جنون، اغما یا نیند سے افاقہ کے ساتھ مقید کیوں نہیں کیا؟ جواب کی وضاحت یہ ہے کہ گفتگو صوم شرعی کی تعریف میں ہے اور یہ اس کے رکن کے ذکر کے ساتھ ہے اور رکن سے مراد مذکورہ امساک ہے اور اس چیز کے ذکر کے ساتھ ہے جس پر اس کی صحت موقوف ہے اور وہ تین چیزیں ہیں: اسلام، حیض و نفاس سے طہارت اور نیت۔ جس طرح ”ابداً لعل“ میں ہے۔ ”الفتح“ میں اسلام کا ذکر نہیں کیا کیونکہ نیت نے اس کے ذکر سے غنی کر دیا ہے۔ کیونکہ نیت اسلام کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ بالغ ہونا اور صحت کی شرط سے افاقہ ہونا یہ روزہ کے صحیح ہونے کی شرطیں نہیں ہیں کیونکہ روزہ ان دونوں کے بغیر صحیح ہوتا ہے جس طرح علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ہاں یہ دونوں رمضان کے روزوں کے واجب ہونے کی شرطیں ہیں۔ یہ چار ہیں۔ تیسری اسلام، چوتھی واجب کا علم یا اس کا ہمارے دار میں ہونا۔ پس دونوں کی قید لگانے کا یہ محل نہیں کیونکہ گفتگو مطلق روزے کی تعریف میں ہے خصوصاً رمضان کے روزے کے بارے میں نہیں جس طرح (مقولہ 8769 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ

وَحُكْمُهُ نَيْلُ الثَّوَابِ وَلَوْ مَنِّهِيَ عَنْهُ كَمَا فِي الصَّلَاةِ فِي أَرْضٍ مَغْصُوبَةٍ (وَسَبَبُ صَوْمِ الْمَنْذُورِ التَّنْذُرُ، وَلِذَا الْوَعْيَنَ شَهْرًا وَصَامَ شَهْرًا قَبْلَهُ عَنْهُ أَجْزَأُ لَوْ جُودِ السَّبَبِ وَيَلْغُو التَّعْيِينُ،

اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ ثواب پائے گا اگرچہ اس روزہ سے منع کیا گیا ہو جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا ہے۔ اور نذر مانے ہوئے روزے کا سبب نذر ہے۔ اسی وجہ سے اگر ان روزوں کے لئے اس نے مہینہ کو معین کیا اور اس سے پہلے مہینہ میں اس نے روزے رکھ لئے تو یہ اسے کفایت کر جائیں گے کیونکہ سبب پایا جا رہا ہے اور تعین لغو ہو جائے گی۔

سے وجوب ادا کی شرط کو ذکر نہیں کیا اور وہ تین ہیں۔ صحت، مقیم ہونا اور حیض و نفاس سے خالی ہونا۔

روزے کا شرعی حکم

8781۔ (قوله: وَحُكْمُهُ) یعنی اس کا اخروی حکم یہ ہے۔ اور دنیاوی حکم یہ ہے کہ واجب اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے اگر وہ ایسا روزہ ہو جو لازم ہو، ”بحر“۔

8782۔ (قوله: وَلَوْ مَنِّهِيَ عَنْهُ) جس طرح پانچ دنوں کے روزے عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایام تشریق۔ کیونکہ ان روزوں کی بھی اس معنی کی وجہ سے ہے جو مجاور ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس دن کے روزہ میں ثواب ہے جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز ہے۔ ”المنہر“ میں اس کا ذکر ”البحر“ کا رد کرتے ہوئے کیا ہے۔ ”البحر“ کا قول ہے: انه لا ثواب فی صوم الايام المنهية۔ پس شارح کا کلام صاحب ”المنہر“ کی بحث ہے، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: ”التلوخ“ میں یہ تصریح کی ہے کہ ہمارے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نہی صحت کا تقاضا کرتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ روزہ دار ثواب کا مستحق بن جاتا ہے قضا ساقط ہو جاتی ہے اور شارع کے امر کی موافقت ہوتی ہے۔ پھر ”الطريقة المعينية“ سے نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے: ان دنوں میں روزہ، تینوں مفطرات کو ترک کرنا ہے اور ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔ پہلے کا اعتبار کریں تو یہ مستحسن عبادت ہے اور دوسرے کا اعتبار کریں تو یہ منہی ہے۔ لیکن پہلا اصل کے قائم مقام ہے اور دوسرا تابع کے قائم مقام ہے۔ پس یہ اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہوگا۔

لیکن اس کے محشی ”فزی“ نے ثواب کے استحقاق کے ارادہ میں بحث کی ہے۔ بلکہ مراد اس کے علاوہ ہے۔ اور صحت، ثواب کا تقاضا نہیں کرتی جس طرح وضو جب نیت کے بغیر ہو اور نماز جو ریاء کی صورت میں ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے کہ اس روزہ کو شروع کرنے کے بعد روزہ توڑ دینا واجب ہوگا۔ اور یہ قول بھی تائید کرتا ہے کہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ روزہ رکھنا معصیت ہے۔

نذر اور کفارات کے روزوں کا سبب

8783۔ (قوله: وَيَلْغُو التَّعْيِينُ) اس سے یہ اخذ ہوتا ہے اگر اس نے ہر ہفتہ کے پیر اور جمعرات کے روزے کی

وَالْكَفَّارَاتِ الْحِنْتُ وَالْقَتْلُ، وَدَرَمَضَانَ شُهُودُ جُزْءٍ مِنَ الشَّهْرِ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ عَلَى الْمُخْتَارِ كَمَا فِي الْخَبَائِزِ وَاخْتَارَ فَخْرُ الْإِسْلَامِ وَغَيْرُهُ أَنََّّهُ الْجُزْءُ الَّذِي يُكِنُّ انْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ مِنْ كُلِّ يَوْمٍ،

اور کفارات کے روزوں کا سبب قسم توڑنا اور قتل کرنا ہے۔ اور رمضان کے روزوں کا سبب مہینہ کے جز کا موجود ہونا ہے وہ رات ہو یا دن ہو۔ یہ مختار مذہب ہے جس طرح ”خبازیہ“ میں ہے۔ فخر الاسلام وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے: مراد ہر دن کا ایسا جز ہے جس میں روزہ شروع کرنا ممکن ہو

نذر مانی تو ان دنوں کی جگہ اور دنوں میں روزہ رکھنا صحیح ہے، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: یہ حکم نذر معلق کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ اعتکاف سے تھوڑا پہلے عنقریب یہ قول آئے گا نذر غیر معلق یہ زمان، مکان، دراہم اور فقیر کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ نذر معلق کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کی تعجیل جائز نہیں یعنی جو کسی شرط پر معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنے گا اس مسئلہ پر وہاں (مقولہ 9405 میں) مکمل گفتگو آئے گی۔ 8784۔ (قولہ: وَالْكَفَّارَاتِ) کفارہ کے روزہ کا سبب قسم کا توڑنا اور قتل کرنا ہے یعنی کسی انسان کو خطا قتل کرنا ہے اور کسی شکار کو حالت احرام میں مار ڈالنا ہے۔ زیادہ بہتر قول ”الفتح“ کا ہے: سبب صوم الکفارات اسبابہا من الحنث والقتل۔ کیونکہ انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ظہار میں رجوع کا عزم کرے، اور رمضان کے روزہ کو توڑ دینا ہے، اور غدر کی وجہ سے محرم کا حلق کر دانا ہے۔

8785۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) سرخی نے اسے اختیار کیا ہے، ”بحر“۔

8786۔ (قولہ: وَغَيْرُهُ) جس طرح امام دبوسی اور ابویسر ہیں، ”بحر“۔

8787۔ (قولہ: الَّذِي يُكِنُّ انْشَاءَ الصَّوْمِ فِيهِ) اس وقت سے مراد طلوع فجر صادق سے لے کر ضحوة کبریٰ سے پہلے تک کا وقت ہے۔ جہاں تک رات، ضحوة اور اس کے مابعد کا تعلق ہے تو ان اوقات میں روزہ کو شروع کرنا ممکن نہیں۔ اور رات میں جو چیز موجود ہوتی ہے وہ صرف نیت ہے روزہ کو شروع کرنا نہیں ہوتا، ”ط“۔ لیکن ”البحر“ میں یہ تصریح کی ہے: سبب یہ دن کا ایسا جز ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ پس ضروری ہے کہ اس جز کے ساتھ وہ مقارن ہو۔ یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ ہر دن کا پہلا جز ہے جس طرح دوسرے علما نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اور صاحب ”البحر“ نے فصل رجوع رمضان میں ”الکفر“ کے قول: اگر بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا الخ کے ہاں تصریح کی ہے۔ ”ابن ہمام“ نے جو اعتراض کیا ہے: ”سبب کا وجوب کے ساتھ ملنا یا وجوب کا سبب سے متقدم ہونا لازم آتا ہے“۔ اس کو اس قول کے ساتھ ادا کیا ہے: ضرورت کی وجہ سے متاخر نہ جائز ہے جس طرح اگر ایک آدمی وقت کے پہلے جز میں نماز شروع کرے تو سبب کا وجوب (جو مسبب ہے) پر پہلے واقع ہونے کا شرط ہونا ضرورت کی وجہ سے ساقط ہو جائے گا جس طرح ”الکشف الکبیر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ تمام گفتگو وہاں موجود ہے۔ ”فتاویٰ“

حَتَّىٰ لَوْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي لَيْلَةٍ أَوْ فِي آخِرِ أَيَّامِهِ بَعْدَ الزَّوَالِ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَ عَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْمُجْتَبَىٰ وَ الشَّهْرِ عَنْ الدَّرَايَةِ وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْحَقُّ كَمَا فِي الْغَايَةِ

یہاں تک کہ اگر مجنون کو رات یا زوال کے بعد دن کے آخری حصہ میں افاقہ ہو تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جس طرح ”المجتبیٰ“ اور ”النہر“ میں ”درایہ“ سے مروی ہے۔ اور کئی علما نے اس کی تصحیح کی ہے یہی حق ہے جس طرح ”الغایہ“ میں ہے۔

8788۔ (قوله: حَتَّىٰ لَوْ أَفَاقَ الْمَجْنُونُ فِي لَيْلَةٍ) یعنی مہینہ کے شروع میں یا اس کے وسط میں مجنون کو افاقہ ہو پھر

صبح ہونے سے پہلے وہ مجنون ہو جائے اور مہینہ گزر جائے جبکہ وہ مجنون ہو، ”بحر“۔ اور ان کا قول: اذ فی آخر ایامہ بعد الزوال۔ ”البحر“ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ سب سے اچھا ”الامداد“ کا قول ہے: اذ فیما بعد الزوال من یوم منہ۔ اسی کی مثل ”شرح التحریر“ میں ہے۔ ”نور الایضاح“ میں ہے: صحیح قول کے مطابق نیت کے وقت کے فوت ہونے کے بعد رات یا دن کو اسے افاقہ ہو تو اس دن کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: شاید آخر یوم کی قید اس پر مبنی ہے کہ مراد ایسا افاقہ ہے جس کے بعد جنون واقع نہ ہو۔ کیونکہ جب افاقہ وسط میں واقع ہو تو قضا کے واجب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اور زوال کے بعد مراد نصف النہار شرعی کا ما بعد ہے یعنی ضحہ کبریٰ کے بعد ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ یہ ”قدوری“ کے قول پر مبنی ہے جس طرح اس کی وضاحت آئے گی۔ فافہم۔

تنبیہ

اس مسئلہ کی اس اختلاف پر تفریع کرنا جو اختلاف سبب میں ہے اس کے مخالف وہ ہے جو ”ہدایہ“ میں ہے جب دونوں قولوں کو جمع کیا کہ بانہ لا منافاتہ پس رمضان کے جز کا موجود ہونا اس کا سبب ہے پھر ہر دن اس کی ادائیگی کے وجوب کا سبب ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ آج کے روزہ کے وجوب کا سبب متکرر ہوا ہے یہ اس کے خصوص اور غیر کے ضمن میں اس کے دخول کے اعتبار سے ہے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ”شرح المنار“ میں ابن نجیم کا قول ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس اختلاف کا ثمرہ فروع میں ذکر کیا ہو۔ ”تامل“۔

8789۔ (قوله: كَمَا فِي الْمُجْتَبَىٰ) اس کی نص یہ ہے: اگر اسے رمضان کی پہلی رات میں افاقہ ہوا پھر صبح کے وقت

وہ مجنون ہو گیا اور جنون پورے ماہ کو محیط ہو گیا۔ تو بخاری کے ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ اس پر قضا لازم نہ ہوگی کیونکہ رات کے وقت میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر رمضان کے وسط میں ایک رات میں اسے افاقہ ہوا یا رمضان کے آخری دن زوال کے بعد اسے افاقہ ہوا۔ اور زوال سے پہلے افاقہ ہوا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔

8790۔ (قوله: وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ) جس طرح صاحب ”النہایہ“ اور ”الظہیریہ“، ”بحر“، ”قاضی خان“، ”عنایہ“

اور ”شرنبلالیہ“ ہیں۔ ”اسبجالی“ اور ”حمید الدین ضریر“ اختلاف کی حکایت کرنے کے بغیر یہ کہتے ہوئے اس پر گامزن ہوئے ہیں، ”شرح التحریر“۔ اور اسی پر ”نور الایضاح“ میں گامزن ہوئے ہیں۔

(وَهُوَ أَقْسَامُهُ ثَمَانِيَةٌ) (فَرَضٌ) وَهُوَ تَوَعَّانٍ مُعَيَّنٌ (كَصَوْمِ رَمَضَانَ أَدَاءً وَغَيْرِ مُعَيَّنٍ كَصَوْمِهِ (قَضَاءً وَصَوْمِ) (الْكَفَّارَاتِ) لِكِنَّهُ فَرَضٌ عَمَلًا لَا اِعْتِقَادًا وَلِذَا لَا يُكْفَرُ جَاحِدُهُ، قَالَ الْبَهْنَسِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ

اور روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں: فرض۔ فرض کی دو قسمیں ہیں: معین جس طرح رمضان کے ادا روزے اور غیر معین جس طرح رمضان کے قضا روزے اور کفارات کے روزے۔ لیکن یہ عملاً فرض ہیں اعتقاداً فرض نہیں۔ اس وجہ سے اس کے منکر کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ قول ”بہنسی“ نے ”ابن کمال“ کی پیروی میں کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح ”الذخیرہ“ میں اس کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔ لیکن قضا کے لزوم کی تصحیح بھی نقل کی ہے اور ”الفتح“ میں یہ کہتے ہوئے گامزن ہوئے ہیں: نیت کے وقت یا نیت کے بعد جنون سے افاقہ میں کوئی فرق نہیں۔ ”بہنسی“ کی شرح ”المستقی“ میں ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔

میں کہتا ہوں ”شرح التحریر“ میں ”الکشف“ سے اسی کی مثل مروی ہے۔ ”البدائع“ میں اسے ہمارے اصحاب کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کے علاوہ کی حکایت نہیں کی۔ ”السراج“ میں اسی طرح ہے۔ ”زیلعی“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ”قدوری“، ”الکنز“ اور ”ہدایہ“ کا ظاہر معنی ہے۔ کیونکہ انہوں نے بعض مہینہ میں افاقہ کی صورت میں قضا کو رزم کیا ہے۔ ”الجامع الصغیر“ میں اسی طرح ہے کہا: اگر اس میں سے کچھ حصہ میں اسے افاقہ ہوا تو وہ اس کی قضا کرے گا۔ ”المستقی“ میں اس طرح تعبیر کی: افاقۃ ساعة۔ ”المعراج“ میں ہے: اگر اسے رمضان کی پہلی رات میں افاقہ ہو جائے گا۔ اے جنون لاحق ہو جائے یہ مہینہ کے آخر تک رہے تو بالاتفاق اس رات کے دن کی سوا تمام مہینے کی قضا کرے گا۔ یہ مسئلہ مشاف علیہ ہے۔ پھر ”مجتبی“ کی گزشتہ عبارت نقل کی۔

حاصل کلام یہ ہے: یہ دونوں ایسے قول ہیں جن کی تصحیح کی گئی۔ اور قابل اعتماد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر روایت ہے اور وہ متون ہے۔

روزوں کی اقسام

8791۔ (قوله: وَهُوَ أَقْسَامُهُ ثَمَانِيَةٌ) فرض معین، فرض غیر معین، اسی طرح واجب، نفل، مسنون، نفل مستحب، نفل مکروہ، تنزیہی یا مکروہ تحریمی۔

8792۔ (قوله: مُعَيَّنٌ) یعنی جس کا وقت خاص ہوتا ہے۔

8793۔ (قوله: لِكِنَّهُ) یعنی کفارہ کے روزے۔

8794۔ (قوله: تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ) کیونکہ ”ایضاح الاصلاح“ میں کہا: نذر اور کفارہ کا روزہ واجب ہے ان دونوں میں سے کسی ایک کی فرضیت پر اجماع منعقد نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے وجوب پر اجماع ہے۔ یعنی از روئے عمل کے ثابت ہے از روئے علم کے ثابت نہیں۔ اس وجہ سے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔

وَوَاجِبٌ، وَهُوَ نَوَعَانِ مُعَيَّنٍ (كَالْنَذْرِ الْمُعَيَّنِ، وَغَيْرُ مُعَيَّنٍ كَالنَّذْرِ الْمُبْطَلِ) وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ) فَدَخَلَهُ الْخُصُوصُ كَالنَّذْرِ بِمَعْصِيَةٍ، فَلَمْ يَبْقَ قَطْعِيًّا (وَقِيلَ) قَائِلُهُ الْأَكْمَلُ وَغَيْرُهُ، وَاعْتَمَدَهُ الشَّرْهْبَانِيُّ، لَكِنْ تَعَقَّبَهُ سَعْدِيُّ بِالْفَرْقِ بَأَنَّ الْمَنْذُورَةَ

اور واجب۔ اس کی دو قسمیں ہیں: معین جس طرح نذر معین ہے اور غیر معین جس طرح نذر مطلق ہے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: پس چاہئے کہ وہ اپنی نذروں کو پورا کریں (الحج: 29) پس اس میں خصوص داخل ہوا ہے جس طرح معصیت کی نذر ہے پس یہ قطعی باقی نہ رہا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ قول کرنے والا ”اکمل“ اور دوسرے علما ہیں۔ ”شرنبلائی“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ لیکن ”سعدی“ نے دونوں میں فرق بیان کرنے کے ساتھ اعتراض کیا ہے کہ نذر مانی ہوئی نماز،

اس کا حاصل یہ ہے: اگرچہ کتاب اور اجماع سے دونوں میں سے ہر ایک کا لزوم از روئے عمل کے ثابت ہے لیکن از روئے تم کے دونوں کا لزوم ثابت نہیں اس حیثیت میں کہ دونوں کی فرضیت کا انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے۔ جس طرح فروش قطعیہ کی شان ہوتی ہے جس طرح رمضان وغیرہ۔ پس اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ تھا کہ کفارات کا ذکر واجب کی قسم میں کرتے جس طرح ابن کمال نے کیا ہے۔ کیونکہ فرض عملی جو واجب کی دونوں قسموں میں سے اعلیٰ قسم ہے جس کے جواز کے فوت ہو جانے سے جواز فوت ہو جاتا ہے جس طرح وتر ہے یہ اس میں سے نہیں ہے۔

8795۔ (قوله: كَالنَّذْرِ الْمُعَيَّنِ) یعنی خاص وقت کی نذر ماننا جس طرح مثلاً جمعرات کے دن کی نذر ماننا اور غیر معین دن کی نذر ماننا جیسے کسی دن کے روزے کی نذر ماننا، اور واجب میں سے نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد نفلی روزہ رکھنا، فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا اور اعتکاف کا روزہ رکھنا۔

8796۔ (قوله: وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى الْخ) یعنی آیت قطعیہ میں امر کے ثبوت کا مقتضایہ ہے کہ وہ فرض ہو۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ معصیت کی نذر کو بالا جماع اس سے خارج کیا گیا ہے۔ پس یہ آیت ظنیۃ الدلالة ہو گئی۔ پس یہ وجوب کا فائدہ دے گی اور اس میں صاحب ”العنایہ“ کی بحث ہے جو جواب کے ساتھ ”النہر“ میں مذکور ہے۔

8797۔ (قوله: قَائِلُهُ الْأَكْمَلُ) اس میں ہے ”اکمل“ نے ”العنایہ“ میں وجوب کی وضاحت کی ہے مگر یہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور جگہ یہ امر واقع ہوا ہو۔ جو ”البحر“ وغیرہ میں ہے ان قائلہ الکمال یہ شاید شارح کی جانب سے سبقت قلم ہے۔ کیونکہ دونوں لفظوں میں مشابہت ہے۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور ”الفتح“ میں ”کمال“ کا کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فرضیت اجماع سے بطریق لزوم مستفاد ہے نہ کہ یہ آیت سے مستفاد ہے۔ کیونکہ اس میں تخصیص واقع ہوئی ہے جس طرح توجان چکا ہے۔

8798۔ (قوله: لَكِنْ تَعَقَّبَهُ سَعْدِيُّ الْخ) یعنی ”حاشیۃ العنایہ“ میں ہے۔ انہوں نے ”الفتح“ کی عبارت نقل کی ہے پھر اس پر اعتراض کیا ہے: جیسے ہونا چاہئے یہ اس پر نہیں کیونکہ ”الھیط البرہانی“ اور ”الذخیرہ“ کی کتاب السیر کے آغاز

لَا تُؤَدَّى بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ بِخِلَافِ الْفَائِتَةِ (هُوَ فَرَضٌ عَلَى الْأَظْهَرِ كَالْكَفَارَاتِ يَعْزِي عَمَلًا لِأَنَّ مُطْلَقَ الْجَمَاعِ لَا يُفِيدُ الْفَرَضَ الْقَطْعِيَّ كَمَا بَسَطَهُ خُصَمَاءُ)

عصر کی نماز کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی۔ فوت شدہ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اظہر قول کے مطابق وہ فرض ہے جس طرح کفارات ہوتے ہیں۔ یعنی فرض عملی ہے کیونکہ مطلق اجماع فرض قطعی کا فائدہ نہیں دیتا جس طرح ”خسر“ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

میں ہے: فرض اور واجب کے درمیان فرق ظاہر ہے اور یہ احکام کی طرف نظر کرنے کے اعتبار سے ہے یہاں تک کہ نذرمانی ہوئی نماز، نماز عصر کے بعد نہیں پڑھی جاسکتی اور عصر کی نماز کے بعد فوت شدہ نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے جو ذکر کیا وہ اس میں صریح ہے کہ نذرمانا ہوا عمل واجب ہوگا فرض نہ ہوگا۔

8799۔ (قولہ: يَعْزِي عَمَلًا) دونوں خصم جس پر راضی نہیں ہو رہے تھے یہ ان دونوں کے درمیان مصالحت ہے۔ کیونکہ جو آیت سے فرضیت پر استدلال کرنے والا ہے وہ اس سے یہ ارادہ کرتا ہے کہ یہ فرض قطعی ہے، جس طرح ”الدرر“ میں اس کی تصریح کی ہے، یہ فرض ظنی نہیں۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں آیت سے استدلال کرنے پر اعتراض کیا ہے: یہ آیت فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی کیونکہ (مقولہ 8796 میں) گزر چکا ہے کہ اس میں تخصیص پائی جا رہی ہے۔ اور صدر الشریعہ جیسے علما نے اس آیت سے استدلال کرنے کی بجائے اجماع سے استدلال کیا ہے۔

8800۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ خُصَمَاءُ) یعنی ”الدرر“ میں ہے۔ کہ جہاں صدر الشریعہ کے قول ”نذرمانا ہوا عمل فرض ہوتا ہے کیونکہ اس کا لزوم اجماع سے ثابت ہے پس یہ قطعی الثبوت ہوگا“ کا جواب اس طرح دیا ہے: ”یہاں فرض سے مراد فرض اعتقادی ہے جس کا منکر کافر ہو جاتا ہے جس طرح ”بدایہ“ کی عبارت اس پر دلالت کرتی ہے۔ اور اس معنی میں جو فرضیت ہوتی ہے وہ مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ فرضیت پر ایسے اجماع سے ثابت ہوتی ہے جو تواتر سے منقول ہو جس طرح رمضان شریف کا روزہ ہے۔ جب مندور میں اس کی فرضیت پر ایسا اجماع منقول نہیں جو تواتر سے ثابت ہو تو یہ وجوب کے مرتبہ میں باقی رہے گا۔ کیونکہ ایسا اجماع جو بطریق شہرت منقول ہو یا بطریق احاد منقول ہو یہ اس وجوب کا فائدہ نہیں دیتا ہے اس معنی میں فرضیت کا فائدہ نہیں دیتا۔

میں کہتا ہوں: اس کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ مندور کی فرضیت پر اجماع پایا جا رہا ہے۔ لیکن جب یہ متواتر طور پر منقول نہیں بلکہ بطریق شہرت یا بطریق آحاد منقول ہے تو یہ وجوب کا فائدہ دے گا تو ابن کمال سے مروی جو قول (مقولہ 8794 میں) گزرا ہے وہ زیادہ ظاہر ہے کہ اس کے ثبوت پر اجماع عملاً ہے نہ کہ علماً ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ کفایہ استیجاب اور مندوریت شرعیہ لازم ہوں گی۔ اس سے فرض قطعی لازم نہیں ہوگا جس کے انکار سے کافر قرار دینا لازم آتا ہو۔

(وَنَفْلٌ كَغَيْرِهِمَا) يَعْثُمُ السُّنَّةُ كَصَوْمِ عَاشُورَاءَ مَعَ الثَّاسِعِ،

اور نفل جیسے مذکورہ دونوں قسموں کے علاوہ روزے، نفل کا لفظ سنت کو شامل ہوگا جس طرح نویں محرم کے ساتھ عاشورہ کا روزہ،

تنبیہ

”ذخیرۃ العقبی“ سے ”شرح الشیخ اسماعیل“ میں مروی ہے: یہ جان لو کہ مؤلفین کا نذر اور کفارہ میں سے ہر ایک میں مؤلفین کے کلام میں اضطراب ہے۔ ”صاحب ہدایہ“ اور ”صاحب وقایہ“ کا قول ہے کہ یہ فرض ہیں اور صدر الشریعہ نے کہا واجب ہیں۔ ”زیلعی“ نے کہا: پہلا واجب ہے اور دوسرا فرض ہے۔ ”ابن ملک“ نے ”زیلعی“ کے برعکس کلام کیا ہے۔ ہر ایک کی توجیہ ظاہر ہے مگر آخری کی توجیہ ظاہر نہیں۔

8801۔ (قولہ: وَنَفْلٌ) یہاں نفل سے لغوی معنی کا ارادہ کیا ہے جس کا معنی زیادتی ہے۔ شرعی معنی کا اعتبار نہیں کیا۔ اس سے مراد ایسی عبادت شریعہ کی زیادتی ہے جو ہماری وجہ سے ہے ہمارے اوپر یہ لازم نہیں۔ کیونکہ اس میں شارح نے مکروہ کی دونوں قسموں کو اس میں شامل کیا ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ مراد معنی شرعی ہے۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 8782 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ایام مکروہ کا روزہ اپنی ذات کے اعتبار سے مستحسن عبادت ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ ضیافت سے اعراض کو متضمن ہیں یہ مئی ہے۔ پس ان دنوں کے روزے اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع رہے اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ رہے۔ ”تائل“۔

سنت کی تعریف اور اقسام

8802۔ (قولہ: يَعْثُمُ السُّنَّةُ) ہم سنن وضو میں سنت اور مندوب میں فرق کی تحقیق (مقولہ 829 میں) بیان کر آئے ہیں۔ اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ سنت اسے کہتے ہیں جس عمل پر نبی کریم ﷺ اور آپ کے بعد خلفائے موابت اختیار کی ہو یعنی ہمیشہ عمل پیرا رہے ہوں۔ جبکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔

سنة الهدی۔ اس کا ترک گناہ اور کراہت کو ثابت کرتا ہے جس طرح جماعت اور آذان۔

سنة الزوائد۔ جس طرح نبی کریم ﷺ کے لباس، اٹھنے اور بیٹھنے کے معمولات۔ ان کا ترک کرنا کراہت کو ثابت نہیں کرتا۔ ظاہر یہ ہے کہ عاشورہ کا روزہ دوسری قسم میں سے ہے۔ بلکہ ”الحانیہ“ میں اسے مستحب قرار دیا ہے اور کہا: یہ مستحب ہے کہ یوم عاشورہ کو روزہ رکھے ساتھ ہی اس سے ایک روز قبل یا اس کے ایک دن بعد روزہ رکھے تاکہ وہ اہل کتاب کی مخالفت کرنے والا ہو۔ ”البدائع“ میں اسی کی مشن ہے۔ بلکہ جو یہ وابد نہوا ہے کہ اس کا روزہ گزشتہ سال کے لئے کفارہ ہے اور یوم عرفہ کا روزہ گزشتہ اور آنے والے کا کفارہ ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ یوم عرفہ کا روزہ یوم عاشورہ کے روزہ سے زیادہ مؤکد ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ مستحب سنت سے افضل ہے جبکہ یہ قاعدہ کے خلاف ہے۔ ”تائل“۔

وَالْمَنْدُوبُ كَأَيَّامِ الْبَيْضِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا وَعَرَفَةَ وَلَوْلِحَاجَةٌ

اور مندوب کو شامل ہوگا جس طرح ہر ماہ کے ایام بیض کے روزے اور پوم جمعہ کا روزہ اگرچہ اکیلا رکھا جائے، یوم عرفہ کا روزہ اگرچہ حاجی رکھے

8803۔ (قوله: وَالْمَنْدُوبُ) یہ لفظ منصوب ہے اس کا عطف السنة پر ہے۔ اور مستحب کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اصولیین کے نزدیک مستحب اور مندوب میں کوئی فرق نہیں۔ اس سے مراد ایسا عمل ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار نہ کی ہو اگرچہ اس پر رغبت دلانے کے باوجود عمل نہ کیا ہو جس طرح ”التحریر“ میں موجود ہے۔ اور فقہاء کے نزدیک مستحب اسے کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ عمل کیا اور دوسری دفعہ چھوڑ دیا ہو۔ اور مندوب اسے کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواز کی تعلیم کے لئے ایک عمل ایک یا دو دفعہ کیا ہو۔ اور ”الحيط“ میں اس کے برعکس ذکر کیا۔ اصولیین کا قول اولیٰ ہے کیونکہ یہ قول اس فعل کو بھی شامل ہے جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت دلائی ہو اور اسے کیا نہ ہو۔ جس طرح ”البحر“ کی کتاب الطہارۃ میں ذکر کیا ہے۔ لیکن یہاں دونوں میں فرق بیان کیا ہے اور کہا: چاہئے کہ ہر وہ روزہ جس کے بارے میں شارع علیہ السلام نے خصوصی طور پر رغبت دلائی ہو وہ مستحب ہو اور اس کے سوا جو عمل ہے جس کی کراہت ثابت نہ ہو وہ مندوب ہو نفل نہ ہو۔ کیونکہ شارع نے مطلق روزے میں رغبت دلائی ہے۔ پس اس فعل کے کرنے پر ثواب مرتب ہوگا۔ اس نفلی روزہ کا معاملہ مختلف ہوگا جو مندوب کے مقابلہ میں ہوگا۔ کیونکہ اس کا ظاہر یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں ثواب نہ ہو۔ ورنہ وہ مندوب ہوگا جس طرح کہ یہ امر مخفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اعتراض ”الفتح“ پر وارد ہوگا کیونکہ انہوں نے نفل کو مندوب اور مکروہ کے مقابل بنایا ہے۔

8804۔ (قوله: كَأَيَّامِ الْبَيْضِ) یعنی روشن راتوں کے ایام۔ وہ تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں راتوں کے دن ہیں۔ انہیں یہ نام دیا گیا کیونکہ چاند کی روشنی مکمل ہوتی ہے اور اس میں سفیدی زیادہ ہوتی ہے، ”امداد“۔ اس میں ”الفتح“ وغیرہ کی پیروی کی ہے۔ مندوب ہر ماہ کے تین روزے ہیں اور ان روزوں کا ایام بیض میں ہونا مندوب ہے۔

8805۔ (قوله: وَيَوْمِ الْجُمُعَةِ وَلَوْ مُنْفَرِدًا) ”النبز“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے اور فرمایا: عام علما کے نزدیک جمعہ کے دن کا اکیلا روزہ رکھنا یہ مستحب ہے جس طرح پیر اور جمعرات کا اکیلا روزہ رکھنا مستحب ہے اور بعض علما نے سب کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اس کی مثل ”الحيط“ میں ہے۔ جبکہ یہ علت بیان کی گئی ہے: ان ایام کو فضیلت حاصل ہے اور ان دنوں میں روزہ رکھنے میں اہل قبلہ کے علاوہ کے ساتھ کوئی مشابہت نہیں۔ اور جو ”الاشباہ“ میں ہے اور ”نور الایضاح“ میں اس کی پیروی کی ہے کہ ان دنوں کا اکیلا روزہ رکھنا مکروہ ہے یہ بعض علما کا قول ہے۔ ”الحانیہ“ میں ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کے روز روزہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھا کرتے تھے اور افطار نہیں کرتے تھے۔ اس اثر سے دلیل لانے کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لا بأس سے مراد استحباب ہے۔ ”التجنیس“ میں ہے: امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: ایک حدیث اس کی کراہت میں

لَمْ يُضْعِفْهُ، وَالْمَكْرُوهُ تَحْرِيمًا كَالْعِيدَيْنِ، وَتَنْزِيهَا كَعَاشُورَاءَ وَحَدَّةً، وَسَبْتٌ وَحَدَّةٌ،

جس روزہ اسے کمزور نہ کرے، اور یہ مکروہ کو شامل ہے وہ مکروہ تحریمی ہو جس طرح عیدین، مکروہ تنزیہی ہو جس طرح عاشورہ کا اکیلا روزہ رکھنا، صرف ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا۔

آئی ہے مگر یہ کہ وہ اس سے پہلے اور اس کے بعد روزہ رکھے۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ اس کے ساتھ ایک اور دن ملائے۔ ”طحطاوی“ نے کہا: میں کہتا ہوں: سنت میں اس کا مطالبہ اور اس سے نہی ثابت ہے۔ دونوں میں سے آخری چیز نہی ہے جس طرح اس کی وضاحت ”الجامع الصغیر“ کے شارحین نے کی ہے کیونکہ اس میں وظائف (ذمہ داریاں) ہیں۔ شاید جب وہ روزہ رکھتے تو اس میں ضعف واقع ہو جائے کہ جمعہ کی نماز ادا کرے۔

8806۔ (قوله: لَمْ يُضْعِفْهُ) یہ لفظ حاج کی صفت ہے۔ یعنی یوم عرفہ کو روزہ رکھنا مستحب ہوگا اگر یہ وقوف عرفہ کرنے سے حاجی کو ضعیف نہ کرے اور دعوات میں نخل نہ ہو، ”محیط“۔ اگر وہ اس کو ان امور سے ضعیف کر دے تو یہ امر مکروہ ہوگا۔

8807۔ (قوله: وَالْمَكْرُوهُ) یہ نصب کے ساتھ السنۃ پر معطوف ہوگا اور رفع کی صورت میں مبتدا ہوگا۔ اور اس کی خبر کالعیدين ہے۔ اس وقت گزشتہ تکلف (مقولہ 8803) کی کوئی ضرورت نہ ہوگی کہ اسے نفل میں داخل کیا جائے۔ کیونکہ عیدین کا روزہ مکروہ تحریمی ہے اگرچہ روزہ واجب ہو۔

8808۔ (قوله: كَالْعِيدَيْنِ) یعنی عیدین اور ایام تشریق کے روزے، ”نہر“۔

8809۔ (قوله: كَعَاشُورَاءَ وَحَدَّةً) یعنی دسویں محرم کا اکیلا روزہ رکھا جائے ساتھ نویں یا گیارہویں کا روزہ نہ رکھا جائے، ”امداد“۔ کیونکہ یہ یہود کے ساتھ مشابہت ہے، ”محیط“۔

8810۔ (قوله: وَسَبْتٌ وَحَدَّةٌ) کیونکہ یہودیوں کے ساتھ مشابہت ہے، ”بحر“۔ یہ علت مکروہ تحریمی کا فائدہ دیتی ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ مشابہت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب تشبیہ کا قصد کیا جائے جس طرح اس کی مثل گزر چکی ہے، ”ط“۔ میں کہتا ہوں: بعض نسخوں میں وحدۃ کی جگہ واحد ہے۔ ”تارخانہ“ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: نیروز اور مہرجان کا روزہ مکروہ ہوگا جب وہ جان بوجھ کر اس دن روزہ رکھے اور یہ روزہ اس کے اس دن کے موافق نہ ہو جو اس سے قبل وہ روزہ رکھتا تھا۔ ہفتہ اور اتوار کے روزہ کے بارے میں یہی کہا گیا ہے۔ یعنی اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہوگا مگر جب اس دن کے موافق آ جائے جس دن وہ پہلے روزہ رکھا کرتا تھا۔ جس طرح وہ ایک دن روزہ رکھتا تھا اور ایک دن افطار کیا کرتا تھا یا وہ مثلاً مہینہ کے شروع میں روزہ رکھتا تھا تو ان دنوں میں سے کوئی دن اس کے موافق ہو گیا۔ اور ان کا قول وحدۃ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ اس دن کے ساتھ ایک اور روزہ رکھ لے تو اس میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس دن کو روزہ کے لئے خاص کرنے میں کراہت تشبیہ کی وجہ سے ہے۔ تو کیا جب وہ ہفتہ کا روزہ اتوار کے ساتھ ملا کر رکھتا ہے تو کیا کراہت زائل ہو جائے گی؟ یہ محل تردد ہے کیونکہ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک اہل کتاب کے ایک طائفہ کے ہاں قابل تعظیم ہے۔ پس ان دونوں دنوں میں سے ہر ایک کا روزہ ان کے ایک طائفہ کے ساتھ تشبیہ ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ان

وَيُؤْذِرُ وَمِهْرَجَانٍ إِنَّ تَعَدَّدَ، وَصَوْمٍ دَهْرٍ، وَصَوْمٍ صَنِتٍ وَوَصَالٍ وَإِنْ أَفْطَرَ الْإِيَّامَ الْخَمْسَةَ،

نیروز اور مہرجان کا روزہ رکھنا۔ اگر وہ ان دنوں کا روزہ جان بوجھ کر رکھے، زمانہ بھر کا روزہ رکھنا۔ خاموشی کا روزہ رکھنا، صوم وصال رکھنا اگرچہ پانچ دنوں میں افطار کرے۔

دونوں دنوں کا جب اکٹھے روزہ رکھا جائے تو اس میں تشبہ نہیں کیونکہ ان میں سے کوئی بھی طائفہ دونوں کی تعظیم پر متفق نہیں۔ میرے لئے دوسرا امر ظاہر ہوا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے اتوار کا روزہ سوموار کے ساتھ ملا کر رکھا تو کراہت زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ ان علما میں سے کسی نے ان دونوں دنوں کی اکٹھی تعظیم نہیں کی اگرچہ نصاریٰ نے ان میں سے ایک دن کی تعظیم کی۔ اسی طرح اگر وہ عاشورا کے ساتھ ایک دن پہلے یا ایک دن بعد روزہ رکھتا ہے تو اس کا حکم بھی یہی ہوگا جبکہ یہودی یوم عاشورا کی تعظیم کرتے ہیں۔

اس گفتگو سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ اگر یوم عاشورا اتوار یا جمعہ کو آتا ہے تو اس کے ساتھ ہفتہ کے دن روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس سے پہلے یا اس کے بعد مہرجان یا نیزور کا دن ہو کیونکہ اس نے خصوصاً اس دن کے روزے کا قصد نہیں کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8811۔ (قوله: وَيُؤْذِرُ) یہ نون کے فتح، یا کے سکون اور را کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ نوروز سے معرب ہے اور اس کا معنی یوم جدید ہے۔ ”نو“ جدید کے معنی میں ہے اور ”روز“ یوم کے معنی میں ہے۔ اس سے مراد وہ دن ہے جس میں سورج برج حمل میں اترتا ہے۔ اور مہرجان یہ مہرکان کا معرب ہے۔ مراد ہے سورج کے میزان میں اترنے کا پہلا دن۔ یہ دونوں دن فارسیوں کی عیدیں ہیں، ”ح“۔

8812۔ (قوله: إِنَّ تَعَدَّدَ) ”الحیظ“ میں اسی طرح ہے پھر کہا: مختار یہ ہے کہ اگر وہ اس سے پہلے روزہ رکھتا تھا تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اس دن روزہ رکھے۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے کیونکہ وہ اس دن کی تعظیم کے مشابہ ہے جبکہ یہ حرام ہے۔

8813۔ (قوله: وَصَوْمٍ صَنِتٍ) وہ یہ ہے کہ وہ اس دن کلام نہیں کرے گا کیونکہ یہ مجوسیوں کے مشابہ ہے۔ کیونکہ وہ اس طرح کیا کرتے تھے۔ ”الامداد“ میں کہا: اس پر لازم ہے کہ وہ اچھی بات کرے اور اپنی ضرورت کے مطابق کلام کرے، جو حاجت اس کلام کی طرف داعی ہو۔

8814۔ (قوله: وَوَصَالٍ) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس کی تفسیر ایسے دونوں دنوں کے روزہ سے کی ہے جن کے درمیان افطار نہ ہو، ”بحر“۔ ”الخانیہ“ میں اس کی تفسیر کی ہے کہ وہ سال کا روزہ رکھے اور ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: جب اس نے ایام منہیہ میں روزہ افطار کر دیا تو مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔

8815۔ (قوله: وَإِنْ أَفْطَرَ الْإِيَّامَ الْخَمْسَةَ) ایام خمسہ سے مراد عیدین اور ایام تشریق ہیں۔

وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ كَمَا فِي الْمَحِيطِ فَهِيَ خَمْسَةُ عَشَرَ وَأَنْوَاعُهُ ثَلَاثَةُ عَشَرَ سَبْعَةٌ مُتَتَابِعَةٌ رَمَضَانَ، وَكَفَّارَةُ ظَهَارٍ، وَقَتْلٍ، وَبَيِّنٍ، وَإِفْطَارِ رَمَضَانَ، وَنَذْرٍ مُعَيَّنٍ، وَاعْتِكَافٍ وَاجِبٍ

یہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک ہے جس طرح "المحیط" میں ہے۔ پس یہ پندرہ ہیں۔ اور اس کی اقسام تیرہ ہیں: سات پے در پے ہیں: رمضان، کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ بیین، کفارہ افطار رمضان، نذر معین اور اعتکاف واجب کے روزے۔

8816۔ (قوله: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ) اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ طرفین اس کے خلاف قول کرتے ہیں۔ "البدائع" کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مخالف اہل مذہب کے علاوہ ہے (یعنی طرفین نہیں)۔ کیونکہ انہوں نے کہا: بعض فقہاء نے کہا ہے: جس نے باقی زمانہ روزہ رکھا اور یوم الفطر، یوم الاضحیٰ اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں اور تیرہویں) کو افطار کیا تو وہ یوم وصال کی نبی کے تحت داخل نہیں ہوگا۔ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے اس کا رد کیا اور کہا: میرے نزدیک قول اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے کہا۔ یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ صوم دھڑ رکھے۔ گویا انہوں نے اشارہ کیا کہ صوم الدہر سے نبی ان دنوں کے روزوں کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ نبی اس لئے ہے کہ وہ روزے اسے فرائض، واجبات اور ایسے کسب سے کمزور کر دیں جس کمائی کے بغیر اس کے لئے چارہ کار نہ ہو۔

8817۔ (قوله: فَهِيَ خَمْسَةُ عَشَرَ) یہ ان کے قول: یعم السنة والمندوب والمكروه پر تفریع ہے۔ یعنی ان کے قول و نفل میں جو کچھ داخل ہو اوہ سب پندرہ ہیں اس طرح کہ عیدین کے روزہ کو دو قسمیں بنایا جائے اور ہفتہ کے روزہ کو ان میں سے ایک بنایا جائے جس طرح کثیر نسخوں میں ہے۔ فافہم۔ لیکن مکروہ تحریمی باقی ہے جو ایام تشریق اور یوم شک کا روزہ جس طرح اس کی تفصیل آئے گی۔ اور مکروہ روزہ میں سے یہ بھی ہے بیوی، غلام اور مزدور کا روزہ جب خاوند، آقا اور مستاجر کی اجازت کے بغیر رکھے۔ اس کی وضاحت متن کے قول و لونوی مسافر الفطر سے پہلے آئے گی۔ اور مندوب میں سے پیر اور جمعرات کے دن کا روزہ ہے اور صوم داؤدی ہے اور شوال کے چھ روزے ہیں جس طرح الاعتکاف سے پہلے (مقولہ 9388 میں) آئے گا۔

8818۔ (قوله: وَأَنْوَاعُهُ) یعنی لازم روزوں کی انواع۔

8819۔ (قوله: سَبْعَةٌ مُتَتَابِعَةٌ) "البحر" میں ان کی تعداد سات ہی ذکر کی ہے۔ لیکن صوم اعتکاف کو ساقط کر دیا ہے اور اس کے بدلے میں یمین معین کا روزہ ذکر کیا ہے مثلاً وہ کہے اللہ کی قسم میں رجب کا روزہ رکھوں گا۔ گویا شارح نے اسے نذر معین کے تحت داخل کیا ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ قول اس روزہ کو واجب کرنے والا ہے۔ پھر "البحر" میں کہا: اس کے ساتھ نذر مطلق کو لاحق کیا جائے گا جب وہ اس کے پے در پے روزے رکھنے کا ذکر کرے یا اس کی نیت کرے۔ اور یہ ذکر کیا جب اس نے اس دن روزہ افطار کیا جس میں پے در پے روزہ رکھنا واجب تھا۔ اگر وقت کی وجہ سے پے در پے کا حکم دیا گیا تھا تو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم نہیں ہوگا وہ رمضان، نذر معین اور معین روزے کی قسم ہے۔ اور فعل کی وجہ سے پے در پے کا حکم دیا گیا ہے اور وہ فعل روزہ ہے تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوں گے جس طرح باقی ماندہ چھ قسمیں ہیں۔

وَسِتَّةٌ يُخَيَّرُ فِيهَا نَفْلٌ، وَقَضَاءُ رَمَضَانَ، وَصَوْمُ مُتَعَةٍ، وَفِدْيَةُ حَلَقٍ، وَجَزَاءُ صَيْدٍ، وَنَذْرٌ مُطْلَقٌ إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا (فَيَصِحُّ) أَدَاءُ (صَوْمِ رَمَضَانَ وَالتَّذْرِ الْمُعَيَّنِ وَالتَّقْلِيلِ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ) فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْغُرُوبِ

اور چھ میں اختیار ہے: نفلی، قضاء رمضان، حج تمتع، حلق کا فدیہ، شکار کی جزا اور نذر مطلق کے روزے۔ جب یہ امر ثابت ہو گیا تو رمضان شریف کا ادا، نذر معین اور نفل کا روزہ رات کے وقت نیت کرنے سے صحیح ہو جائے گا۔ اور غروب آفتاب سے پہلے

میں کہتا ہوں: پہلی قسم میں شارح نے جس کا اضافہ کیا ہے وہ اعتکاف کا روزہ ہے۔ ”تا مل“

8820۔ (قوله: وَسِتَّةٌ يُخَيَّرُ فِيهَا) ”البحر“ میں بھی اسی طرح چھ کا شمار کیا ہے لیکن نفل کو ساقط کر دیا ہے۔ کیونکہ گفتگو

روزوں کی ان انواع میں ہے جو لازم ہیں۔ اور اس کے بدلہ میں یمین مطلق کے روزہ کا ذکر کیا ہے جیسے واللہ لا صوم من شہرا گویا شارح نے اسے نذر مطلق کے تحت داخل کیا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

8821۔ (قوله: وَصَوْمُ مُتَعَةٍ) یعنی تمتع اور حج قرآن کے روزے جب وہ ان کے لئے قربانی نہ کر سکے۔ کیونکہ اس

صورت میں وہ حج سے پہلے تین روزے اور سات روزے اس وقت رکھے گا جب وہ واپس لوٹ آئے گا، ”ط“۔

8822۔ (قوله: وَفِدْيَةُ حَلَقٍ وَجَزَاءُ صَيْدٍ) یعنی جب وہ ان دنوں میں روزہ رکھنے کو اختیار کرے، ”ط“۔

8823۔ (قوله: وَنَذْرٌ مُطْلَقٌ) یعنی ایسی نذر جو کسی مہینہ کی قید سے مطلق ہو اور پے در پے کے ذکر یا اس کی نیت

سے مطلق ہو۔

8824۔ (قوله: فَيَصِحُّ أَدَاءُ صَوْمِ رَمَضَانَ) ادا کی قید لگائی گئی کیونکہ رمضان، نذر معین اور ایسا نفلی روزہ جس کو

فاسد کر دیا ہو اس کی قضا میں رات کے وقت نیت اور اس کی تعیین شرط ہوتی ہے جس طرح مصنف کے قول میں آئے گا: والشہط للباقی الخ۔

8825۔ (قوله: وَالتَّذْرِ الْمُعَيَّنِ) نذر معین یہ رمضان کے حکم میں ہے کیونکہ دونوں میں وقت معین ہوتا ہے۔

8826۔ (قوله: وَالتَّقْلِيلِ) اس سے مراد فرض اور واجب کے علاوہ ہے۔ یہ اس سے عام ہے کہ وہ سنت ہو، مندوب

ہو یا مکروہ ہو، ”بحر“ اور ”النہر“۔

8827۔ (قوله: بِنِيَّةٍ) ”الاختیار“ میں کہا: نیت روزہ میں شرط ہوتی ہے۔ اور نیت یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے جائے

کہ وہ روزہ رکھ رہا ہے اور کوئی مسلمان بھی رمضان شریف کے مہینہ کی راتوں میں اس نیت سے خالی نہیں ہوتا۔ زبان سے نیت شرط نہیں ہوتی۔ نیت کے اول وقت میں کوئی اختلاف نہیں وہ سورج کا غروب ہونا ہے۔ اور اس کے آخری وقت میں نما کا اختلاف ہے۔ جو چیز اس کو باطل کر دیتی ہے اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8829 میں) آئے گی۔ ”البحر“ میں ”انظہیر“ سے مروی ہے کہ سحری کھانا ہی نیت ہے۔

8828۔ (قوله: فَلَا تَصِحُّ قَبْلَ الْغُرُوبِ) اگر سورج غروب ہونے سے پہلے اس نے نیت کی کہ وہ کل روزے

وَلَا عِنْدَكَ (إِلَى الصَّخْوَةِ الْكُبْرَى لَا) بَعْدَهَا وَلَا (عِنْدَهَا) اِعْتِبَارًا إِلَّا كَثْرَ الْيَوْمِ

اور غروب آفتاب کے وقت اگلے روز کے روزہ کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ اور اس کی صخوة کبریٰ تک نیت صحیح ہوگی اس کے بعد اور صخوة کبریٰ کے وقت صحیح نہ ہوگی اکثر دن کا اعتبار کیا جائے گا۔

سے ہوگا پھر وہ سو گیا، اس پر غشی چھا گئی یا وہ غافل ہو گیا یہاں تک کہ اگلے دن کا سورج ڈھل گیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر سورج کے غروب ہونے کے بعد اس نے نیت کی تو یہ جائز ہوگا، ”خانیہ“۔

”خانیہ“ میں ہے: اگر طلوع فجر کے ساتھ اس نے نیت کر لی تو بھی یہ جائز ہو جائے گا کیونکہ واجب، نیت کا روزے سے ملا ہونا ہے نیت کا اس سے پہلے ہونا واجب نہیں۔

8829۔ (قوله: إِلَى الصَّخْوَةِ الْكُبْرَى) اس سے مراد شرعی نصف النہار ہے۔ اور نہار شرعی سے مراد افق مشرق میں روشنی کے پھیلنے سے لے کر سورج کے غروب ہونے تک ہے۔ اور غایت، مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے اس قول لا عندھا سے اشارہ کیا ہے، ”ح“۔

”قدوری“، ”المجمع“ وغیرہما کی زوال کی تعبیر سے عدول کیا ہے کیونکہ اس تعبیر میں ضعف پایا جاتا ہے۔ کیونکہ زوال سورج کے طلوع سے دن کا نصف ہوتا ہے اور روزے کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ جس طرح ”البحر“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے۔ ”الہدایہ“ میں کہا: ”جامع صغیر“ میں ہے: قبل نصف النہار یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یہ ضروری ہے کہ دن کے اکثر حصہ میں نیت پائی جائے اور اس کا نصف طلوع فجر کے وقت سے صخوة کبریٰ کے وقت تک ہوتا ہے زوال شمس کے وقت تک نہیں ہوتا۔ پس اس سے پہلے نیت شرط ہے تاکہ اکثر حصہ میں نیت پائی جائے۔

”شرح الشیخ اسماعیل“ میں ہے: جس نے یہ تصریح کی ہے کہ یہ ”العنابیہ“ اور ”الوقایہ“ میں اصح ہے۔ اسے ”المحیط“ میں ”السرخی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہی صحیح ہے جس طرح ”الکافی“ اور ”التبیین“ میں ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ زوال شمس کے وقت روزے کی نیت کرے۔ جس طرح ”تتار خانیہ“ میں ”المحیط“ سے مروی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ”البحر“ کا قول ظاہر نہیں۔ قول یہ ہے: ”ظاہر یہ ہے کہ اختلاف عبارت میں ہے حکم میں نہیں۔“

تنبیہ

تو یہ جان چکا ہے کہ نہار شرعی طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے۔ اور یہ جان لو کہ ہر قطر اس کے زوال سے قبل اس کا نصف النہار ہوتا ہے جبکہ یہ اس کی فجر کے حصہ کے نصف کے ساتھ ہوتا ہے جب زوال کے لئے باقی اس نصف سے زیادہ ہو تو یہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہ ہوگا۔ پس مصر اور شام میں نیت زوال سے پہلے پندرہ درجہ پر صحیح ہوگی کیونکہ نیت دن کے اکثر حصہ میں پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ فجر کے حصہ کا نصف مصر میں تیرہ درجے اور شام میں چودہ درجہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ جب

(وَبِطُلُقِ النِّيَّةِ) أَمَّا نِيَّةُ الصَّوْمِ قَالَ بَدَلٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ (وَبِنِيَّةِ نَفْلِ) لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ (وَبِخَطَا فِي وَصْفٍ) كَنِيَّةٍ وَاجِبٍ آخَرَ (فِي أَذَاءِ رَمَضَانَ)

اور یہ روزے مطلق نیت کے ساتھ بھی صحیح ہو جائیں گے یعنی روزے کی نیت سے ادا ہو جائیں گے۔ کیونکہ النیۃ میں جو الف لام ہے یہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ اور نفل کی نیت سے ادا ہو جائیں گے کیونکہ مزاحم کوئی نہیں۔ اور وصف میں خطا سے ادا ہو جائیں گے جس طرح ایک اور واجب کی نیت کرے جبکہ وہ رمضان شریف کے ادا روزے رکھنا چاہ رہا ہو۔

زوال تک باقی اس حصہ کے نصف سے زائد ہوا اگرچہ نصف درجہ کی صورت میں ہو تو روزہ صحیح ہو جائے گا۔ ہمارے مشائخ کے شیخ السامحانی نے اسی طرح وضاحت کی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

تمتہ

”سراج“ میں کہا: جب وہ دن کے وقت روزہ کی نیت کرے تو یہ نیت کرے کہ وہ دن کے اول جز سے نیت کرنے والا ہے یہاں تک کہ اگر زوال سے پہلے یہ نیت کرے کہ جس لمحہ سے اس نے نیت کی اس لمحہ سے وہ روزہ رکھنے والا ہے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا۔

8830۔ (قوله: وَبِطُلُقِ النِّيَّةِ) یعنی نیت کو فرض، واجب یا سنت کے ساتھ مقید نہ کیا۔ کیونکہ رمضان تو معیار ہے اس میں اور روزہ مشروع نہیں۔ پس وہ فرض کو متعین کرنے والا ہوگا اور متعین امر تعین کا محتاج نہیں ہوتا۔ اور نذر معین کو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ پس سب مطلق نیت کے ساتھ ادا ہو جائیں گے، ”امداد“۔

8831۔ (قوله: قَالَ بَدَلٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا: یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ مطلق نیت کسی بھی عبادت کے ساتھ صادق آتی ہے جس طرح بعض علما نے وہم کیا ہے تو اس پر اعتراض کیا ہے۔

8832۔ (قوله: لِعَدَمِ الْمُزَاحِمِ) یہ اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے جو ہم ”الامداد“ سے (مقوله 8830 میں) ذکر کیا ہے۔

8833۔ (قوله: وَبِخَطَا فِي وَصْفٍ) ان کی عبارات میں اصولاً اور فروغاً اسی طرح واقع ہوا ہے کہ رمضان کا روزہ وصف میں خطا کے ساتھ واقع ہو جاتا ہے۔ مشائخ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ یوم شک میں نفل کی نیت ہی متصور ہو گی۔ اس طرح کہ اس نے یوم شک میں نفل کی نیت کے ساتھ روزہ شروع کیا پھر یہ امر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے۔ یہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ ظن معاف ہو جائے ورنہ اس پر کفر کا خوف ہے۔ ”التقریر“ میں اسی طرح ہے۔ ”النبہایہ“ میں ایسا قول ہے جو اسے رد کرتا ہے وہ یہ ہے: جب نفل کی نیت لغو ہو گئی تو اعراض کی نیت متحقق نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نفل کی نیت، عدم فرضیت کے اعتقاد یا اس کے ظن میں کوئی باہم لازم ملزوم کا رشتہ نہیں ورنہ جب اس کے ساتھ نفلیت کا اعتقاد مل جائے تو اسے کافر قرار دیا جائے گا یا اس کے ساتھ نفل ہونے کا ظن مل گیا تو اس پر کفر کا خوف ہو سکتا

فَقَطَّ لِتَعْيِينِهِ الشَّارِعَ (إِلَّا إِذَا وَقَعَتِ النِّيَّةُ (مِنْ مَرِيضٍ أَوْ مُسَافِرٍ) حَيْثُ يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْيِينِ لِعَدَمِ تَعْيِينِهِ فِي حَقِّهَا،

یہ صرف رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے کیونکہ یہ شارح کی تعیین کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں۔ مگر جب نیت مریض یا مسافر کی جانب سے واقع ہو کیونکہ وہ تعیین کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ اس کے حق میں تعیین نہیں ہوتی۔ ہے، ”بحر“، ملخص۔

اس سے تیرے لئے یہ امر ظاہر ہوگا کہ خطاً بالوصف سے مراد ہے رمضان کی نفل کی نیت یا کسی اور واجب کی نیت کے ساتھ خطاً صفت لگانا۔ کیونکہ مسلمان سے یہ امر بعید ہے کہ وہ جان بوجھ کر ایسا کرے۔ اس سے مراد صرف واجب کی نیت نہیں۔ مصنف کا قول جو ”الدرر“ کی پیروی میں ہے: وبنیة نفل او بخطائی وصف اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ان پر لازم تھا کہ دوسرے پر اکتفا کرتے یا کسی اور واجب سے بدل دیتے کیونکہ خطائی الوصف کے ساتھ تعبیر کا فائدہ یہ ہے کہ جان بوجھ کر نفل نیت سے دوری کا اظہار کیا جائے۔ اور اپنے اس قول او بنیة نفل کی تصریح کے بعد خطائی الوصف کے ساتھ تعبیر کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہتا اگرچہ اس کے ساتھ واجب کا ارادہ کرے جس طرح شارح نے اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔

8834۔ (قوله: فَقَطَّ) یعنی نفل اور نذر معین کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ کسی دوسرے واجب کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے۔

بلکہ وہ ہی روزہ واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی جس طرح آگے آئے گا، ”ط“۔

8835۔ (قوله: بِتَعْيِينِ الشَّارِعِ) حضور ﷺ کے اس فرمان میں تعیین موجود ہے: اذا انسلدخ شعبان فلا

صوم الا رمضان (1)۔ جب شعبان گزر جائے تو رمضان کے سوا کوئی روزہ نہیں۔ نذر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نذر ماننے والے کی ولایت کے ساتھ متحقق ہوتا ہے اور اسے یہ حق حاصل ہے کہ اس کو باطل کر دے جو اس کے لئے ہے۔ ”طحاوی“ میں ”المنح“ سے مروی ہے۔

8836۔ (قوله: إِلَّا إِذَا وَقَعَتِ النِّيَّةُ) یعنی رمضان میں نفل یا کسی اور واجب کی نیت واقع ہوگئی پس یہ ان کے قول و

بنیة نفل و بخطائی وصف سے مستثنیٰ ہے۔

8837۔ (قوله: حَيْثُ يَحْتَاجُ) یعنی مریض یا مسافر معین کرنے کا ضرورت مند ہوتا ہے۔ یحتاج کی ضمیر کو مفرد ذکر

کیا ہے۔ کیونکہ اد کے ساتھ عطف کیا ہے جو دو چیزوں میں سے ایک کے لئے ہوتا ہے یا ضمیر صوم کے لئے ہے اور صوم کی طرف ضمیر لوٹانے کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ تعینہ اور یقع میں ضمیر صوم کی طرف لوٹ رہی ہے۔

8838۔ (قوله: لِعَدَمِ تَعْيِينِهِ فِي حَقِّهَا) کیونکہ جب دونوں سے وجوب ادا ساقط ہو گیا ہے تو رمضان ادا کے حق

فَلَا يَقَعُ عَنْ رَمَضَانَ (بَلْ يَقَعُ عَنَّا نَوَى) مِنْ نَفْلِ أَوْ وَاجِبٍ (عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ بَحْرٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ سَرَاجٌ، وَقِيلَ بِأَنَّهُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، فَلِذَا اخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلدَّرَرِ لَكِنْ فِي أَوَائِلِ الْأَشْبَاهِ الصَّحِيحُ وَتَوَعُّدُ الْكُلِّ عَنْ رَمَضَانَ سِوَى مُسَافِرٍ نَوَى وَاجِبًا آخَرَ، وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَفِي الشَّرْهَ الْبَلَاغِيِّ عَنْ الْبُرْهَانِ أَنَّهُ الْأَصَحُّ

پس اس کا روزہ رمضان کی جانب سے واقع نہیں ہوگا بلکہ اس کی جانب سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی وہ نفل کی ہو یا واجب کی ہو۔ اکثر علما کی یہی رائے ہے، ”بحر“۔ یہی اصح قول ہے، ”سراج“۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے ”الدرر“ کی پیروی میں اسے اختیار کیا ہے۔ لیکن ”الاشباہ“ کے اوائل میں ہے: صحیح یہ ہے یہ سب روزے رمضان کے ہوں گے سوائے اس مسافر کے جس نے کسی اور واجب کی نیت کی۔ ”ابن کمال“ نے اسے اختیار کیا۔ ”شرہ البلاغیہ“ نے ”البرہان“ سے روایت کیا ہے کہ یہی اصح ہے۔

میں شعبان کی طرح ہو گیا۔

8839۔ (قوله: مِنْ نَفْلِ أَوْ وَاجِبٍ) مگر جب دونوں نے نیت کو مطلق رکھا تو تمام روایات کے مطابق وہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا۔ ”حلی“ نے ”الامداد“ سے نقل کیا ہے۔

8840۔ (قوله: عَلَى مَا عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ بَحْرٌ) میں کہتا ہوں: جو ”البحر“ میں ہے مریض کے حق میں یہ اکثر علما کی طرف منسوب ہے یہ تین اقوال میں سے ایک قول ہے جس طرح آگے (مقولہ 8841 میں) آئے گا۔ جہاں تک مسافر کا تعلق ہے اگر وہ کسی اور واجب کی نیت کرے تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس کی وہ نیت کرے وہی روزہ واقع ہوگا۔ اگر وہ نفل یا مطلق نیت کرے تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ دونوں روایتوں میں سے اصح یہ ہے کہ وہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا کیونکہ نفل کا فائدہ ثواب ہے جبکہ یہ ثواب وقت کے فرض میں اکثر ہے۔ اور کہا: صحیح قول کے مطابق یہ چاہئے کہ مریض کی جانب سے رمضان کا روزہ ہی ہو جس طرح مسافر کی جانب سے رمضان کا روزہ ہوتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مریض اور مسافر اگر کسی اور واجب کی نیت کریں تو روزہ اس واجب کی جانب سے ہوگا۔ اگر وہ نفل کی نیت کریں یا مطلق نیت کریں تو رمضان کا روزہ ہوگا۔ ہاں ”سراج“ میں دونوں صورتوں میں نفلی روزہ کے واقع ہونے کی تصحیح کی ہے۔ اسی پر مصنف اور ”الدرر“ کی کلام واقع ہے۔

8841۔ (قوله: الصَّحِيحُ وَتَوَعُّدُ الْكُلِّ عَنْ رَمَضَانَ الْخ) کل سے مراد یہ ہے کہ جب مریض نفل کی نیت کرے یا مطلق نیت کرے یا کسی اور واجب کی نیت کرے۔ اور جب مسافر نیت کرے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ مگر جب وہ کسی اور واجب کی نیت کرے تو روزہ اس واجب کی جانب سے ہوگا رمضان کی جانب سے نہیں ہوگا کیونکہ مسافر کو حق حاصل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے تو اسے یہ حق بھی حاصل ہوگا کہ وہ اس روزے کو کسی اور واجب کی طرف پھیر دے۔ کیونکہ رخصت عجز کے محل کے ساتھ

متعلق ہے جو سفر ہے جو کہ موجود ہے۔ مریض کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ مرض میں رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے۔ جب اس نے روزہ رکھا تو یہ امر واضح ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں۔ ”صدر الشریعہ“ نے ”التوضیح“ میں یہ اشکال ذکر کیا ہے: ”وہ مرض جو رخصت دینے والا ہے وہ وہ مرض ہے جو روزے سے بڑھ جاتا ہے۔ اس سے وہ مرض مراد نہیں جس کے ساتھ آدمی روزے پر قادر نہ ہو تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب وہ روزہ رکھے تو رخصت کی شرط کافوت ہونا ظاہر ہو جاتا ہے۔“ ”التلویح“ میں ہے: ”اس کا جواب یہ ہے کہ کلام اس مریض کے بارے میں ہے جو روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اور رخصت حقیقی عجز کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔ مگر وہ مرض جس سے مرض کے بڑھنے کا خوف ہوتا ہے تو وہ بغیر کسی اختلاف کے مسافر کی طرح ہے۔ جس طرح شمس الائمہ کی کلام ”المبسوط“ میں اس کا شعور دلاتی ہے کہ ”کرخی“ کا کلام کہ مسافر اور مریض میں کوئی فرق نہیں یہ سہو ہے یا اس کی تاویل ایسے مریض سے کی جائے گی جو روزہ کی طاقت نہیں رکھتا اور روزہ رکھنے کی صورت میں مرض بڑھ جاتا ہے۔“

تنبیہ

”البحر“ کی کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض میں تین قول ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جو ”الاشباہ“ میں ہے جو یہاں مذکور ہے۔ ”فخر الاسلام“، ”شمس الاسلام“ اور ایک جمعیت نے اسے اختیار کیا ہے اور ”الجمع“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔

دوسرا قول وہ ہے جو متن میں گزرا ہے کہ وہ روزہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی۔ اور ”الہدایہ“ میں اسے اختیار کیا ہے اور اکثر مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ چاہئے کہ مسافر کی طرح نفل کی نیت کرنے کی صورت میں رمضان کا روزہ ہی ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے: فرق کیا جائے کہ روزہ اسے نقصان دیتا ہے۔ پس رخصت مرض کے زیادہ ہونے کے متعلق ہے۔ پس مریض مسافر کی طرح ہو جائے گا اور روزہ وہی ہوگا جس کی وہ نیت کرے گا۔ اور روزہ اسے نقصان نہ دے جس طرح ہاضمہ خراب ہو پس رخصت حقیقت مرض کے متعلق ہوگی پس روزہ وقت کے فرض کی جانب سے واقع ہوگا۔ ”الکشف“ اور ”التحریر“ میں اسے اختیار کیا ہے۔

یہ وہ قول ہے جو ”التلویح“ سے گزرا ہے اور ”شرح التحریر“ میں اسے دو قولوں کا محمل بنایا ہے۔ اور کہا: یہ تحقیق ہے جس کے ساتھ یہ تطبیق حاصل ہوتی ہے کہ جو فخر الاسلام وغیرہ نے اختیار کیا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جس کو روزہ نقصان نہ دیتا ہو۔ اور ”ہدایہ“ میں جس کو اختیار کیا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے جسے روزہ نقصان دیتا ہو۔ الاکمل نے ”التقریر“ میں اس قول پر یہ اعتراض کیا ہے: ”جسے روزہ نقصان نہیں دیتا اس کے لئے روزہ چھوڑنے کی رخصت نہیں کیونکہ وہ صحیح ہے اور گفتگو اس کے بارے میں نہیں۔“

میں کہتا ہوں: میں نے اس کا جواب ”البحر“ پر اپنی تعلیق میں دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ بعض اوقات روزے پر قدرت کے باوجود مرض میں اضافہ ہو جاتا ہے مثلاً جو آنکھ کے مرض میں مبتلا ہو اور بعض اوقات روزہ اسے کچھ نقصان نہیں دیتا

(وَالْتَذُرُ الْمُعَيَّنُ) لَا يَصِحُّ بِنِيَّةٍ وَاجِبٍ آخَرَ، بَلْ (يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ نَوَاحٍ) مُطْلَقًا فَرَقًا بَيْنَ تَعْيِينِ الشَّارِعِ وَالْعَبْدِ (وَلَوْ صَامَ مُقِيمٌ عَنْ غَيْرِ رَمَضَانَ) وَلَوْ (لَجَهْلِهِ بِهِ) أُنِيَ بِرَمَضَانَ (فَهُوَ عَنْهُ) لَا عَمَّا نَوَى لِحَدِيثِ (إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ

اور نذر معین کا روزہ کسی اور واجب کی نیت سے صحیح نہیں ہوتا بلکہ اسی واجب کی جانب سے ہوگا جس کی اس نے مطلقاً نیت کی ہو۔ یہ شارع اور بندے کی جانب سے تعین میں فرق کو ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اگر مقيم نے رمضان کے علاوہ کا روزہ رکھا اگرچہ وہ رمضان سے آگاہ نہ ہو تو وہ رمضان کا روزہ ہوگا نہ کہ اس کی جانب سے روزہ ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہو۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جب رمضان آجائے

جس طرح ایسا آدمی جس کو بد بھمی کی شکایت ہو۔ کیونکہ روزہ اسے نقصان نہیں دیتا بلکہ اسے نفع دیتا ہے۔ پس پہلی صورت میں زیادتی کے خوف سے رخصت متعلق ہوگی اور دوسری صورت میں رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہوگی۔ اس طرح کہ وہ اس حالت تک پہنچ جائے کہ اس کے ہوتے ہوئے روزہ رکھنا ممکن نہ ہو۔ جب وہ روزہ رکھے تو اس کا ناجز نہ ہونا ظاہر ہو گیا۔ پس روزہ رمضان کا ہوگا اگرچہ اس کے علاوہ کی نیت کرے۔ کیونکہ جب وہ روزے پر قادر ہو ساتھ ہی روزہ اسے نقصان نہ دیتا ہو تو کوئی عقلمند نہیں کہے گا کہ اس کے لئے روزہ افطار کرنے کی رخصت ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ اعلم۔

8842۔ (قوله: وَالْتَذُرُ الْمُعَيَّنُ الْخ) جو ان کے قول فی رمض۔ نقطہ سے مفہوم ہو رہا تھا یہ اس کی تصریح ہے۔

8843۔ (قوله: بِنِيَّةٍ وَاجِبٍ آخَرَ) جس طرح رمضان کی قضا اور کفارہ کا روزہ ہے مگر جب نفل کی نیت کرے تو وہ

نذر معین کا روزہ ہوگا، ”سراج“۔ پھر ”الکرنی“ سے نقل کیا کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: نفلی روزہ ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: روزہ نذر کا ہوگا۔

8844۔ (قوله: يَقَعُ عَنْ وَاجِبٍ نَوَاحٍ مُطْلَقًا) خواہ وہ صحیح ہو، مریض ہو، مقیم ہو یا مسافر ہو اور جب روزہ وہ واقع ہوا

جس کی اس نے نیت کی تو اس قول کے مطابق اس کا نذر مانا ہو اور روزہ ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے مروی ہے۔

8845۔ (قوله: وَلَوْ لَجَهْلِهِ) لو کے لفظ کا اضافہ کیا ہے تاکہ غیر جاہل کو داخل کرے لیکن زیادہ بہتر استہدایہ لفظ کرنا

ہے۔ کیونکہ عالم کا ذکر قریب ہی ان کے قول و بخطافی وصف میں پہلے گزر چکا ہے، ”ط“۔ اس قول نے یہ فیئہ دیدیا کہ روزہ رمضان میں واقع ہوا۔ اور اس کا ذکر نہیں کیا جب وہ ماہ رمضان سے جاہل ہو جس طرح دار الحرب میں کوئی قیدی ہو، اس نے تحری کی اور رمضان کی جانب سے ایک ماہ کے روزے رکھے۔ اس کی وضاحت ”البحر“ میں ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: ”اُر اس نے تحری کرتے ہوئے کئی سال روزے رکھے۔ پھر یہ واضح ہوا کہ اس نے ہر سال ماہ رمضان سے پہلے روزے رکھے تو کیا دوسرے سال کے روزے پہلے سال کے روزوں کے قائم مقام ہو جائیں گے اور تیسرے سال میں رکھے گئے روزے دوسرے سال کے روزوں کے قائم مقام ہو جائیں گے اور اسی طرح باقی ماندہ سالوں کے روزے ہیں؟ ایک قول یہ کیا گیا

فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ (وَيَحْتَاجُ صَوْمُ كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ إِلَى نِيَّةٍ) وَلَوْ صَحِيحًا مُقِيمًا تَنْبِيْزًا لِلْعِبَادَةِ
عَنِ الْعَادَةِ وَقَالَ زُفَرٌ وَمَالِكٌ تَكْفِي نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ كَالصَّلَاةِ، قُلْنَا فَسَادُ الْبَعْضِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ الْكُلِّ
بِخِلَافِ الصَّلَاةِ (وَالشَّرْطُ لِلْبَاقِي) مِنَ الصِّيَامِ قِرَاءُ النِّيَّةِ لِلْفَجْرِ

تو رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں۔ رمضان کے ہر دن کا روزہ نیت کا محتاج ہے اگرچہ روزہ دار صحیح اور آدمی مقیم ہوتا کہ عبادت و عادت سے ممتاز کیا جائے۔ امام ”زفر“ اور امام ”مالک“ نے کہا: ایک نیت کافی ہے جس طرح نماز کے لئے ایک نیت کافی ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں: بعض روزوں کا فساد تمام روزوں کے فساد کو ثابت نہیں کرتا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اور باقی ماندہ روزوں کے لئے یہ شرط ہے کہ نیت طلوع فجر کے ساتھ ملی ہوئی ہو

ہے: یہ جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں۔ ”الھیط“ میں اس کی تصحیح کی ہے کہ اگر اس نے مبہم طور پر رمضان کے روزوں کی نیت کی تو یہ روزے جزا کو کفایت کر جائیں گے۔ اگر اس نے دوسرے سال کے روزوں کی نیت کی جبکہ اس کی وضاحت کی تھی تو یہ جائز نہ ہوگا۔

8846۔ (قوله: فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ) یعنی اس میں رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہ ہوگا۔ اس کا محل اس آدمی کے بارے میں ہے جس پر یہ متعین ہے۔ مسافر کی وجہ سے اس پر اعتراض نہ کیا جائے گا جب وہ کسی اور واجب کی نیت نہ کرے، ”ط“۔
8847۔ (قوله: عَنْ الْعَادَةِ) یعنی کھانے پینے سے رکنے کی عادت جب وہ پرہیز کے طور پر کرے یا کسی عذر کی وجہ سے ایسا کرے، ”ط“۔

8848۔ (قوله: وَقَالَ زُفَرٌ وَمَالِكٌ تَكْفِي نِيَّةٌ وَاحِدَةٌ) یعنی پورے مہینہ کے لئے ایک نیت کافی ہے۔ امام زفر سے مروی ہے: مقیم کو نیت کی ضرورت نہیں۔ اگر مسافر ہو تو اس کے لئے جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ رات کو نیت کرے۔ ہمارے تینوں علما کے نزدیک یہ جائز نہیں مگر ہر دن کے لئے رات کے وقت تازہ نیت کرے یا زوال سے قبل وہ تازہ نیت کرے وہ مقیم ہو یا مسافر ہو، ”سراج“۔

8849۔ (قوله: قُلْنَا لَخ) انہوں نے روزے کو نماز پر جو قیاس کیا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ ہر دن کا روزہ بذات خود عبادت ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے بعض روزوں کا فساد ہونا تمام روزوں کے فساد کو ثابت نہیں کرتا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔
8850۔ (قوله: وَالشَّرْطُ لِلْبَاقِي مِنَ الصِّيَامِ) روزہ کی جو باقی انواع ہیں یعنی تین کے علاوہ جن کا ذکر متن میں پہلے ہو چکا ہے۔ وہ یہ ہیں: قضاء رمضان، نذر مطلق، قضاء نذر معین، نفلی روزہ کے فساد کرنے کے بعد اس کی قضا اور ساتوں کفارات، شکار کی جزا، حلق اور متعہ کی جزا میں سے جو ان کے ساتھ لاحق کئے گئے ہیں اور ان کا قول السبعم اس میں صحیح چار ہیں۔ وہ چار یہ ہیں: کفارہ ظہار، کفارہ قتل، کفارہ یمین اور کفارہ افطار۔

8851۔ (قوله: لِلْفَجْرِ) یعنی فجر کا پہلا جز، ”ط“۔

وَلَوْ حُكْمًا وَهُوَ (تَبَيُّتُ النِّيَّةِ) لِلضَّرُورَةِ (وَتَعْيِينُهَا) لِعَدَمِ تَعْيِينِ الْوَقْتِ، وَالشَّرْطُ فِيهَا أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ
أَنَّهُ صَوْمٌ يَصُومُهُ قَالَ الْحَدَّادِيُّ وَالسُّنَّةُ

اگرچہ حکما ہو اور وہ رات کے وقت نیت کرنا ہے۔ یہ ضرورت کی بنا پر ہے اور اس کی تعین شرط ہے۔ کیونکہ وقت معین نہیں۔
اور اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اپنے دل سے جانے کہ وہ کون سا روزہ رکھ رہا ہے۔ ”حدادی“ نے کہا: سنت یہ ہے

8852۔ (قوله: وَلَوْ حُكْمًا) ”البحر“ میں قرآن کو تبعیت کے حکم میں بنا دیا ہے جبکہ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہاں
زیادہ مناسب وہ ہے جس کو شارح نے اپنایا ہے یعنی ”البحر“ کے برعکس قول کیا ہے اور تبعیت یعنی رات کے وقت نیت کرنا حکماً
قرآن ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔

8853۔ (قوله: وَهُوَ) ضمیر قرآن حکمی کی طرف راجع ہے، ”ح“۔

8854۔ (قوله: تَبَيُّتُ النِّيَّةِ) اگر وہ ان روزوں کی نیت دن کے وقت کرے گا تو یہ نفل ہو جائیں گے اس کا مکمل
کرنا مستحب ہوگا اس کے توڑ دینے پر کوئی قضا لازم نہ ہوگی۔ اصل میں تبییت سے مراد یہ ایسا فعل ہے جس کی رات کے وقت
تدبیر کی گئی۔ ”طحاوی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

8855۔ (قوله: لِلضَّرُورَةِ) یہ قرآن حکمی پر اکتفا کرنے کی علت ہے کیونکہ فجر کے وقت کی تحری ان امور میں سے
ہے جو شاق ہوتے ہیں اور حرج کو اٹھا دیا گیا ہے، ”ح“۔

8856۔ (قوله: وَتَعْيِينُهَا) محض متن کو پیش نظر رکھیں تو اس کا عطف تبییت پر ہے اور شارح کی عبارت کو دیکھیں
تو اس کا عطف قرآن پر ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ تعینہا سے مراد اس کے ساتھ جس کا ارادہ کیا گیا ہے یعنی روزہ اس کی
تعین ہے۔ یہ مصدر ہے جو اپنے فاعل مجازی کی طرف مضاف ہے۔

8857۔ (قوله: لِعَدَمِ تَعْيِينِ الْوَقْتِ) یعنی ان روزوں کا وقت معین نہیں۔ رمضان کے ادا روزوں اور نذر معین کا
معاملہ مختلف ہے کیونکہ ان دونوں میں وقت متعین ہے۔ اسی طرح نفلی روزہ ہے کیونکہ رمضان شریف کے مہینہ کے علاوہ تمام
دن نفلی روزوں کا وقت ہے۔

8858۔ (قوله: وَالشَّرْطُ فِيهَا الْخ) یعنی معین نیت میں یہ شرط ہے نہ کہ مطلق نیت میں یہ شرط ہے۔ یہ روزہ جزا کے
لئے تعین شرط نہیں اس میں اتنا کافی ہے کہ وہ اپنے دل سے یہ جانے کہ وہ روزہ سے ہے۔ جو یہاں قول ہے اور جو ہم نے
الاختیار سے (مقولہ 8827 میں) نقل کیا ہے اس میں کوئی منافات نہیں۔ ”حلی“ نے یہ بیان کیا ہے: علم اس نیت کو لازم ہے
جو ارادہ کی ایک نوع ہے کیونکہ کسی شے کا ارادہ ممکن نہیں مگر اس کے علم کے بعد ہی ارادہ ہوتا ہے۔

8859۔ (قوله: وَالسُّنَّةُ) یعنی مشائخ کی سنت ہے یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں۔ کیونکہ اس کے متعلق نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی ارشاد وارد نہیں ہوا، ”ح“۔

أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا وَلَا تَبْطُلَ بِالنَّسِيئَةِ بَلْ بِالرَّجُوعِ عَنْهَا بِأَنْ يَعْزِمَ لَيْلًا عَلَى الْفِطْرِ، وَنِيَّةِ الصَّائِمِ الْفِطْرَ لَعَوٍّ
وَنِيَّةِ الصَّوْمِ فِي الصَّلَاةِ صَحِيحَةً، وَلَا تُفْسِدُهَا بِلَا تَلَفُّظٍ، وَلَوْ نَوَى الْقَضَاءَ نَهَارًا صَارَ نَفْلًا فَيَقْضِيهِ لَوْ
أُفْسِدَ لِأَنَّ الْجَهْلَ فِي دَارِنَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فَلَمْ يَكُنْ كَالْمُظْنُونِ بِحَرٍّ

کہ نیت کا زبان سے تلفظ کرے۔ اور ان شاء اللہ کہنے سے نیت باطل نہ ہوگی بلکہ اس سے رجوع کرنے سے باطل ہوگی اس
طرح کہ وہ رات کے وقت روزہ افطار کرنے کا عزم کرے۔ روزہ دار کی روزہ توڑنے کی نیت لغو ہے۔ اور نماز کی حالت میں
روزے کی نیت صحیح ہے۔ اور جب تک نماز میں روزے کی نیت کا تلفظ نہ کرے گا نیت اسے فاسد نہ کرے گی۔ اگر وہ دن
کے وقت قضا کی نیت کرے تو وہ روزہ نفل کا ہو جائے گا۔ مگر وہ اسے فاسد کر دے تو اس کی قضا کرے گا کیونکہ ہمارے دار
(دارالاسلام) میں جہالت کا اعتبار نہیں پس وہ مظنون کی طرح نہ ہوگا، ”بحر“۔

8860۔ (قوله: أَنْ يَتَلَفَّظَ بِهَا) پس وہ کہے گا: میں نے یہ ارادہ کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے رمضان کا روزہ رکھوں
کا یا آج روزہ رکھوں گا اگر وہ دن کے وقت نیت کرے، ”سراج“۔

8861۔ (قوله: وَلَا تَبْطُلُ بِالنَّسِيئَةِ) بطور استحسان باطل نہ ہوگی یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ یہ حقیقی استثنا کے معنی میں
نہیں بلکہ مدد طلب کرنے اور توفیق کو طلب کرنے کیلئے ہے یہاں تک کہ اگر وہ حقیقت میں استثنا کا ارادہ کرے تو وہ روزے
دار نہیں ہوگا جس طرح ”تارخانیہ“ میں ہے۔

8862۔ (قوله: بِأَنْ يَعْزِمَ لَيْلًا عَلَى الْفِطْرِ) اگر اس نے روزہ نہ رکھنے کا پختہ عزم کیا پھر اس نے صبح کی اور کھانے
پینے سے رکا رہا اور روزے کی نیت نہ کی تو وہ روزے دار نہ ہوگا، ”تارخانیہ“۔

8863۔ (قوله: وَنِيَّةِ الصَّائِمِ الْفِطْرَ لَعَوٍّ) یعنی دن کے وقت روزے دار فطر کی نیت کرے تو یہ لغو ہوگی یہ ان کے
قول بان یعزم لیلا کے مفہوم کی تصریح ہے۔ ”تارخانیہ“ میں ہے: اس نے قضا کی نیت کی جب اس نے صبح کی تو اس نے
اسے نفل بنا دیا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔

8864۔ (قوله: لِأَنَّ الْجَهْلَ الْخ) ”الفتح“ میں جو قول ہے یہ اس کا جواب ہے۔ قول یہ ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے
کہ یہ یعنی قضا کا لزوم اس وقت ہے جب اسے علم ہو کہ قضا کے روزے کی نیت دن کے وقت صحیح نہ ہوگی۔ مگر جب اس کا علم نہ
ہو تو روزہ شروع کرنے سے قضا لازم نہ ہوگی جس طرح مظنون کی قضا لازم نہیں ہوتی۔ ”البحر“ میں کہا ہے۔ اور ”النہر“ میں اس
کی پیروی کی ہے: جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ اطلاق کی ترجیح ہے کیونکہ دارالاسلام میں احکام کی جہالت معتبر نہیں خصوصاً جب وہ
دن کے وقت نیت کرے تو قضا کا عدم جواز متفق علیہ ہے ان امور میں جو ظاہر ہوتے ہیں۔ پس یہ مظنون کی طرح نہیں۔ ہم
نے ”قہستانی“ سے جو کچھ پہلے (مقولہ 8854 میں) بیان کیا ہے وہ اس قول پر مبنی ہے۔

8865۔ (قوله: فَلَمْ يَكُنْ كَالْمُظْنُونِ) کیونکہ مظنون یہ ہے کہ یہ گمان کرے کہ اس پر ایک دن کی قضا ہے۔ پس وہ

(وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةٌ

اور یوم شک کو روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے اگرچہ چاند دیکھنے سے کوئی مانع نہ ہو۔

روزہ کی شروط کے ساتھ اس میں شروع ہو گیا پھر اس پر یہ واضح ہوا کہ اس پر کوئی روزہ نہیں تو اس پر اس روزہ کا مکمل کرنا واجب نہیں۔ کیونکہ وہ اس میں شروع ہوا تھا تا کہ ایک امر کو ساقط کرے نہ کہ اس لئے شروع ہوا تھا کہ اسے اپنے اوپر لازم کرے۔ پس نسیان کے ساتھ معذور ہوگا۔ اگر اس نے فوراً اسے فاسد کر دیا تو اس پر کوئی قضا نہ ہوگی اگرچہ افضل یہ تھا کہ وہ اس کو مکمل کرتا۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر علم ہونے کے باوجود اس نے یہ عمل جاری رکھا تو پھر وہ اس روزے کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوگا۔ پس اس کا قطع کرنا لازم نہ ہوگا۔ اگر اس نے اسے قطع کیا تو اس کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ مگر جب اس نے فجر کے طلوع ہونے کے بعد قضا کی نیت کی۔ اس نے جس روزہ کی نیت کی وہ اس پر لازم تھا، مگر وہ اس امر سے جاہل تھا کہ اس روزہ کی رات کے وقت نیت کرنا لازم ہے تو وہ معذور نہ ہوگا اس کا روزے میں شروع ہونا صحیح ہوگا۔ اگر وہ روزے کو قطع کر دے تو اس کی قضا لازم ہوگی۔ ”رحمتی“۔

یوم شک کو روزہ رکھنے کا شرعی حکم

8866۔ (قوله: وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّلَاثِينَ) اس سے مراد ہے کہ ادراک کی دونوں طرفیں یعنی نفی اور اثبات برابر

ہوں، ”بحر“۔

8867۔ (قوله: هُوَ يَوْمُ الشَّلَاثِينَ مِنْ شَعْبَانَ) زیادہ بہتر ”نور الایضاح“ کا قول ہے: اس سے مراد وہ دن ہے

جو شعبان کے اکتیسویں دن کے ساتھ ملا ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بتا نہیں ہوتا کہ یہ تیسواں دن ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ یہ رمضان کے مہینہ کا پہلا دن ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد شعبان کی ابتدا سے اس کا تیسواں دن ہو۔ پس من شعبان میں من ابتدا یہ ہے بعضیہ نہیں۔ ”تامل“۔

یوم شک کو روزہ رکھنے کے احکام و مسائل

تنبیہ

”الغیش“ وغیرہ میں ہے: اگر شک واقع ہو کہ یوم، یوم عرفہ ہے یا یوم نحر ہے تو اس میں افضل یہ ہے کہ روزہ رکھا جائے۔ فافہم۔

8868۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِلَّةٌ الْخ) ”الملتقی“ کے اوپر اپنی شرح میں کہا ہے: اس قول کے ساتھ ”قبتانی“

وغیرہ کی کلام مندفع (بے وقعت) ہو جاتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ قید لگائی ہے جب شعبان کے چاند کی رویت کے دن چاند نہ دیکھا جائے گا تو یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ شعبان کا تیسواں دن ہے یا اس سے اکتیسواں دن ہے، یا رمضان کا ہلال پوشیدہ رہا اور معلوم نہ ہو۔ کا کہ یہ رمضان کا پہلا دن ہے یا شعبان کا تیسواں دن یا چاند کو ایک آدمی نے دیکھا تھا یا دو فاسق افراد نے

أَنَّى عَلَى الْقَوْلِ بَعْدَ اعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ لِحَوَازِ تَحْقِيقِ الرُّؤْيَةِ فِي بَلَدَةٍ أُخْرَى، وَأَمَّا عَلَى مُقَابِلِهِ
فَنَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَا يُصَامُ أَصْلًا شَرْحُ الْمَجْمَعِ لِلْعَيْنِ عَنِ الزَّاهِدِيِّ (إِلَّا نَفْلًا) وَيُكْرَهُ غَيْرُهُ (وَلَوْ صَامَهُ
لِوَاجِبٍ آخَرَ كَرِهَ) تَنْزِيهَا وَلَوْ جَزَمَ أَنْ يَكُونَ عَنْ رَمَضَانَ كَرِهَ تَحْرِيمًا

یعنی یہ اس کے قول کے مطابق ہے جو مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ کسی اور شہر میں رؤیت متحقق ہو
جیسی ہو۔ جہاں تک اس کے مقابل کا تعلق ہے تو اس کے لئے یہ یوم شک نہیں اور اصلاً روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ ”شرح الجمع“
جو مبنی کی تالیف ہے انہوں نے اس قول کو ”زاہدی“ سے نقل کیا ہے۔ مگر نفلی روزہ رکھا جاسکتا ہے۔ نفلی روزہ کے علاوہ کوئی اور
روزہ رکھنا مکروہ ہوگا۔ اگر اس نے کسی اور واجب کی نیت کی تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اگر اس نے یقین سے رمضان کا روزہ رکھا
تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔

دیکھا تھا پس ان کی شہادت رد ہو جائے گی۔ اگر آسمان صاف ہو اور چاند کسی نے بھی نہ دیکھا ہو تو یہ یوم شک نہ ہوگا۔
”المعراج“ میں ”الجبّی“ سے اس زیادتی کے ساتھ مروی ہے: ولا يجوز صومه ابتداء لافرضا ولا نفلا اور ان کا کلام اس
قول پر مبنی ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح شارح کی کلام نے یہاں بیان کیا ہے۔

8869۔ (قوله: بَعْدَ اعْتِبَارِ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ) اکثر نسخوں میں لفظ ”اعتبار“ ساقط ہے۔ اس کو مقدر ماننا
ضروری ہے کیونکہ مطالع کے مختلف ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ کلام اس کے اعتبار کرنے اور اعتبار نہ کرنے میں ہے جس طرح
اس کی وضاحت آگے (مقولہ 8969 میں) آئے گی۔

8870۔ (قوله: لِحَوَازِ الخ) تو ایسا شہر جس میں چاند نہیں دیکھا گیا اس میں روزہ لازم ہوگا۔

8871۔ (قوله: وَلَا يُصَامُ أَصْلًا) یعنی اس دن کے روزہ سے ابتدا کرتے ہوئے روزہ نہیں رکھا جائے گا نہ فرض اور
نہ ہی نفل۔ جس طرح ہم نے ابھی ”الجبّی“ سے (مقولہ 8868 میں) ذکر کر دیا ہے۔ کیونکہ اس دن روزہ رکھنے میں خواص کے
لئے کوئی احتیاط نہیں۔ یوم شک کا معاملہ مختلف ہے۔ ہاں اگر وہ دن اس روزہ کے موافق ہو جائے جس کا وہ عادی تھا تو افضل یہ
ہے کہ وہ روزہ رکھے۔ جس طرح ”الجبّی“ میں ابتداء کے قول کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔ ”فافہم“

8872۔ (قوله: إِلَّا نَفْلًا) ایک نسخہ میں تطوعا ہے۔

8873۔ (قوله: وَيُكْرَهُ غَيْرُهُ) یعنی وہ فرض ہو یا واجب ہو، نیت معینہ کے ساتھ ہو یا نیت مترددہ کے ساتھ ہو، اسی
مطلق نیت کا معاملہ ہے۔ کیونکہ مطلق مقادیر کو شامل ہوتی ہے جس طرح ”المعراج“ میں ہے۔

8874۔ (قوله: لِوَاجِبٍ آخَرَ) جس طرح نذر، کفارہ اور قضا ہے، ”سراج“۔

8875۔ (قوله: كَرِهَ تَنْزِيهَا) ہم عنقریب (مقولہ 8882 میں) اس کی وجہ ذکر کریں گے۔

8876۔ (قوله: كَرِهَ تَحْرِيمًا) کیونکہ اہل کتاب کے ساتھ مشابہت پائی جا رہی ہے۔ کیونکہ اہل کتاب نے اپنے

(وَيَقَعُ عَنْهُ فِي الْأَصْحَاحِ إِنْ لَمْ تَطْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ وَإِلَّا بِأَنْ ظَهَرَتْ (فَعَنْهُ) لَوْ مُقِيمًا (وَالْتَنَقُلُ فِيهِ أَحَبُّ) أَمَى أَفْضَلُ اتِّفَاقًا وَإِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهُ أَوْ صَامَ مِنْ آخِرِ شَعْبَانَ ثَلَاثَةً فَكَثْرًا أَقْلًا

اور اصح قول کے مطابق اس کا دوسرا واجب ادا ہو جائے گا اگر رمضان کا دن ہونا ظاہر نہ ہو۔ اگر یہ اس کا رمضان کا دن ہونا ظاہر ہو جائے تو یہ رمضان کا روزہ ہوگا اگر وہ مقیم ہو۔ اور اس میں نفلی روزہ رکھنا زیادہ محبوب ہے یعنی بالاتفاق افضل ہے اگر وہ اس روزہ کا موافق ہو گیا جس کا وہ عادی تھا یا اس نے شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھے اس سے کم روزے نہ رکھے

روزوں میں اضافہ کیا۔ ایک دن یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے بارے میں جو نفی والی حدیث ہے (1) اسے اسی پر محمول کیا جائے گا، ”بحر“۔

8877۔ (قوله: وَيَقَعُ عَنْهُ) وہ روزہ واجب کی جانب سے واقع ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ روزہ نفلی ہوگا، ”ہدایہ“۔

8878۔ (قوله: إِنْ لَمْ تَطْهَرْ رَمَضَانِيَّتُهُ) ”السراج“ میں ہے: جب اس نے کسی اور واجب کی نیت سے روزہ

رکھا تو وہ واجب اسے ساقط نہ ہوگا کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ دن رمضان کا ہو۔ پس شک کے ساتھ قضا نہ ہوگی۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر حال ظاہر نہ ہو تو جس کی نیت کی اس کی جانب سے یہ اسے کافی نہ ہوگا۔ مصنف پر لازم تھا کہ وہ کہے جس طرح اس نے ”ہدایہ“ میں کہا: اگر یہ امر ظاہر ہو کہ شعبان کا دن ہے تو جس کی اس نے نیت کی تھی اصح قول کے مطابق یہ اس کی جانب سے کافی ہوگا۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ اس کی جانب سے کافی ہوگا کیونکہ اصل نیت موجود ہے۔

8879۔ (قوله: فَعَنْهُ) ضمیر سے مراد رمضان ہے۔

8880۔ (قوله: لَوْ مُقِيمًا) یہ ان کے قول کے تنزیہ اور ان کے قول فعنہ کے لئے قید ہے۔ ”السراج“ میں کہا:

اگر وہ مسافر ہو اور اس نے اس میں ایک اور واجب کی نیت کی ہو تو وہ مکروہ نہ ہوگا کیونکہ رمضان کا ادا روزہ اس پر واجب نہیں۔ پس اس کا روزہ زیادتی کے مشابہ نہیں۔ اور اس نے جس روزے کی نیت کی وہ روزہ اس کی جانب سے واقع ہو جائے گا اگرچہ یہ امر واضح ہو کہ یہ رمضان کا روزہ ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ مکروہ ہوگا جس طرح مقیم کے لئے یہ مکروہ ہے۔ اگر یہ واضح ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا ہے تو یہ رمضان کے روزے کو کفایت کر جائے گا۔

8881۔ (قوله: إِنْ وَافَقَ صَوْمًا يَعْتَادُهُ) جس طرح اگر اس کی عادت یہ ہو کہ وہ جمعرات کو یا پیر کو روزہ رکھتا ہو تو

وہ دن یوم شک کے موافق ہو جائے، ”سراج“۔ کیا عادت ایک دفعہ روزہ رکھنے سے ثابت ہو جائے گی جس طرح حیض میں ہے؟ بعض شوافع نے اس میں تردد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے ہاں جب وہ ایک دفعہ یہ فعل کرے اور اس کے بعد اسی جیسا فعل کرنے پر عزم کرے تو یہ یوم شک کے موافق ہو جائے کیونکہ عادت تکرار کا شعور دلاتی ہے۔ کیونکہ یہ عود سے مشتق ہے جو یکے بعد دیگرے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدم اموار رمضان بصوم، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

لِحَدِيثٍ رَأَى تَقْدِمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ) وَأَمَّا حَدِيثُ

اس حدیث کی وجہ سے: ”تم رمضان سے پہلے ایک یا دو روزے نہ رکھو“۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے

نفل کے واقع ہونے پر دال ہے اور مذکورہ عزم کے ساتھ حکماً عود حاصل ہو جاتا ہے۔ جہاں تک اس کے بغیر کا تعلق ہے تو عود حاصل نہیں ہوتا۔ ”تاہل“

رمضان سے ایک یا دو دن پہلے روزہ رکھنے کے احکام

8882۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) اس سے مراد وہ حدیث ہے جو کتب ستہ (چھ کتابوں) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

تہ مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لا تقدموا رمضان بصوم يوم ادى مين الا رجل كان يصوم صوما فيصمه (1)۔ تم رمضان کے روزے ایک یا دو دن پہلے نہ رکھو مگر وہ آدمی جو پہلے روزہ رکھا کرتا تھا تو وہ روزے رکھ لے۔ اس روزہ سے مراد نفل روزہ ہے تا کہ رمضان کے روزہ پر اضافہ نہ ہو جس طرح اہل کتاب نے اپنے روزوں پر اضافہ کیا تا کہ اس حدیث اور اس حدیث کے درمیان تطبیق ہو جائے جسے شیخین نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: هل صمت من سرر شعبان؟ کیا تو نے شعبان کے آخر کا روزہ رکھا ہے؟ عرض کی نہیں۔ فرمایا: جب تو افطار کرے یعنی رمضان کے روزے مکمل کر لے تو اس کی جگہ ایک روزہ رکھ لے (2)۔ سرر الشہر میں سرر کا لفظ سین مہملہ کے فتح اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد اس کا آخر ہے۔ ابو عبید اور جمہور اہل لغت نے کہا: اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کیونکہ اس میں چاند چھپ جاتا ہے۔ بعض اوقات وہ ایک رات ہوتی ہے یا دو راتیں ہوتی ہیں۔ نوح نے ”حاشیۃ الدرر“ میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ امام احمد نے حدیث سرر سے یہ استدلال کیا ہے کہ یوم شک کو روزہ رکھنا واجب ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ استحباب پر محمول ہے کیونکہ یہ تقدم والی حدیث کے معارض ہے۔ یہ ادلہ کے درمیان تطبیق ہے جس قدر ممکن تھا۔ جس طرح ”الفتح“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

اسے ذہن نشین کر لو۔ ”ہدایہ“، اس کی شروح وغیرہا میں یہ تصریح کی ہے کہ جس امر کی نہی کی گئی ہے وہ رمضان شریف سے پہلے رمضان کا روزہ رکھنے کے بارے میں ہے۔ ایک یا دو دن کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس کا رمضان کی جانب سے روزہ یہ عموماً ایک ماہ یا دو ماہ میں نقصان کے وہم کی بنا پر ہوتا ہے۔ وہ ایک یا دو دن کے روزے رکھ لیتا ہے جبکہ اسے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ احتیاط ہے۔ جس طرح ”الامداد“ اور ”السعدیہ“ میں اسے بیان کیا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: ”اس تعبیر کی بنا پر یوم شک کو کسی اور واجب کا روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہیں“۔ کہا: یہ تحفہ کی کلام کا ظاہر معنی ہے کیونکہ کہا: دلیل اس پر قائم ہو گی کہ اس میں دوسرے واجب یا مطلقاً نفل کا روزہ رکھنے میں کوئی کراہت نہیں تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ مکروہ وہی ہے جو ہم نے کہا ہے یعنی رمضان کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ جبکہ یہ شارحین کے کلام اور ”کافی“ وغیرہ سے بعید نہیں۔ کیونکہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب لا تقدموا رمضان بصوم، جلد 2، صفحہ 28، حدیث نمبر 1862

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب صوم سرر شعبان، جلد 2، صفحہ 92، حدیث نمبر 2031

(مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ) فَلَا أَصْلَ لَهُ (وَالْأَصْلُ يَصُومُهُ الْخَوَاضُ)

”جس نے یوم شک کو روزہ رکھا تو ابوالقاسم یعنی سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی“ تو اس کی کوئی اصل نہیں۔ ورنہ خواص اس روزہ کو رکھیں

تقدم والی حدیث میں رمضان کے روزے کا تقدم ہے۔ علمائے نے کہا: اس کا مقتضایہ ہے کہ کوئی اور واجب اصلاً مکروہ نہیں یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ آنے والی نافرمانی والی حدیث میں نہیں کی صورت موجود ہے۔ اس کلام کی تصحیح یہ ہے کہ اس کا معنی ہو: وہ بطور تقویٰ کے کسی اور واجب کا روزہ ترک کر دیتا ہے ورنہ اس امر کے ثابت ہونے کے بعد کہ نہی سے مراد رمضان کے روزے کا تقدم ہے تو عصیان والی حدیث غیر کے ممنوع ہونے کو کیسے واجب کرے گی۔ ساتھ ہی یہ واجب ہے کہ اسے اسی پر محمول کیا جائے جس پر تقدم والی حدیث کو معمول کیا گیا کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ”الفتح“ میں جو بحث ہے یہ اس کی تلخیص ہے۔

”تارخانہ“ میں مکروہ تحریمی نہ ہونے کی تصحیح کی گئی ہے تو یہ اس امر کے منافی نہ ہوگی کہ تقویٰ یہ ہو کہ اس کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہو۔ ”المحیط“ میں ہے: چاہئے یہ کہ کسی اور واجب کی نیت مکروہ نہ ہو مگر اس کی کراہت کی نوع کے ساتھ بطور احتیاط صفت لگائی گئی ہے پس یہ ثواب کے نقصان میں مؤثر نہ ہوگی جس طرح مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنا ہے۔

8883۔ (قوله: فَلَا أَصْلَ لَهُ) ”زیلعی“ نے اسی طرح کہا ہے: پھر کہا: حضرت عمار بن یاسر سے ایک موقوف

روایت مروی ہے۔ جبکہ اس جیسے امر میں یہ مرفوع روایت کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہئے کہ اصلیت کی نفی مرفوع ہونے پر محمول کیا جائے۔ جس طرح بعض علمائے امام نووی کے قول: انہ لا اصل له کو محمول کیا ہے جو حدیث: صلاة النهار عجباء کے بارے میں ہے کہ اس سے مراد اس کے مرفوع ہونے کی کوئی اصل نہیں ورنہ یہ روایت حضرت مجاہد اور حضرت ابو عبیدہ پر موقوف وارد ہوئی ہے۔ اسی طرح اسے امام بخاری نے اپنے اس قول: وقال صلة عن عمار کے ساتھ معلق ذکر کیا ہے: من صام۔ ”الفتح“ میں کہا: اسے چار سنن کے مؤلفین اور ان کے علاوہ دوسرے علمائے نے ذکر کیا ہے اور امام ترمذی نے صلیۃ بن زفر سے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ کہا: ہم اس دن جس میں شک کیا جاتا ہے حضرت عمار کے پاس تھے تو آپ کی خدمت میں ایک بھونی ہوئی بکری لائی گئی تو کچھ لوگ ایک طرف ہو گئے تو حضرت عمار نے کہا: من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم (1)۔ جس نے اس روزہ رکھا اس نے سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ ”الفتح“ میں کہا: گویا حضرت عمار نے اس علیحدہ ہونے والے آدمی کے متعلق یہ سمجھا کہ اس نے رمضان کے روزہ کا قصد کیا ہے۔ پس یہ اس روایت کے معارض نہیں جو زریچکی ہے۔ یہ اس وقت ہوگا جب اسے اس امر پر محمول کیا جائے کہ حضرت عمار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے سنا تھا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

شک کے روز خواص کا روزہ رکھنے کا حکم

8884۔ (قوله: وَالْأَصْلُ يَصُومُهُ الْخَوَاضُ) اگرچہ یوم شک اس روزہ کے موافق نہ ہو جس دن روزہ رکھنے کی انہیں

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصیام، باب ما جاء فی صیام یوم الشک، جلد 1، صفحہ 515، حدیث نمبر 1634

وَيُفْطِرُ غَيْرُهُمْ بَعْدَ الزَّوَالِ بِه يَفْتَى نَفْيًا لِتُهْمَةِ النَّهْيِ (وَكُلُّ مَنْ عَلِمَ كَيْفِيَّةَ صَوْمِ الشَّكِّ فَهُوَ مِنَ الْخَوَاصِّ وَإِلَّا فَسِنَّ الْعَوَامَّ، وَالنِّيَّةُ الْمُعْتَبَرَةُ هُنَا (أَنْ يَنْوِيَ التَّطَوُّعَ) عَلَى سَبِيلِ الْجَزْمِ (مَنْ لَا يَعْتَادُ صَوْمَ ذَلِكَ الْيَوْمِ أَمَّا الْمُعْتَادُ فَحُكْمُهُ مَرَّرٌ

اور دوسرے لوگ زوال کے بعد افطار کر دیں۔ اسی پر فتویٰ ہے تاکہ نبی کی تہمت کی نفی ہو جائے۔ ہر وہ شخص جو یوم شک کے روزہ کی کیفیت کو جانتا ہو تو وہ خواص میں سے ہوگا ورنہ وہ عوام میں سے ہوگا۔ یہاں جو نیت معتبر ہے وہ یہ ہے کہ وہ آدمی یقینی طور پر نفلی روزہ کی نیت کرے جو اس دن روزہ رکھنے کا عادی نہ ہو۔ جہاں تک عادی کا تعلق ہے تو اس کا حکم گزر چکا ہے

عادت تھی اور نہ ہی اس نے شعبان کے آخری دنوں میں تین یا زیادہ روزے رکھے تو خواص کے لئے اس کا روزہ مستحب ہوگا۔ ”الشتی“ میں کہا: ”تحفہ“ میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کا روزہ اس طریقہ پر ہونا چاہئے کہ عوام اسے نہ جانیں تاکہ وہ اس دن کے روزہ کے عادی نہ ہو جائیں تو جاہل لوگ رمضان پر اسے زیادتی گمان کرنے لگیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قصہ اس پر دلالت کرتا ہے جو ”الامداد“ وغیرہ میں مذکور ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اسد بن عمرو نے آپ سے پوچھا کیا آپ حالت افطار میں ہیں؟ تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس کے کان میں کہا: میں روزہ دار ہوں۔

اور مصنف کا قول یصومہ الخواص یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ روزہ کی حالت میں صبح کرتے تھے وہ انتظار کی حالت میں صبح نہیں کرتے تھے۔ عوام کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن ”الظہیریہ“ میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ کچھ کھائے پیئے بغیر انتظار کرے جب تک نصف النہار کے قریب نہ ہو جائے۔ اگر وہ نصف النہار کے قریب ہو جائے تو عام مشائخ کی یہ رائے ہے کہ قاضیوں اور مفتیوں کو یہ چاہئے کہ وہ نفلی روزہ رکھیں اور اپنے خاص لوگوں کو روزہ کا حکم دیں اور عام لوگوں کو افطار کا حکم دیں۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ انتظار کرنا سب کے حق میں افضل ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔ لیکن ”الہدایہ“، ”الھیط“ اور ”الغانیہ“ وغیرہ میں ہے: مختار یہ ہے کہ مفتی احتیاط کو اپناتے ہوئے خود روزہ رکھے اور عام لوگوں کو زوال کے وقت تک انتظار کا فتویٰ دے پھر افطار کا حکم دے دے۔ تلوم کا معنی انتظار ہے جس طرح ”المغرب“ میں ہے۔

8885۔ (قوله: بَعْدَ الزَّوَالِ) ”العزمیہ“ میں ”ہدایہ“ کے حاشیہ میں بعض علما کا مخطوطہ ہے: مصنف (ماتن) نے بعد الضحوة الکبریٰ نہیں کہا جبکہ سابقہ بحث میں یہی ان کا مختار قول تھا۔ ضحوة کبریٰ قول ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں احتیاط گنجائش دینے میں ہے۔

8886۔ (قوله: نَفْيًا لِتُهْمَةِ النَّهْيِ) حدیث طیبہ ہے: لا تقدموا رمضان (1)۔ ”الملتقی“ پر ان کی شرح میں اس طرح ہے۔ یہ مصنف کے قول ویفطر غیرہم کی علت ہے۔

8887۔ (قوله: وَالنِّيَّةُ) یہ کیفیت کا بیان ہے۔

8888۔ (قوله: فَحُكْمُهُ مَرَّرٌ) یہ ان کے قول: والصوم احب ان وافق صوما يعتاده میں گزر چکا ہے۔

(وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ إِنَّهُ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعِنَّهُ) ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهُ (وَلَيْسَ بِصَائِمٍ لَوْ رَدَّدَ فِي أَصْلِ النِّيَّةِ بَيَانُ) نَوَى أَنْ يَصُومَ غَدًا إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَإِلَّا فَلَا) أَصُومُ لِعَدَمِ الْجَزْمِ (كَمَا) أَنَّهُ لَيْسَ بِصَائِمٍ (لَوْ نَوَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَجِدْ

اور اس کے دل میں یہ بات کھٹکتے تک بھی نہیں کہ اگر یہ روزہ رمضان کا ہے تو یہ روزہ رمضان کا ہے۔ ان سے یہ ”اخی زادہ“ نے ذکر کیا ہے۔ اگر وہ اصل نیت میں متردد ہو تو وہ روزہ دار نہ ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے اس نے یہ نیت کی وہ کل روزہ رکھے گا اگر کل رمضان کا دن ہوا، ورنہ نہیں۔ روزہ دار نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کیونکہ اس کی جانب سے یقین نہیں پایا گیا جس طرح وہ روزہ دار نہیں ہوگا۔ اگر وہ یہ نیت کرے اگر اس نے دن کا کھانا

8889۔ (قوله: وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِهِ الْخ) اس کا عطف ان کے قول ینوی پر ہے۔ یہ ان کے قول علی سبیل الجزم کی تفسیر ہے۔ مراد یہ ہے کہ وہ اپنی نیت میں متردد نہ ہو کہ اگر یہ دن شعبان کا ہو تو یہ روزہ نفل کا ہوگا اگر یہ دن رمضان کا ہو تو یہ روزہ فرض ہوگا۔ بلکہ وہ یقینی طور پر خالص نفلی کی نیت کرے۔ جب وہ نفلی روزہ کی یقینی نیت کر چکا تو اس کے دل میں نفلی روزے کا کھٹکا کوئی نقصان نہ دے گا کیونکہ وہ اس احتمال کی وجہ سے بطور احتیاط روزہ رکھنے والا ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں ہے: مفتی اور عام لوگوں میں فرق کیا گیا ہے کیونکہ مفتی جانتا ہے کہ رمضان میں زیادتی جائز نہیں اسی وجہ سے بطور احتیاط روزہ رکھتا ہے تا کہ رمضان میں روزہ نہ رکھنے سے احتراز کر سکے۔ عام لوگوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کے وہم میں بعض اوقات زیادتی واقع ہو سکتی ہے اسی وجہ سے ان کا روزہ نہ رکھنا انتظار کرنے سے افضل ہے۔

8890۔ (قوله: ذَكَرَهُ أَخِي زَادَهُ) یعنی ”صدر الشریعہ“ پر اپنے حاشیہ میں کہا۔ اور محقق نے ”فتح القدیر“ میں بھی یہ کہا ہے۔ ”المعراج“ وغیرہ میں یہی کہا ہے۔

8891۔ (قوله: وَلَيْسَ بِصَائِمٍ الْخ) مسئلہ کی وہ اقسام ہے جو ”ہدایہ“ میں مذکور ہیں ان کی یہ تکمیل ہے وہ پانچ ہیں۔ ان میں سے تین گزر چکی ہیں وہ یہ ہیں۔ نفل کی نیت کا یقین ہونا، واجب کی نیت کا یقین ہونا، رمضان کی نیت کا یقین ہونا۔ اور تو ان کے احکام جان چکا ہے۔ چوتھی قسم یہ ہے کہ اصل نیت میں تردد۔ پانچویں صورت یہ ہے نیت کے وصف میں تردد۔ ”امضیٰ بہ“ میں کہا: نیت میں تضجیع سے مراد نیت میں تردد ہے اور اس کو قطعی طور پر نہ کرنا ہے۔ یہ ضجیع فی الامر سے ماخوذ ہے۔ یہ وقت جملہ بولتے ہیں جب وہ اس میں دن کا اظہار کرے اور اس میں کوتاہی کرے اس کی اصل ضجوع سے ہے۔

8892۔ (قوله: لِعَدَمِ الْجَزْمِ) یعنی ارادہ میں جزم و یقین نہ ہو۔ پس نیت کا رکن فوت ہو گیا لیکن یہ اس صورت میں ہے جب نصف النہار سے پہلے وہ نئے سرے سے نیت نہ کرے۔ اگر وہ روزہ پر عزم کرتے ہوئے نئے سرے سے نیت کرے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح میں نے ”ہدایہ“ کے حاشیہ پر بعض علما کی تحریر دیکھی ہے جبکہ یہی ظاہر ہے۔

8893۔ (قوله: كَمَا أَنَّهُ الْخ) اس مسئلہ کی اس کے ساتھ مثال بیان کی جا رہی ہے۔ ہدایہ کی عبارت یہ ہے: فصار كما اذا نوى الخ۔

غَدَاءٌ فَهُوَ صَائِمٌ وَإِلَّا فَمُفْطِرٌ، وَيَصِيرُ صَائِمًا مَعَ الْكَرَاهَةِ لَوْ رَدَّدَ فِي وَصْفِهَا بِأَنْ (تَوَى إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ فَعَنَّهُ وَإِلَّا فَعَنْ آخَرَ، وَكَذَا) يُكْرَهُ (لَوْ قَالَ أَنَا صَائِمٌ إِنْ كَانَ مِنْ رَمَضَانَ وَإِلَّا فَعَنْ نَفْلٍ) لِتَرَدُّدِ بَيْنَ مَكْرُوهَيْنِ أَوْ مَكْرُوهٍ وَغَيْرِ مَكْرُوهٍ (فَإِنْ ظَهَرَ مَضَانِيَّتُهُ فَعَنَّهُ وَإِلَّا فَتَنَفَّلَ فِيهِمَا) أَيْ الْوَاجِبَ وَالنَّفْلَ (غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ) لِعَدَمِ التَّنْفِيلِ قَصْدًا

نہ پایا تو وہ روزہ سے ہے ورنہ وہ افطار کرنے والا ہے اور وہ کراہت کے ساتھ روزہ دار ہوگا۔ اگر وہ نیت کے وصف میں متردد ہو اس کی صورت یہ ہے اگر یہ رمضان کا ہے تو رمضان کی جانب سے ورنہ کسی دوسرے واجب کی جانب سے روزہ ہے۔ اسی طرح مکروہ ہوگا اگر اس نے کہا: میں روزے سے ہوں اگر یہ دن رمضان کا ہو اور نہ نفلی روزہ، مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دو مکروہ میں تردد ہے یا ایک مکروہ اور غیر مکروہ میں تردد ہے۔ اگر رمضان کا ہونا ظاہر ہو گیا تو روزہ رمضان کا ہوگا۔ ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگا۔ دونوں صورتوں سے مراد واجب اور نفل ہے۔ قضا کے ساتھ اس روزہ کی ضمانت نہ ہوگی کیونکہ اس نے قصد نفل روزہ نہیں رکھا۔

8894۔ (قوله: غَدَاءُ الْخ) یہ لفظ غین معجمہ اور دال مہملہ کے ساتھ الف ممدودہ کے ساتھ ہے۔

8895۔ (قوله: وَيَصِيرُ صَائِمًا) یعنی اسے روزے کی نیت کا یقین ہے اگرچہ اس کے وصف یعنی فرض اور کسی واجب یا فرض اور نفل میں تردد ہے۔

8896۔ (قوله: مَعَ الْكَرَاهَةِ) مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتی مگر جب اسے یقین ہو کہ وہ رمضان کا روزہ ہے جس طرح شارح نے پہلے بیان کر دیا ہے، ”ط“۔

8897۔ (قوله: لِتَرَدُّدِ الْخ) یہ دونوں مسئلوں میں کراہت کی علت ہے۔ یہ لف، نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ پہلی صورت میں دو مکروہ امور میں تردد ہے وہ فرض اور واجب ہے۔ اور دوسری صورت میں مکروہ اور غیر میں تردد ہے اور وہ فرض اور نفل ہے۔

8898۔ (قوله: فَعَنَّهُ) یعنی روزہ رمضان کا ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت پائی جا رہی ہے جبکہ یہ رمضان کے روزہ میں کافی ہے۔ کیونکہ اس میں تعیین لازم نہیں دوسرے واجب کا معاملہ مختلف ہے جس طرح (مقولہ 8878 میں) گزر چکا ہے۔

8899۔ (قوله: غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْقَضَاءِ) غیر حال ہونے کی حیثیت سے منصوب ہے۔ یعنی اگر وہ روزہ فاسد کر دے تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔

8900۔ (قوله: لِعَدَمِ التَّنْفِيلِ قَصْدًا) کیونکہ وہ من وجہ ساقط کرنے کا قصد کرنے والا ہے اور وہ فرض روزہ کی نیت ہے پس وہ مظنون کی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس روزہ میں شروع ہوا تا کہ ایک واجب کو ساقط کرے نہ کہ اسے لازم کرے جس طرح (مقولہ 8865 میں) گزر چکا ہے۔

أَكْلُ الْمُتَلَوِّمِ نَاسِيًا قَبْلَ النِّيَّةِ كَأَكْلِهِ بَعْدَهَا وَهُوَ الصَّحِيحُ شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ (رَأَى) مُكَلِّفٌ (هِلَالِ رَمَضَانَ أَوْ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُهُ) بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ (صَامَ) مُطْلَقًا

وہ آدمی جو انتظار کر رہا تھا نیت سے پہلے اس نے بھول کر کھانا کھایا تو یہ نیت کے بعد اس کے کھانے کی طرح ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ ”شرح وہبانیہ“۔ مکلف نے رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھا اور اس کا قول دلیل شرعی کے ساتھ رد کر دیا گیا تو وہ وجوبی طور پر

8901۔ (قوله: أَكْلُ الْمُتَلَوِّمِ) یعنی جو یوم شک کو نصف النہار تک انتظار کرنے والا تھا۔

8902۔ (قوله: كَأَكْلِهِ بَعْدَهَا) اگر اس کا رمضان کا دن ہونا ظاہر ہو گیا اور اس نے کھانے کے بعد روزہ کی نیت کی تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ بھولنے والے کا کھانا روزہ کو افطار نہیں کرتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں ہوگا جس طرح ”القنہ“ میں ہے۔ ”السراج“ اور ”الشرنبلالیہ“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ آنے والے باب کے شروع میں (مقولہ 8979 میں) اس پر مکمل گفتگو آئے گی۔

رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھنے کا شرعی حکم

8903۔ (قوله: رَأَى مُكَلِّفٌ) یعنی مسلمان، بالغ، عاقل نے چاند دیکھا اگرچہ وہ فاسق ہو جس طرح ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے مروی ہے۔ اس پر روزہ واجب نہیں ہوگا اگر وہ بچہ یا مجنون ہو۔ اور یہ قول اسے بھی شامل ہوگا اگر وہ امام ہو۔ پس وہ لوگوں کو روزے کا حکم نہیں دے گا اور نہ ہی فطر کا حکم دے گا جب وہ تنہا چاند دیکھے اور وہ خود روزہ رکھے گا جس طرح ”الامداد“ میں ہے۔ ”خیر مٹی“ نے یہ بیان کیا ہے: اگرچہ وہ اوگ جماعت ہوں اور ان کی شہادت رد ہو جائے کیونکہ جماعت عظیمہ نہیں ہے تو ان میں حکم اسی طرح ہوگا۔

8904۔ (قوله: بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ) رد کی دلیل شرعی یا تو اس کا فسق ہوگا یا اس کی غلطی ہوگی، ”نہر“۔ ”قبتانی“ میں ہے: اگر آسمان ابراؤد ہو تو اس کے فسق کی وجہ سے اس کے قول کو رد کیا جائے گا۔ اگر آسمان صاف ہو تو اس کے اکیسے ہونے کی وجہ سے اس کا قول رد کیا جائے گا۔

8905۔ (قوله: صَامَ) وہ شرعی روزہ رکھے گا کیونکہ جب شرعاً کا لفظ ذکر کیا جائے تو اس وقت یہی مراد ہوتی ہے۔ مابعد بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں فقیہ ”ابو جعفر“ کے قول کے رد کی طرف اشارہ ہے۔ ان کا قول یہ ہے: فطر کے چاند کے بارے میں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نہ کھائے اور نہ ہی پئے۔ لیکن اسے چاہئے کہ وہ روزہ کو فاسد کر دے۔ کیونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے۔ اور ہمارے بعض مشائخ کے قول کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس میں رازداری سے افطار کرے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور اسی طرف شارح نے اپنے قول: مطلقاً کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی رمضان اور فطر کے چاند کے بارے میں یہ حکم ہے۔

وَجُوبًا، وَقِيلَ نَذْبًا (فَإِنْ أَفْطَرَ قَطُّ) فِيهِمَا لِسُبْهَةِ الرِّدِّ (وَاخْتَلَفَ) الْمَشَايخُ لِعَدَمِ الرِّوَايَةِ عَنْ الْمُتَقَدِّمِينَ (فِي إِذَا أَفْطَرَ)

ہر صورت میں روزہ رکھے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ بطور استحباب روزہ رکھے۔ اگر وہ روزہ افطار کرے تو وہ دونوں صورتوں میں صرف قضا کرے۔ کیونکہ قول کے رد کرنے کا شبہ موجود ہے۔ مشائخ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ جب اس کی شہادت کے

تنبیہ

اگر چاند دیکھنے والے نے چاند دیکھا اور تعداد کو پورا کر دیا تو وہ صرف امام کے ساتھ افطار کرے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: صومکم یوم تصومون و فطرکم یوم تفترون (1)۔ تمہارا روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور تمہارا فطر اس دن ہے جس دن لوگ عید الفطر منائیں۔ لوگوں نے اس جیسے دن میں افطار نہیں کیا تو اس پر بھی واجب ہے کہ وہ اس دن افطار نہ کرے، ”نہر“۔

8906۔ (قوله: دُجُوبًا وَقِيلَ نَذْبًا) ”البدائع“ میں کہا: محققین نے یہ کہا: اس پر روزہ کے واجب ہونے میں کوئی روایت نہیں۔ روایت یہ ہے کہ روزہ رکھے یہ بطور احتیاط ندب پر محمول ہے۔

الاحتفہ میں کہا: يجب عليه الصوم اس پر روزہ واجب ہے۔ اور ”المبسوط“ میں ہے: عليه صوم ذلك اليوم وهو ظاهر استدلالهم في هلال رمضان بقوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (البقرہ: 185) سو جو کوئی پائے تم میں سے اس مہینے کو تو وہ یہ مہینہ روزے رکھے۔ وفي العيد بالاحتياط۔ ”نہر“۔ اس پر اس دن کا روزہ لازم ہوگا۔ رمضان شریف کے چاند کے متعلق ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے: یعنی من شهد منكم الحج۔ اور عید میں احتیاط کی وجہ سے روزہ رکھنا ہوگا۔ اور ”البدائع“ میں جو قول ہے وہ ان معتبر کتابوں کی تصریح کے خلاف ہے جو وجوب کے بارے میں ہے، ”نوح“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد اصطلاحی وجوب ہے فرض نہیں۔ کیونکہ اس کا رمضان سے ہونا قطعی نہیں۔ اسی وجہ سے اس دن کے روزے کے مندوب ہونے کا قول جائز ہے اور اس کے فطر سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ قطعی ہوتا تو لوگوں پر اس کا روزہ لازم ہوتا۔ کیونکہ حضرت حسن بصری، حضرت ابن سیرین اور عطاء نے یہ کہا ہے: وہ امام کے ساتھ ہی روزہ رکھے۔ جس طرح ”البحر“ میں اسے نقل کیا ہے۔ فافہم۔

8907۔ (قوله: قَطُّ فَقَطُّ) یعنی وہ کفارہ کے بغیر صرف قضا کرے۔

8908۔ (قوله: لِسُبْهَةِ الرِّدِّ) فقط کا قول جسے اپنے ضمن میں لئے ہوئے تھا کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا یہ اس کی علت

ہے یعنی قاضی نے جب اس کا قول دلیل شرعی کے ساتھ رد کر دیا تو وہ شبہ پیدا کرے گا اور کفارات شبہات کے ساتھ ختم ہو جاتے

1۔ صحیح ترمذی، کتاب الصوم، باب ما جاء الصوم يوم تصومون، جلد 1، صفحہ 405، حدیث نمبر 633

قَبْلَ الرَّدِّ لِشَهَادَتِهِ (وَالرَّاجِحُ عَدَمُ وَجُوبِ الْكْفَارَةِ) وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ لِأَنَّ مَا رَأَى أَنْ يَحْتَمِلَ أَنْ يَكُونَ خِيَالًا لَا هِلَالَ، وَأَمَّا بَعْدَ قَبُولِهِ فَتَجِبُ الْكْفَارَةُ وَلَوْ فَاسِقًا فِي الْأَصَحِّ (وَقَبْلَ بَلَا دَعْوَى

رد ہونے سے پہلے اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ کیونکہ متقدمین سے اس بارے میں کوئی روایت موجود نہیں۔ راجح قول یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کئی علما نے اس کی تصحیح کی ہے کیونکہ اس نے جو دیکھا ہے اس میں احتمال ہے کہ وہ خیال ہو ہلال نہ ہو۔ جہاں تک اس کے قول کے قبول ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ فاسق ہو۔ یہ اصح قول ہے۔ اور عادل یا مستور الحال آدمی کی

ہیں، ”ہدایۃ“۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ہلال رمضان میں کفارہ کے ساقط ہونے کی علت ہے۔ جہاں تک ہلال فطر کا تعلق ہے تو اس کے نزدیک کیونکہ یہ یوم عید ہے جس طرح ”النہر“ وغیرہ میں ہے گویا اس نے روزہ اس کے ظہور کی وجہ سے ترک کیا ہے۔ 8909۔ (قوله: قَبْلَ الرَّدِّ لِشَهَادَتِهِ) اسی طرح اگر وہ امام کے ہاں گواہی نہ دے اور روزہ رکھے پھر افطار کر دے جس طرح ”سراج“ میں ہے۔

8910۔ (قوله: لِأَنَّ مَا رَأَى أَنْ يَحْتَمِلَ) یہ روایت کی جاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو حکم دیا جس نے کہا تھا: میں نے چاند دیکھا ہے کہ وہ اپنے دونوں ابروؤں کو پانی سے دھوئے پھر اسے فرمایا: چاند کہاں ہے؟ اس نے عرض کی: میں اسے اب نہیں پاتا وہ مفقود ہو چکا ہے۔ فرمایا: ایک بال تیرے ابروؤں کے درمیان اٹک گیا تھا تو نے اسے ہلال گمان کر لیا، ”سراج“۔ ”حلی“ نے کہا: یہ رمضان کے چاند میں کفارہ لازم نہ ہونے کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جہاں تک شوال کے ہلال کا تعلق ہے تو اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے نزدیک عید کا دن ہے اسی کے مطابق جو گزر چکا ہے۔

8911۔ (قوله: وَأَمَّا بَعْدَ قَبُولِهِ) یعنی رمضان شریف کے چاند کے بارے میں اس کا قول قبول ہونے کے بعد، ”ط“۔

8912۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ یہ لوگوں کے روزے کا دن ہے۔ اگر وہ عادل ہو تو چاہئے کہ کفارہ کے وجوب میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ کیونکہ کفارہ کے نفی کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان افراد میں سے ہے جس کی شہادت کی وجہ سے قضا جائز نہیں ہوتی، جبکہ وہ یہاں منشی ہے۔ ”بحر“ میں ”الفتح“ سے مراد ہے۔ اور ”بحر“ کا قول: من لا يجوز سے مراد ہے: لا یجوز کیونکہ من لا یجوز کی شہادت سے قضا صحیح ہوتی ہے اگرچہ قاضی گنہگار ہوگا۔

8913۔ (قوله: وَقَبْلَ الرَّدِّ) یہ ”الکفر“ کے قول سے اولیٰ ہے جو قول یہ ہے: ویشبت رمضان۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: روزہ ثبوت پر موقوف نہیں ہوتا اور چاند کی رؤیت سے اس کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس (روزہ) کا آنا حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ ”الجوهرة“ میں ہے: اگر حاکم کے ہاں ایک آدمی نے گواہی دی جس کی عدالت ظاہر ہو اور ایک آدمی اس کی گواہی کو سنتا ہے تو اس پر روزہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے صحیح خبر پائی ہے۔

وَبَدَلًا لِّقَوْلِهِ أَشْهَدُ، وَبَدَلًا لِّقَوْلِهِ وَمَجْلِسِ قَضَاءٍ: لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَا شَهَادَةً (لِلصَّوْمِ مَعَ عِلَّةٍ كَغَيْمٍ) وَغُبَارٍ (خَبَرٌ عَذْبٍ) أَوْ مَسْتَوْرٍ عَلَى مَا صَحَّحَهُ الْبَزَّازِيُّ عَلَى خِلَافِ ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لَا فَاسِقٍ اتِّفَاقًا

روزے کے بارے میں خبر دعویٰ، لفظ شہادت، حکم اور مجلس قضا کے بغیر قبول کی جائے گی کیونکہ یہ خبر ہے شہادت نہیں جبکہ چاند کی روایت کے کوئی مانع ہو جیسے بادل اور غبار۔ جیسے ”بزازی“ نے ظاہر روایت کے خلاف اس کی تصحیح کی ہے۔ فاسق کی خبر بالاتفاق قبول نہ کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک ان کے قول کا تعلق ہے جو عنقریب آئے گا و طریق اثبات رمضان الخ تو اس سے مراد اس کا ضمن اثبات ہے تاکہ اس پر جو وکالت معلق ہے وہ ثابت ہو جائے۔ اسی وجہ سے اس میں دعویٰ اور حکم لازم آجائے گا۔ اور جس کی نفی کی گئی ہے وہ اس کا حکم کے تحت قصد داخل ہونا ہے۔ اور کتنی ہی ایسی چیزیں ہیں جو ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں جس طرح پانی کی باری اور راستہ کا پہچنا ہے۔ اس کا اثبات اس کے روزہ کی وجہ سے نہیں جس طرح اس نے وہم کیا۔

8914۔ (قوله: لِأَنَّهُ خَبَرٌ لَا شَهَادَةً) ”الہدایہ“ میں کہا ہے: کیونکہ یہ امر دینی ہے پس یہ اخبار کی روایت کے مشابہ ہے۔

8915۔ (قوله: خَبَرٌ عَذْبٍ) عدالت سے مراد ایسا ملکہ ہے جو انسان کو تقویٰ اور مروت کی ملازمت پر برا بیچتہ کرتا ہے۔ شرط اس کی ادنیٰ صورت ہے جو کبار اور صغار پر اصرار کو ترک کرنا ہے اور اسے ترک کرنا ہے جو مروت میں مخل ہو۔ اور ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، عاقل ہو اور بالغ ہو، ”بحر“۔

8916۔ (قوله: عَلَى مَا صَحَّحَهُ الْبَزَّازِيُّ) ”المعراج“ اور ”التجنیس“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ حسن کی روایت ہے۔ ”حلوانی“ نے اسے ہی اپنایا ہے اور ”نور الایضاح“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی ظاہر روایت ہے۔ ”حاکم شہید“ نے ”الکافی“ جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی ان کتابوں کا مجموعہ ہے جو ظاہر روایت ہیں میں کہا ہے جس کی نص یہ ہے: مسلمان مرد یا مسلمان عورت کی شہادت قبول کی جائے گی شاہد عادل ہو یا عادل نہ ہو۔ غیر عدل سے مراد مستور الحال ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

8917۔ (قوله: لَا فَاسِقٍ اتِّفَاقًا) کیونکہ دیانات میں اس کا قول مقبول نہیں۔ یعنی ان امور میں جن کا عادل افراد سے اخذ کرنا آسان ہوتا ہے جس طرح اخبار (احادیث وغیرہ) کی روایت۔ پانی کی طہارت، پانی کی نجاست وغیرہ کی خبر دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس بارے میں اس کی خبر میں وہ تحری کرے گا۔ کیونکہ وہ عادل افراد کی جانب سے اس کے لینے پر قادر نہیں ہوتا۔ طحاوی کا قول او غیر عدل یہ مستور الحال پر محمول ہے جس طرح یہ حسن کی روایت ہے۔ کیونکہ عدل (عادل) سے مراد جس کی عدالت ثابت ہو اور مستور الحال میں عدالت کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس کا فسق واضح ہو تو ہمارے نزدیک اس کی خبر کے قبول کرنے کا قول کسی نے بھی نہیں کیا۔ اسی تعبیر کی بنا پر علما نے یہ مسئلہ متفرع کیا

وَهَلْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ بِفُسْطَقِهِ؟ قَالَ الْبَزَازِيُّ نَعَمْ لِأَنَّ الْقَاضِيَ رُبَّمَا قَبِلَهُ (وَلَوْ كَانَ الْعَدْلُ) قَتْلًا أَوْ
أُنْثَى أَوْ مَحْدُودًا فِي قَذْفِ تَابٍ، بَيَّنَّ كَيْفِيَّةَ الرُّؤْيَا أَوْ لَا عَلَى الْمَذْهَبِ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى آخَرَ
كَعَبْدٍ وَأُنْثَى وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِمَا

کیا فاسق کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے فسق کا علم رکھنے کے باوجود چاند کے دیکھنے کی گواہی دے؟ بزازی نے کہا: ہاں: کیونکہ
قاضی بعض اوقات اس کی گواہی قبول کر لیتا ہے اگرچہ عادل آدمی غلام ہو، مؤنث ہو یا قذف میں اس پر حد لگائی گئی ہے وہ
توبہ کر لے اور رویت کی کیفیت بیان کرے یا کیفیت بیان نہ کرے۔ یہی مذہب ہے۔ ایک آدمی کی دوسرے پر شہادت
قبول کی جائے گی جیسے غلام اور مؤنث اگرچہ وہ اپنی مثل پر گواہی دیں۔

ہے کہ اگر لوگوں نے رمضان کے آخر میں گواہی دی کہ لوگوں کے روزہ رکھنے سے ایک دن پہلے انہوں نے چاند دیکھا تھا اگر وہ
لوگ شہر میں ہوئے تو ان کی بات رد کر دی جائے گی کیونکہ انہوں نے واجب کو ترک کیا اگر وہ لوگ باہر سے آئے تو اسے قبول کر
لیا جائے گا۔ یہ ”الفتح“ سے ملخص ہے۔

8918۔ (قوله: وَهَلْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ الْخ) حلوانی نے کہا: عادل پر لازم ہے اگرچہ وہ عادل لونڈی ہو یا باپردہ
عورت ہو کہ وہ اسی رات گواہی دے تاکہ لوگ افطار کی حالت میں صبح نہ کریں یہ فرض عین ہے۔ جہاں تک فسق کا تعلق ہے
اگر اسے علم ہو کہ حاکم امام ”طحاوی“ کے قول کی طرف میلان رکھتا ہے اور اس کا قول قبول کر لے گا تو اس پر گواہی دینا واجب
ہوگا۔ جہاں تک مستور الحال کا تعلق ہے تو اس میں دونوں روایتوں کا شبہ ہے، ”معراج“۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول: ان علم الخ امام طحاوی کے قول کے ظاہر پر مبنی ہے اس کا قول قبول کیا جائے گا جس کا فسق
ظاہر ہو۔ جب قاضی کا اعتقاد یہ ہو تو ضروری ہے کہ وہ گواہی دے۔ اور شارح کا قول: دھل لہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس
پر جا کر گواہی دینا واجب نہیں۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ اسے قاضی کے اعتقاد کا علم نہیں۔ جس طرح تعلیل سے مستفاد ہے جو اس
قول میں ہے: الا ان القاضی ربتا قبلہ کیونکہ قاضی بعض اوقات اسے قبول کر لیتا ہے۔ ”تامل“

8919۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ امام فضلی کے خلاف ہے کیونکہ اس نے کہا: بے شک ایک عادل آدمی کا قول قبول کر
جائے گا جب وہ تفسیر کرے اور کہے: میں نے شہر سے باہر صحرا میں چاند دیکھا تھا یا وہ کہے: میں نے شہر میں بادلوں سے چاند
سے چاند دیکھا تھا۔ جہاں تک اس تفسیر کے علاوہ کا تعلق ہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ ”الظہیر“ یہ ”میں اسی طرح ہے“ بحر۔

8920۔ (قوله: وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى آخَرَ) باقی احکام میں شہادت پر شہادت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان
میں شہادت قبول نہیں کی جاتی جب تک ہر آدمی کی شہادت پر دو آدمی گواہی نہ دیں یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں، ”ح“۔

8921۔ (قوله: كَعَبْدٍ وَأُنْثَى) یعنی جس طرح غلام اور عورت کی شہادت کو قبول کیا جاتا ہے۔

8922۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى مِثْلِهِمَا) اس تعمیم کے ساتھ یہ بیان کیا کہ دونوں کی گواہی آزاد یا مذکر کی شہادت پر قبول

وَيَجِبُ عَلَى الْجَارِيَةِ الْمُخَذَّرَةِ أَنْ تَخْرُجَ فِي لَيْلَتِهَا بِإِذْنِ مَوْلَاهَا وَتَشْهَدَ كَمَا فِي الْحَافِظِيَّةِ (وَشُرْطُ
لِلْفَطْرِ) مَعَ الْعِلَّةِ وَالْعَدَالَةِ (نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَلَفْظُ أَشْهَدُ) وَعَدَمُ الْحَدِّ فِي قَذْفٍ لِتَعَلُّقِ نَفْعِ الْعَبْدِ،
لَكِنْ لَا تَشْتَرُطُ (الدَّعْوَى)

اور وہ لونڈی جو پردہ میں رہتی ہے اس پر واجب ہے کہ وہ رات کے وقت آقا کی اجازت کے بغیر نکلے اور گواہی دے جس طرح ”الحافظیہ“ میں ہے۔ اور عید الفطر کے چاند کے لئے، جبکہ چاند دیکھنے میں کوئی رکاوٹ ہو، عدالت کے ساتھ نصاب شہادت اور لفظ اشہد کا ذکر کرنا بھی شرط ہے اور قذف میں محدود نہ ہونا بھی شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں لوگوں کا نفع ہے۔ لیکن دعویٰ شرط نہیں

ہوگی۔ یہ صاحب ”النہر“ کی بحث ہے اور کہا: ”میں نے اسے نہیں دیکھا“۔

8923۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَى الْجَارِيَةِ الْمُخَذَّرَةِ) یعنی وہ لونڈی جو مردوں کے ساتھ میل جول نہیں رکھتی۔ اسی

طرح آزاد عورت پر بھی واجب ہے کہ وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر گھر سے نکلے۔ اسی طرح وہ لونڈی جو کام کاج کے لئے باہر جاتی ہو اور شادی شدہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کے لئے باہر جانا جائز ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا: ظاہر یہ ہے اس کا محل یہ ہے جب چاند کی رؤیت کا اثبات اس عورت کی گواہی پر موقوف ہو ورنہ اس پر واجب نہیں۔

8924۔ (قوله: فِي لَيْلَتِهَا) یعنی جس رات چاند دیکھا گیا۔

8925۔ (قوله: مَعَ الْعِلَّةِ) علت سے مراد بادل، غبار اور دھواں ہے۔

8926۔ (قوله: نِصَابُ الشَّهَادَةِ) یعنی نصاب شہادت شرط ہے۔ اس سے مراد اموال پر جو شہادت کا نصاب ہوتا

ہے۔ اس سے مراد دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

8927۔ (قوله: لِتَعَلُّقِ نَفْعِ الْعَبْدِ) یہ اس امر کی علت ہے جو عید الفطر کے چاند کے بارے میں شہادت کے شرط

ہونے کا جو ذکر کیا تھا۔ روزے کے چاند کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ دینی امر ہے اس میں یہ شرط نہیں۔ جہاں تک فطر کا تعلق ہے تو یہ بندوں کے لئے دنیوی نفع ہے پس یہ باقی ماندہ حقوق کے مشابہ ہے پس اس میں وہ شرط ہے جو ان حقوق میں شرط ہوگا۔

8928۔ (قوله: لَكِنْ لَا تَشْتَرُطُ الدَّعْوَى الْخ) ”الفتح“ میں ”الغانیہ“ سے نقل کیا ہے: جہاں تک دعویٰ کا تعلق ہے

تو چاہئے کہ اس میں یہ شرط نہ ہو جس طرح سب کے نزدیک لونڈی کی آزادی اور آزاد عورت کے طلاق میں معاملہ ہے۔ اور غلام کی آزادی میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول میں ہے۔ جہاں تک ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ دونوں چاندوں میں دعویٰ کو شرط قرار دیا جائے۔ یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کا جو قیاس ہے کہ غلام کی آزادی میں دعویٰ شرط ہے تو دونوں چاندوں میں بھی دعویٰ شرط ہوگا۔ لیکن ”الغانیہ“ میں یہ یقین سے بیان کیا ہے کہ رمضان شریف کے چاند میں دعویٰ شرط نہیں۔ پھر اس بحث کو ذکر کیا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک دعویٰ

كَمَا لَا تُشْتَرِطُ فِي عَشَقِ الْأُمَةِ وَطَلَاقِ الْحُرَّةِ (وَلَوْ كَانُوا بِبِلْدَةٍ لَا حَاكِمَ فِيهَا صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ وَأَفْطَرُوا بِإِخْبَارِ عَدْلَيْنِ) مَعَ الْعِلَّةِ (لِلضَّرُورَةِ)

جس طرح لونڈی کی آزادی اور آزاد عورت کی طلاق میں یہ شرط نہیں۔ اگر لوگ ایسے شہر میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو تو وہ قابل اعتماد کے قول پر روزہ رکھیں۔ اور مانع ہونے کی موجودگی میں دو عادل آدمیوں کی خبر دینے کے ساتھ افطار کریں کیونکہ یہاں ضرورت ہے

کی شرط غلام کی آزادی میں ہے کیونکہ وہ غلام کا حق ہے۔ لونڈی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں بندے کے حق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور وہ اس کی شرمگاہ کی حفاظت ہے۔ اور فطر (روزہ نہ رکھنا) اگرچہ اس میں غلام کا حق ہے لیکن اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے کیونکہ اس دن روزہ رکھنا حرام ہے اور نماز عید واجب ہوتی ہے پس یہ لونڈی کی آزادی کے زیادہ مشابہ ہے۔ پس اس میں دعویٰ شرط نہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے غیر کی تبع سے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ ”رحمتی“ نے بیان کیا ہے۔ 8929۔ (قوله: وَطَلَاقِ الْحُرَّةِ) اس کا مفہوم یہ ہے بیوی لونڈی ہو تو اس میں دعویٰ شرط ہے۔ ”جامع الفصولین“ میں جو قول ہے وہ اطلاق ہے۔ لیکن یہاں خاوند کا حاضر ہونا اور آزادی میں آقا کا حاضر ہونا شرط ہے، ”ط“۔

8930۔ (قوله: بِبِلْدَةٍ) وہ شہر میں ہوں یا دیہات میں ہوں ”السراج“ میں کہا: اگر ایک آدمی ایسے دیہات میں تنہا چاند دیکھے جہاں والی نہیں اور وہ شہر نہ آئے تاکہ گواہی دے جبکہ چاند دیکھنے والا ثقہ ہو تو لوگ اس کے قول پر روزہ رکھیں۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ دیہاتی لوگوں پر توپوں کے گولے کی آواز سننے سے روزہ لازم ہوگا یا شہر میں قندیلیں دیکھنے سے روزہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ علامت ظاہرہ ہے جو غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اور غلبہ ظن ایسی حجت ہے جو عمل کو واجب کر دیتی ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس کا رمضان کے علاوہ کے لئے ہونا بعید ہے۔ کیونکہ عموماً یہ عمل شک والی رات میں نہیں ہوتا مگر رمضان کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہی ایسا ہوتا ہے۔

8931۔ (قوله: لَا حَاكِمَ فِيهَا) یعنی وہاں کوئی حاکم، قاضی اور والی نہیں جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

8932۔ (قوله: صَامُوا بِقَوْلِ ثِقَةٍ) یعنی بطور فرض وہ روزہ رکھیں گے۔ کیونکہ مصنف کا اپنی شرح میں یہ قول ہے: وَعَلَيْهِمْ أَنْ يَصُومُوا بِقَوْلِهِ إِذَا كَانَ عَدْلًا، ”ط“۔

8933۔ (قوله: وَأَفْطَرُوا الْخ) دوسرے علما کی عبارت ہے: لَا بَأْسَ أَنْ يَفْطَرُوا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وجوب ہو اور انہوں نے بَأْس کی نفی سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ یہ حرمت کے گمان کا محل ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ (النساء: 101) تم پر کوئی حرج نہیں اگر تم قصر کرو نماز میں۔ پس جناح کی نفی ہے اس کی مثل ان کی کلام میں کثیر ہے۔ فافہم۔

8934۔ (قوله: مَعَ الْعِلَّةِ) یہ ان کے قول صاموا اور افطروا کے لئے قید ہے۔

8935۔ (قوله: لِلضَّرُورَةِ) ضرورت یہ ہے کہ ایسا حاکم موجود نہیں جس کے ہاں وہ گواہی دے۔

وَلَوْ رَأَى الْحَاكِمُ وَخَذَهُ خَيْرٌ فِي الصَّوْمِ بَيْنَ نَصْبِ شَاهِدٍ وَبَيْنِ أَمْرِهِمْ بِالصَّوْمِ بِخِلَافِ الْعِيدِ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ الْمُؤَقَّتَيْنِ، وَلَوْ عُدُّوْا عَلَى الْمَذْهَبِ قَالَ فِي الْوَهْبَانِيَّةِ

اگر حاکم تنہا چاند دیکھتے تو روزہ کے چاند میں اسے اختیار ہے کہ چاہے ایک گواہ قائم کرے اور چاہے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ”جوہرہ“ میں ہے۔ اور نجومیوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اگرچہ وہ عادل ہو یہی مذہب ہے۔ ”الوہبانیہ“ میں کہا ہے۔

8936۔ (قوله: بَيْنَ نَصْبِ شَاهِدٍ) جس کو اپنی گواہی کا حامل بنائے۔ یہ ”حلی“ نے بیان کیا ہے لیکن ”الجوہرہ“ کی عبارت ہے: بین ان ینصب من شہد عندہ الخ ظاہر یہ ہے کہ معنی ہے کہ حاکم اپنی جانب سے ایک نائب معین کرے تاکہ وہ خود نائب کے ہاں گواہی دے۔ جس طرح علما نے اس مسئلہ میں فرمایا جب حاکم کی کسی دوسرے فرد کے ساتھ خصومت واقع ہو وہ ایک نائب بنائے تاکہ دونوں فریق اس کے ہاں مسئلہ پیش کریں، کیونکہ اس کا اپنے حق میں فیصلہ صحیح نہیں۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ شاہد کے بدلہ ”نائب“ واقع ہوا ہے۔

8937۔ (قوله: بِخِلَافِ الْعِيدِ) اس سے مراد عید کا چاند ہے کیونکہ اس میں ایک کافی نہیں۔

روزہ میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں

8938۔ (قوله: وَلَا عِبْرَةَ بِقَوْلِ الْمُؤَقَّتَيْنِ) یعنی لوگوں پر روزہ کے واجب ہونے میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں۔ بلکہ ”المعراج“ میں ہے: لا یعتبر قولہم بالا جماع ولا یجوز للنجم ان یعمل بحساب نفسه ان کا قول بالا جماع معتبر نہیں اور نجومی کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے حساب پر عمل کرے۔ ”النہر“ میں ہے: فلا یلزم بقول المؤقتین الخ نجومیوں کے اس قول سے چاند کا ہونا لازم نہیں ہوگا کہ چاند فلاں رات میں آسمان میں ہوگا اگرچہ وہ عادل ہوں یہ قول صحیح ہے جس طرح ”الایضاح“ میں ہے۔ امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں وہ ان کے قول پر اعتماد کی طرف مائل ہوئے ہیں کیونکہ حساب قطعی ہے اور اسی کی مثل ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔

سبکی نے جو کہا ہے کہ حساب کے قول پر اعتماد کیا جائے گا وہ مردود ہے

میں کہتا ہوں: جو سبکی نے کہا: ان کے مذہب کے متاخر علما نے اس کا رد کیا ہے۔ ان میں سے ”ابن حجر“ اور ”رملی“ ہیں۔ انہوں نے ”المنہاج“ کی شرحوں میں ان کا رد کیا ہے۔ ”فتاویٰ الشہاب الرملی“ میں ہے جبکہ شہاب رملی بہت بڑے شافعی ہیں۔ ان سے ”سبکی“ کے قول کے بارے میں پوچھا گیا کہ اگر گواہ مہینہ کی تیسویں رات کو چاند کی رویت کی گواہی دیں۔ کہا: ”اس رات کو رویت کے ممکن نہ ہونے کا حساب یہ اہل حساب کے قول پر عمل ہے کیونکہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی ہے۔“ اور اس میں طویل گفتگو کی۔ تو انہوں نے جو قول کیا ہے اس پر عمل کیا جائے گا یا عمل نہیں کیا جائے گا؟ اس مسئلہ کے بارے میں ان سے پوچھا گیا کہ جب مہینہ کے انتیسویں دن کو سورج کے طلوع ہونے سے پہلے دن کو چاند دیکھا گیا تو کیا شہادت قبول کی

وَقِيلَ نَعَمْ وَالْبَعْضُ إِنْ كَانَ يَكْثُرُ

وَقَوْلُ أُولَى التَّوَقُّيْتِ لَيْسَ بِمُوجِبٍ

(و) قُبِلَ بِبَلَاءِ عِلَّةٍ جَمْعٌ عَظِيمٌ

اہل توقیت (نجومیوں) کا قول امر کو واجب کرنے والا نہیں۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہاں اور بعض کا قول ہے اگر وہ کثیر ہوں۔ اور چاند کی رویت کے جب کوئی مانع نہ ہو تو بڑی جماعت کا قول قبول کیا جائے گا۔

جائے گی یا قبول نہیں کی جائے گی؟ کیونکہ جب مہینہ کامل ہوتا ہے تو چاند دو راتیں غائب رہتا ہے، یا مہینہ ناقص ہوتا ہے تو ایک رات غائب رہتا ہے یا چاند تیسری رات کو عشاء کا وقت داخل ہونے سے پہلے غائب ہو گیا۔ کیونکہ حضور ﷺ تیسرے روز عشاء کی نماز چاند کے غائب ہونے پر پڑھا کرتے (1) تو کیا شہادت پر عمل کیا جائے گا یا عمل نہیں کیا جائے گا؟ تو انہوں نے جواب دیا تینوں مسائل میں معمول بہ وہ ہوگا جس کی گواہ گواہی دیں۔ کیونکہ شہادت کو شارع نے یقین کے قائم مقام رکھا ہے۔ اور ”سبکی“ نے جو کہا ہے وہ مردود ہے۔ متاخرین کی جماعت نے اس کا رد کیا ہے اور گواہوں کے قول پر عمل کرنے میں حضور ﷺ کی مخالفت نہیں ہے۔ اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ شارع ﷺ نے حساب پر اعتدال نہیں کیا بلکہ اپنے اس ارشاد کے ساتھ اسے کلی طور پر لغو کر دیا ہے: نحن امة امیة لانکتب ولا نحسب الشہر حکذا و حکذا (1)۔ ہم امت امت ہیں نہ ہم لکھتے ہیں اور نہ ہی حساب کرتے ہیں۔ مہینہ اس طرح ہے، اس طرح ہے۔ ”ابن دقیق العید“ نے کہا: نماز میں حساب پر اعتدال جائز نہیں۔ انتہی۔ وہ احتمالات جن کا ذکر ”سبکی“ نے اپنے اس قول میں کیا ہے: شاہد پر کبھی معاملہ مشتبہ ہو جاتا ہے الخ۔ اس کا شرعاً کوئی اثر نہیں کیونکہ دوسری شہادت میں اس کا وجود ممکن ہوتا ہے۔

8939۔ (قوله: وَقِيلَ نَعَمْ الخ) یہ قول وہم دلاتا ہے کہ یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ عمل کا موجب ہے جبکہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ ان پر اعتدال کرنا جائز ہے۔ ”التقنیہ“ میں تین اقوال بیان کئے ہیں۔ پہلا قول ”عبد الجبار“ اور صاحب ”مجمع العلوم“ سے نقل کیا ہے: ان کے قول پر اعتدال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ”ابن قتیل“ سے نقل کیا ہے کہ وہ ان سے پوچھا کرتے اور ان کے قول پر اعتدال کرتے جب ان میں سے ایک جماعت اس پر متفق ہو جاتی۔ پھر ”شرح السرخسی“ سے نقل کیا ہے: یہ بعید ہے۔ اور ”شمس الائمہ حلوانی“ سے نقل کیا ہے: روزے اور افطار کے وجوب میں شرط چاند کا دیکھنا ہے اور اس میں لوگوں کا قول نہیں لیا جائے گا۔ پھر مجدد ”الائمہ الترمذی“ سے نقل کیا ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے اصحاب نے مگر نادرو لوگوں اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اصحاب نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ ان کے قول پر کوئی اعتدال نہیں۔

جب آسمان میں کوئی مانع نہ ہو تو جم غفیر کا قول معتبر ہوگا

8940۔ (قوله: قُبِلَ بِبَلَاءِ عِلَّةٍ) جب آسمان میں چاند دیکھنے میں کوئی مانع نہ ہو۔ خواہ وہ چاند رمضان کا ہو، فطر کا ہو یا ان دونوں کے علاوہ ہو جس طرح ”الامداد“ میں ہے۔ اور عنقریب اس پر مکمل کلام (مقولہ 8965 میں) آئے گی۔ تو قول کے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاة، باب فی وقت العشاء الآخرة، جلد 1، صفحہ 177، حدیث نمبر 355

2۔ سنن بخری، کتاب الصوم، باب قول النبی ﷺ لانکتب ولا نحسب، جلد 1، صفحہ 807، حدیث نمبر 1780

يَقَعُ لِعَيْنِهِ الشَّرْعِيُّ وَهُوَ غَلْبَةُ الظَّنِّ (بِخَبَرِهِمْ وَهُوَ مُفَوَّضٌ إِلَى رَأْيِ الْإِمَامِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ بَعْدٍ) عَلَى الْمَذْهَبِ، وَعَنِ الْإِمَامِ أَنَّهُ يُكْتَفَى بِشَاهِدَيْنِ،

ایسی بڑی جماعت جن کی خبر کے ساتھ علم شرعی واقع ہو جائے۔ اور وہ غلبہ ظن ہے۔ اور جمع عظیم کا معاملہ امام کی رائے کے سپرد ہے۔ جبکہ عدد کے ساتھ اس کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا یہی مذہب ہے۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: دو گواہوں پر اکتفا کیا جائے گا۔

قبول کرنے کی شرط یہ ہے کہ جمع عظیم خبر دے۔ پس خبر واحد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جم غفیر میں سے چاند کو اکیلے دیکھنا جبکہ لوگ متوجہ ہوں اور اس کے طالب ہوں جس کی طرف وہ متوجہ ہے جب کہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ مانع نہیں اور آنکھیں سلامت ہیں اگرچہ نظر کی تیزی میں تفاوت ہوتا ہے تو وہ آدمی اپنی غلطی میں غالب ہے، ”بحر“۔ ”حلی“ نے کہا: ان میں نہ مسلمان ہونا شرط ہے اور نہ ہی عدالت شرط ہے جس طرح ”امداد الفتاح“ میں ہے۔ نہ آزادی اور نہ ہی دعویٰ شرط ہے جس طرح ”قبتانی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جس قول کو ”الامداد“ کی طرف منسوب کیا ہے میں نے اسے اس میں نہیں دیکھا۔ اسلام کی شرط نہ ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ نہیں جو تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے جو علم قطعی کا موجب ہو یہاں تک کہ اس کے لئے یہ شرط نہیں۔ بلکہ اس کے لئے اتنا کافی ہے جو غلبہ ظن کو واجب کر دے جس طرح آگے (مقولہ 8942 میں) آئے گا۔ اور اس کے لئے اسلام کی شرط نہ ہونے کے لئے نقل صریح کا ہونا شرط ہے۔

8941۔ (قوله: يَقَعُ الْعِلْمُ الشَّرْعِيُّ) یعنی اصول میں جس پر اصطلاح ہے۔ پس یہ ظن غالب کو شامل ہے۔ ورنہ فن توحید میں علم بھی شرعی ہے اور وہاں ظن کا کوئی اعتبار نہیں، ”ح“۔

8942۔ (قوله: وَهُوَ غَلْبَةُ الظَّنِّ) کیونکہ وہ ایسا علم ہے جو عمل کو واجب کرے نہ کہ ایسا علم جو یقین کے معنی میں ہو۔ ”المنافع“، ”غایۃ البیان“ اور ”ابن کمال“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی کی مثل ”البحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے۔ ”المعراج“ میں اسی طرح ہے۔ ”قبتانی“ نے کہا: وہ یقین جو تواتر سے پیدا ہو اس کی خبر شرط نہیں جس طرح ”المضمرات“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن شارح کی کلام اس کی طرف مشیر ہے۔

اس کی مراد ”شرح صدر شریعہ“ ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: جمع عظیم سے مراد ایسی جمعیت ہے جن کی خبر سے علم حاصل ہو اور عقل جھوٹ پر ان کے عدم اتفاق کا حکم لگاتی ہے۔ ”الدرر“ میں اس کی پیروی کی ہے۔

ابن کمال نے اس کا رد کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی ”منہوات“ میں ذکر کیا ہے: صدر شریعہ نے غلطی کی ہے کیونکہ انہوں نے گمان کیا کہ یہاں معتبر ایسا علم ہے جو یقین کے معنی میں ہو۔

جم غفیر کی تعداد میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب

8943۔ (قوله: وَهُوَ مُفَوَّضٌ إلخ) ”السراج“ میں کہا: ظاہر روایت میں اس جمعیت کا اندازہ نہیں لگایا گیا۔ امام

وَاخْتَارَهُ فِي الْبَحْرِ وَصَحَّاحَ فِي الْأَقْصِيَّةِ لِإِكْتِفَاءِ بِوَاحِدٍ إِنْ جَاءَ مِنْ خَارِجِ الْبَلَدِ أَوْ كَانَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ، وَاخْتَارَهُ ظَهِيرُ الدِّينِ

”البحر“ میں اسے اختیار کیا ہے۔ اور ”الاقضية“ میں صرف ایک آدمی کی خبر دینے پر اکتفا کرنے کو صحیح قرار دیا ہے اگر وہ شہر کے باہر سے آئے یا وہ بلند جگہ پر ہو۔ اسے ”ظہیر الدین“ نے اختیار کیا ہے۔

”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: پچاس آدمیوں کا ہونا ضروری ہے جس طرح قسامت میں پچاس آدمی ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: محلہ کے اکثر لوگ یہ کہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر مسجد سے ایک یا دو فرد یہ بتائیں۔ خلف بن ایوب نے کہا: بلخ میں پانچ سو قلیل ہیں۔ ان سب اقوال سے صحیح یہ ہے کہ یہ امام کی رائے کے سپرد ہے اگر امام کے دل میں یہ واقع ہو کہ جن لوگوں نے یہ گواہی دی وہ گواہی صحیح ہے اور گواہ کثیر ہوں تو وہ روزے کا حکم دے۔ ”المواہب“ میں اسی طرح اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ”شرنبلالی“ نے اس کی پیروی کی ہے۔

”البحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے: حق یہ ہے کہ جو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ معتبر یہ ہوگا کہ خبر آئے اور ہر جانب سے تو اتر کے ساتھ آئے۔ ”المنہر“ میں ہے: ”السراج“ میں جس کی تصحیح کی ہے یہ اس کے موافق ہے۔ ”تامل“

8944۔ (قوله: وَاخْتَارَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: ہمارے زمانے میں اس روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کیونکہ لوگ چاند دیکھنے میں سستی کرتے ہیں۔ پس ان کا قول منتهی ہو گیا کہ ساتھ ہی وہ متوجہ ہیں اس کے طالب ہیں جس کی طرف وہ متوجہ ہے۔ پس اس کا چاند دیکھنے میں اکیلا ہونا، غلط ہونے میں ظاہر نہیں۔ پھر اس کی تائید کی کہ ”الولوالجہ“ اور ”الظہیر“ کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ عدد شرط ہے جمع عظیم شرط نہیں اور عدد دو کے ساتھ صادق آتا ہے۔ ”المنہر“ اور ”المنہر“ میں اس کو ثابت رکھا ہے۔

ان کے محشی ”رملی“ نے ان کے ساتھ منازعہ کیا کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ جمع عظیم شرط ہے پس اس پر عمل متعین ہو جائے گا کیونکہ فسق غالب ہو چکا ہے اور مہینہ (رمضان) پر اتر واقع ہو چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ بہت سے احکام زمانہ کے متغیر ہونے کے ساتھ متغیر ہو چکے ہیں۔ اگر ہر زمانہ میں جمع عظیم شرط ہو تو لازم آئے گا کہ لوگ روزہ نہ رکھیں مگر دو یا تین دن کے بعد اس کی وجہ لوگوں کی سستی ہے۔ جس سے مراد مشاہدہ کیا جاتا ہے بلکہ اکثر جو ہم نے لوگوں کو دیکھا ہے وہ اسے گالی دیتے ہیں جو چاند دیکھتا ہے اور وہ اسے اذیت دیتے ہیں۔ اس وقت دو افراد کی گواہی میں جمع غفیر سے تفرق نہیں یہاں تک کہ شاہد کی غلطی ظاہر ہو جائے۔ پس ظاہر روایت کی علت منتهی ہو گئی اور دوسری روایت پر فتویٰ متعین ہو گیا۔

8945۔ (قوله: وَصَحَّاحَ فِي الْأَقْصِيَّةِ الخ) ”الاقضية“ کتاب کا نام ہے اور ”الفتاویٰ الصغری“ میں بھی اس پر اعتماد کیا ہے۔ یہ امام طحاوی کا قول ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے ”الاصل“ کی ”کتاب الاستحسان“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قَالُوا وَصَرِيحُ اثْبَاتِ رَمَضَانَ وَالْعِيدِ أَنْ يَدَّعَى وَكَالَّةٌ مُعَلَّقَةٌ بِدُخُولِهِ بِقَبْضِ دَيْنٍ عَلَى الْحَاضِرِ

ماتے کہا: رمضان اور عید کے اثبات کا طریقہ یہ ہے کہ وہ دین کے قبضہ پر وکالت کا دعویٰ کرے جو دعویٰ اس دن کے آنے پر معلق ہو۔ وہ دعویٰ ایک حاضر شخص کے خلاف دین پر قبضہ کرنے کے بارے میں ہو،

لیکن ”الخلاصہ“ میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ مصر اور خارج مصر میں کوئی فرق نہیں۔ ”معراج“ وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”النبایہ“ میں قول دمن راہی ہلال رمضان وحدہ صام الخ کے ہاں کہا: ”المبسوط“ میں ہے: امام اس کی گواہی کو رد کرے گا جب آسمان صاف ہو جبکہ وہ اہل شہر میں سے ہو۔ مگر جب آسمان ابر آلود ہو یا وہ شہر کے باہر سے آئے یا وہ کسی بلند جگہ پر ہو تو ہمارے نزدیک اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

”مبسوط“ میں ان کا قول عندنا یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے۔ ”الحیظ“ میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور اس کے مقابل جو قول ہے اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ پھر کہا: ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ روایت فضا کے صاف اور گدلا ہونے کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہے اور مکان کے پست ہونے اور اس کے بلند ہونے کے ساتھ مختلف ہو سکتی ہے۔ کیونکہ صحرا کی آب و ہوا سے زیادہ صاف ہوتی ہے جبکہ چاند بلند جگہ سے دیکھا جاسکتا ہے پست جگہ سے نہیں دیکھا جاسکتا۔ پس اکیلے دیکھنا یہ ظاہر کے خلاف نہیں بلکہ ظاہر کے موافق ہے۔ پس اس میں تصریح ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے جبکہ یہ معاملہ اسی طرح ہے کیونکہ ”مبسوط“ بھی کتب ظاہر روایت میں سے ہے۔

پس یہ امر ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ظاہر روایت ہیں۔ پھر میں نے اسے ”کافی الحاکم“ میں دیکھا، جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی جو کلام کتب ظاہر روایت میں ہے، اس کو جامع ہے۔ اس کی نص یہ ہے: مسلمان مرد اور مسلمان عورت کی شہادت کو وہ قبول کرے گا وہ شاہد عادل ہو یا غیر عادل ہو بعد اس کے کہ وہ یہ گواہی دے کہ اس نے چاند شہر سے باہر دیکھا تھا یا اسے شہر میں دیکھا تھا جبکہ شہر میں مانع موجود تھا جو تمام لوگوں کو رویت میں مساوی قرار دینے سے مانع تھا۔ اگر وہ شہر میں ہو اور آسمان میں کوئی علت نہ ہو تو وہ صرف جماعت کا قول ہی قبول کرے گا۔

میرے لئے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ جمع عظیم کی شرط جس پر اصحاب متون کا اتفاق ہے یہ اس پر محمول ہے کہ جب شاہد شہر سے ہو جبکہ وہ بلند جگہ پر نہ ہو۔ پس دوسری روایت پہلی روایت کے اطلاق کے لئے مقید ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی روایت میں شہادت کے رد ہونے کی علت اسے قرار دیا ہے کہ تنہا آدمی غلطی میں ظاہر ہے۔ اور دوسری روایت میں ہے اس میں رد کی علت نہیں پائی گئی۔ اسی وجہ سے ”الحیظ“ میں کہا: ”پس رویہ میں اکیلا ہونا یہ ظاہر کے خلاف نہیں“۔ اس تعبیر کی بنا پر جو ”الخلاصہ“ وغیرہ میں ہے کہ شہر اور شہر سے خارج میں کوئی فرق نہیں۔ یہ اس امر پر مبنی ہے جو پہلی روایت کا مطلق ہونا فوراً سمجھ آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

8946۔ (قوله: أَنْ يَدَّعَى) یہ فعل مجہول یا معلوم کا صیغہ ہے اس کا فاعل مدعی کی ضمیر ہے جو اس کے فعل سے مفہوم

ہے یعنی اس طرح کہ ایک مدعی موجود شخص پر یہ دعویٰ کرے کہ فلاں غائب شخص کا تجھ پر اتنا قرض ہے جبکہ اس نے مجھے کہا ہے

فَيُقَرَّرُ بِالَّذِينَ وَالْوَكَّالَةِ وَيُنْكَرُ الدُّخُولَ فَيَشْهَدُ الشُّهُودُ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ فَيُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ، وَيَثْبُتُ دُخُولُ الشَّهْرِ ضَمْنًا لِعَدَمِ دُخُولِهِ تَحْتَ الْحُكْمِ

مدعی علیہ دین اور وکالت کا اقرار کرے اور اس دن کے آنے کا انکار کرے گواہ چاند کے دیکھنے کی گواہی دے دیں تو اس آدمی کے خلاف اس کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور مہینہ کا شروع ہونا ضمنًا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ مہینہ کا شروع ہونا یہ قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں۔

جب رمضان داخل ہو تو اس قرض پر قبضہ کرنے کے لئے تو میرا وکیل ہے۔ اس کی ہی مثل ہے اگر وہ خود کسی دوسرے شخص پر اپنے اس دین کا دعویٰ کرے جو رمضان شریف کے شروع ہونے پر ادا کرنا تھا تو مدعی علیہ دین کا اقرار کرتا ہے اور رمضان کے داخل ہونے کا انکار کرتا ہے۔

8947۔ (قوله: فَيُقَرَّرُ) یعنی موجود شخص دین اور وکالت کا اقرار کرتا ہے۔ ”خیر ملّی“ نے اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: یہ غائب پر مدعی کا اقرار ہے کہ مدعی اس کے دین پر قبضہ کرنے والا ہے پس یہ اقرار نافذ نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں: کوئی اشکال نہیں کیونکہ دیون کی ادائیگی ان کے امثال کے ساتھ ہوتی ہے پس اس نے یہ اقرار کیا ہے کہ اسے اپنی ملک میں قبضہ کا حق ہے۔ اگر دعویٰ عین کے متعلق ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح ودیعت کے بارے میں دعویٰ کرے۔ کیونکہ اس کا ودیعت کے بارے میں اقرار یہ اس امر کا اقرار ہے کہ وکیل کو موکل کی ملکیت میں قبضہ کا حق ہے تو یہ صحیح نہیں۔ اگر وہ وکالت کا اقرار کرے اور دین کا انکار کر دے تو وہ اپنے اقرار کے ساتھ خصم نہیں بنے گا یہاں تک کہ وکیل اپنی وکالت پر گواہیاں قائم کر دے جس طرح ”شرح ادب القاضی“ میں ہے جو ”خصاف“ کی تالیف ہے۔

8948۔ (قوله: فَيُقْضَى عَلَيْهِ بِهِ) یعنی قبضہ کے حق کے ثبوت کے بارے میں اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا۔ 8949۔ (قوله: وَيَثْبُتُ دُخُولُ الشَّهْرِ ضَمْنًا) کیونکہ یہ دین پر قبضہ کے حکم کی صحت کی ضروریات میں سے ہے۔ پس رمضان کا ثبوت، بندے کے حق کو ثابت کرنے کے ضمن میں ثابت ہوا ہے اس کا ثبوت قصدًا ثابت نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں ”الخلاصہ“ سے نقل کیا ہے بعد اس کے کہ شارح نے یہاں ذکر کیا: کیونکہ رمضان کے آنے کا اثبات حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اگر ایک عادل آدمی نے قاضی کو رمضان کے شروع ہونے کا بتایا تو قاضی اسے قبول کرے۔ اور لوگوں کو روزے کا حکم دے گا یعنی جس روز بادل ہوں اور لفظ شہادت اور قضا کی شرائط شرط نہ ہوں گی۔ جہاں تک عید کا تعلق ہے تو اس میں لفظ شہادت شرط نہیں جبکہ یہ حکم کے تحت داخل ہے کیونکہ یہ حقوق العباد میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ رمضان کا روزہ ثبوت کے بغیر واجب ہو جاتا ہے بلکہ محض خبر دینے سے واجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ دیانات سے ہے اور اس کے روزے کے وجوب سے اس کا ثبوت لازم نہیں ہوتا جس طرح یہ قول (مقولہ 8913 میں) گزر چکا ہے۔ اس وقت مذکورہ طریقہ پر اس کے اثبات کا فائدہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو یہ جمع عظیم پر موقوف نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں شہادت مہینے کے داخل ہونے کے ساتھ وکالت کے واقع ہونے پر ہے۔ یہ شہادت چاند کی

رَشِّهْدُوا اَنَّهُ شَهِدَ عِنْدَ قَاضِي مِصْرَ كَذَا شَهِدَانِ بِرُؤْيَا الْهَلَالِ، فِي لَيْلَةٍ كَذَا (وَقَضَى) الْقَاضِي (بِهِ) وَوَجَدَ اسْتِجْمَاعَ شَرَائِطِ الدَّعْوَى قَضَى، اَنْى جَازَ لِهَذَا (الْقَاضِي) اَنْ يَحْكُمَ (بِشَهَادَتِهِمَا) لِاَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي حُجَّةٌ وَقَدْ شَهِدُوا بِهِ، لَا لَوْ شَهِدُوا بِرُؤْيَا غَيْرِهِمْ

لوگوں نے گواہی دی کہ قاضی شہر کے پاس دو آدمیوں نے فلاں رات کو چاند کے دیکھنے کی گواہی دی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا اور دعویٰ کی تمام شرائط پائی گئیں تو اس قاضی کے لئے یہ جائز ہے کہ ان کی شہادت کے مطابق فیصلہ کرے۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ حجت ہے جبکہ لوگوں نے اس کے بارے میں گواہی دی۔ اگر وہ یہ گواہی دیں کہ دوسرے لوگوں نے چاند دیکھا ہے تو وہ فیصلہ نہ کرے۔

روایت پر نہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وکالت کا واقع ہو جانا اس میں دو گواہوں پر اکتفا کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ وکالت محض بندے کا حق ہے۔ اور وکالت مہینہ کے شروع ہونے کے ثبوت کے ساتھ ہی ثابت ہو جاتی ہے۔ جب مہینہ کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو گیا تو اس کا روزہ واجب ہو جائے گا۔ اس کی نظیر وہ ہے جس کو ہم عنقریب (مقولہ 8958 میں) ذکر کریں گے۔ اس صورت میں اگر رمضان کے دنوں کی تعداد پوری ہو جائے اور کسی مانع کی وجہ سے عید الفطر کا چاند نہ دیکھا جائے تو بھی فطر واقع ہو جائے گا اگرچہ رمضان کا مہینہ ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو۔ کیونکہ عید الفطر کا چاند تبعاً ثابت ہو رہا ہے اگرچہ قصد اُعدو اور عدالت کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

8950۔ (قولہ: شَهِدُوا) یہ اس قبیل سے ہے کہ جمع کا ایک سے زائد پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ بعض نسخوں میں شہدا تشنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے جبکہ یہ اولیٰ ہے۔

8951۔ (قولہ: شَهِدَانِ) یہ اس پر مبنی ہے کہ آسمان پر چاند کے دیکھنے میں کوئی مانع تھا یا قاضی یہ رائے رکھتا تھا تو اس کے حکم سے اختلاف اٹھ گیا یا یہ اس روایت پر مبنی ہے جسے ”البحر“ میں اختیار کیا ہے جس طرح (مقولہ 8944 میں) گزر چکا ہے۔

8952۔ (قولہ: فِي لَيْلَةٍ كَذَا) یہ ضروری ہے تاکہ اس رات کے دن کے روزہ کو لازم کرنا واقع ہو، ”ط“۔

8953۔ (قولہ: وَقَضَى) اور اس نے فیصلہ کر دیا قاضی کا عطف شہد پر ہے۔

8954۔ (قولہ: وَوَجَدَ اسْتِجْمَاعَ شَرَائِطِ الدَّعْوَى) ”الذخیرہ“ میں ”مجموع النوازل“ سے اسی طرح مروی ہے

اور یہ اس قول پر مبنی ہے جس بحث کو ہم نے پہلے ”الحانیہ“ سے (مقولہ 8928 میں) نقل کیا ہے کہ دعویٰ شرط ہے یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کرنے کی بنا پر تھا یا یہ قضا پر شہادت ہو جائے۔ اس کی دلیل اس قول کے ساتھ علت بیان کرنا ہے لان قضاء القاضي حجة کیونکہ یہ اسی وقت قضا ہوگی۔

ظاہر یہ ہے کہ اس قضا سے مراد ضمناً قضا ہے جس طرح اس کا طریقہ پہلے (مقولہ 8949 میں) گزر چکا ہے ورنہ تو جان چکا ہے کہ مہینہ قاضی کے حکم کے تحت داخل نہیں۔

8955۔ (قولہ: اَنْى جَازَ) ظاہر یہ ہے کہ جواز سے مراد صحت ہے پس یہ وجوب کے منافی نہیں ہوگا۔ ”تامل“

لَاِنَّهُ حِكَايَةٌ، نَعَمْ لَوْ اسْتَفَاضَ الْخَبْرُ فِي الْبَلَدَةِ الْاُخْرَى لَزِمَهُمْ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ مُجْتَبَى وَغَيْرُهُ

کیونکہ یہ حکایت ہے۔ ہاں اگر دوسرے شہر میں خبر پھیل جائے تو صحیح مذہب کے مطابق ان پر یہ امر لازم ہو جائے گا، ”مجتبیٰ“ وغیرہ

8956۔ (قوله: لَاِنَّهُ حِكَايَةٌ) کیونکہ انہوں نے نہ روایت کی گواہی دی اور نہ ہی غیر کی شہادت پر گواہی دی۔ انہوں

نے غیر کی روایت کی حکایت کی ہے ”فتح القدیر“ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح کہ حکم ہوگا اگر وہ غیر کی روایت کی گواہی دیں اور وہ یہ گواہی دیں کہ اس مسر کے قاضی نے لوگوں کو رمضان کے روزہ کا حکم دے دیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی قاضی کے فعل کی حکایت ہے یہ حجت نہیں۔ اس کی قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے اس قول دو جدا استجماع شرائط الدعوی کے ساتھ قید لگائی ہے جس طرح ہم نے (مقولہ 8928 میں) کہا ہے۔ ”تائل“

8957۔ (قوله: نَعَمْ الْاُخْرَى) میں ہے: شمس الائمہ حلوانی نے کہا: ہمارے اصحاب کا مذہب صحیح یہ ہے کہ خبر

جب پھیل جائے اور دوسرے شہر کے مکینوں میں متحقق ہو جائے تو اس شہر کا حکم ان پر لازم ہو جائے گا اسی کی مثل ”الشرعیہ“ میں ”المعنی“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: استدراک کی وجہ یہ ہے کہ اس استفاضہ (خبر کا مشہور ہونا) میں قاضی کی قضا پر کوئی شہادت نہیں اور نہ ہی شہادت پر شہادت ہے۔ لیکن جب یہ خبر متواتر کے قائم مقام ہے اور اس کے ساتھ یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اس شہر کے لوگوں نے فلاں دن روزہ رکھا ہے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ کوئی بھی شہر عادی شرعی حاکم سے خالی نہیں ہوتا۔ ضروری ہے کہ ان کا روزہ ان کے حاکم شرعی کے حکم پر مبنی ہو۔ پس وہ استفاضہ حکم مذکور کے نقل کرنے کے معنی میں ہوگا۔ یہ استفاضہ اس شہادت سے زیادہ قوی ہے۔ کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور روزہ رکھا ہے۔ کیونکہ شہادت یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔ اسی وجہ سے یہ شہادت قبول نہ ہوگی مگر جب وہ شہادت، حکم پر ہو یا غیر کی شہادت پر ہے تا کہ وہ شہادت معتبرہ بن جائے ورنہ یہ مجرد اخبار ہوگی۔ استفاضہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے پس یہ ماقبل کے منافی نہیں۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ ”تائل“۔

استفاضہ کا معنی

تنبیہ: ”رمتی“ نے کہا: استفاضہ کا معنی یہ ہے کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آئیں ان میں سے ہر ایک یہ خبر دے کہ اس شہر کے لوگوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے محض اس خبر کے عام ہونے کی وجہ سے روزہ نہیں رکھا اور انہیں یہ حکم نہیں کہ اس نے اس خبر کو عام کیا ہے جس طرح خبریں عام ہو جاتی ہیں تمام شہروں کے بارے میں باتیں کرتے ہیں اور یہ پتہ نہیں ہوتا کہ اس نے خبر کو عام کیا ہے جس طرح یہ امر وارد ہوا ہے: ”آخر زمانہ میں شیطان لوگوں کے درمیان بیٹھے گا وہ کوئی بات کرے گا لوگ اس کے متعلق باتیں مشہور کر دیں گے اور وہ کہیں گے ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ بات کس نے کی ہے“ (1)۔ اس جیسی بات تو اس قابل

1۔ مسند، المقدمة، باب النهی عن الروایة عن الضعفاء، حدیث 50، حدیث نمبر 8، 9، شاہد بہ ماہ

وَبَعْدَ صَوْمِ ثَلَاثِينَ بِقَوْلِ عَدْلَيْنِ حَلَّ الْفِطْرِ، الْبَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ بِصَوْمٍ وَبَعْدَ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَلِّ لَوْجُودِ نَصَابِ الشَّهَادَةِ (وَلَوْ صَامُوا) بِقَوْلِ عَدْلٍ حَيْثُ يَجُوزُ

اور دو عادل آدمیوں کے قول پر تیس روزوں کے بعد فطر حلال ہے۔ با حرف جار صوم کے متعلق ہے اور بعد کا لفظ حل کے متعلق ہے۔ کیونکہ نصاب شہادت پایا جا رہا ہے۔ اگر وہ ایک عادل آدمی کے قول پر روزہ رکھیں جبکہ ایسا کرنا جائز ہے

بھی نہیں کہ اسے سنا جائے چہ جائیکہ اس سے کوئی حکم ثابت ہو۔

میں کہتا ہوں: یہ بہت اچھی کلام ہے اور ”ذخیرہ“ کا قول اس طرف اشارہ کرتا ہے: اذا استفاض وتحقق کیونکہ امر کا تحقیق محض خبر کے عام ہونے سے نہیں پایا جاتا۔

8958۔ (قوله: حَلَّ الْفِطْرِ) بالاتفاق فطر حلال ہوگا اگر اکتسویں رات ابرا آلود ہو۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر مطلع صاف ہو اس قول کے مطابق جس کی ”الدرایہ“، ”الخلاصہ“ اور ”البرزازیہ“ میں تصحیح کی ہے اور ”مجموع النوازل“ میں اس کے عدم کی تصحیح کی ہے اور سید امام اجل ناصر الدین نے اس کے عدم کی تصحیح کی ہے جس طرح ”الامداد“ میں ہے۔ علامہ نوح نے دوسری صورت میں فطر کے حلال ہونے پر ”البدائع“، ”السراج“ اور ”الجوہرہ“ سے اتفاق نقل کیا ہے اور کہا: مراد ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور جو اختلاف کی حکایت کی گئی ہے یہ بعض مشائخ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الفیض“ میں ہے: فتویٰ فطر کے حلال ہونے پر ہے۔ محقق ابن ہمام نے تطبیق دی ہے جس طرح ان سے ”الامداد“ میں نقل کیا ہے: یہ کوئی بعید نہیں اگر کوئی کہنے والا کہے: اگر موسم صاف ہونے کی صورت میں رمضان شریف کے چاند میں ان دونوں کی شہادت کو قبول کیا تھا اور عدد مکمل ہو جائے تو وہ افطار نہ کریں اور اگر دونوں کی شہادت کو بادل ہوتے ہوئے قبول کیا تھا تو وہ افطار کر دیں۔ کیونکہ دوسری صورت میں ثبوت میں زیادہ قوت ہے۔ اور پہلی صورت میں اصلاً عدم ثبوت میں اشتراک ہے پس وہ ایک آدمی کی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔

”حلبی“ نے کہا: حاصل کلام یہ ہے: اگر سوال کے چاند کے دن بادل ہوں تو بالاتفاق افطار کریں گے جب رمضان شریف بادل یا صاف موسم میں دو عادل افراد کی گواہی سے ثابت ہو۔ اگر بادل نہ ہوں تو ایک قول یہ کیا گیا: وہ مطلقاً افطار کریں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً افطار نہیں کریں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر رمضان کے چاند کے دن بادل ہوں تو افطار کریں گے ورنہ افطار نہیں کریں گے۔

8959۔ (قوله: حَيْثُ يَجُوزُ) یہ حیثیت تفسید ہے یعنی اس طرح کہ قاضی نے شہادت کو بادل کے ہوتے ہوئے قبول کیا تھا یا موسم صاف ہونے کی صورت میں شہادت کو قبول کیا تھا جبکہ قاضی ان لوگوں میں سے ہے جو یہ رائے رکھتا ہے، ”فتح“۔ یعنی اس کی صورت یہ ہے کہ وہ امام ”شافعی“ کا مقلد ہے یا وہ امام ”طحاوی“ کے قول کی رائے رکھتا ہے کہ موسم صاف ہونے کی صورت میں اس کی شہادت کو قبول کیا جائے گا جب وہ صحرا سے آئے یا وہ مصر میں بلند جگہ پر ہو۔ ہم اس کی ترجیح کو پہلے (مقولہ 8945 میں) بیان کر چکے ہیں۔ جو یہاں ہے وہ بھی اسے رائج کرتا ہے۔ ”الفتح“ میں ”الہدایہ“ کے قول اذا قبل

وَعُمْ هِلَالُ الْفِطْرِ (لَا يَحِلُّ عَلَى الْمَذْهَبِ خِلَافًا لِلْمُحَمَّدِ كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنْ نَقَلَ ابْنُ الْكَمَالِ عَنْ
الذَّخِيرَةِ أَنَّهُ إِنْ عُمَّ هِلَالُ الْفِطْرِ حَلَّ اتِّفَاقًا وَفِي الزَّيْدِيِّ الْأَشْبَهُ إِنْ عُمَّ حَلَّ وَإِلَّا لَا

اور عید کے چاند کے دن بادل ہے تو مذہب کے مطابق فطر حلال نہیں۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔
مصنف نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن ”ابن کمال“ نے ”ذخیرہ“ سے نقل کیا ہے: اگر عید الفطر کے چاند کی رات بادل ہوں تو
بالاتفاق فطر حلال ہے۔ ”زیلعی“ میں ہے: زیادہ مناسب یہ ہے اگر بادل ہوں تو فطر حلال ہے ورنہ حلال نہیں۔

الامام شهادة الواحد وصاموا الخ میں کہا: هكذا الرواية على الاطلاق، على الاطلاق روایت اسی طرح ہے۔

بادل کے دن میں افطار کا حکم

8960۔ (قوله: وَعُمْ هِلَالُ الْفِطْرِ) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اس کے ساتھ متفید کیا ہے کیونکہ یہ محل اختلاف ہے جیسے

مصنف نے ذکر کیا ہے۔

8961۔ (قوله: لَا يَحِلُّ) یعنی جب چاند نہ دیکھا جائے تو فطر حلال نہیں ہوگا، ”الدرر“۔

پس کہا: اس شاہد کو تعزیر لگائی جائے گی یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا ہے۔

8962۔ (قوله: لَكِنْ الْخ) مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر استدراک ہے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا اختلاف اس میں

ہے جب فطر کے چاند کے روز بادل ہوں کیونکہ ”الذخیرہ“ میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور اسی طرح ”المعراج“ میں ”اجتبی“
سے مروی ہے: یہاں فطر کا حلال ہونا محل اتفاق ہے۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب بادل نہ ہوں اور چاند نہ دیکھا جائے تو

شیخین کے نزدیک فطر حلال نہیں اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک فطر حلال ہے۔ جس طرح شمس الائمہ نے کہا اور ”شرح بلالی“ نے
”الامداد“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں کہا: امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول جبکہ وہ اصح ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ فطر

ایک آدمی کے قول سے ابتداء ثابت نہیں بلکہ بناء اور تبعاً ثابت ہے۔ کتنی ہی چیزیں ہیں جو ضماً ثابت ہوتی ہیں اور قصداً ثابت

نہیں ہوتیں۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: فطر قاضی کے حکم سے ثابت ہوا ہے ایک آدمی کے قول سے ثابت

نہیں ہوا۔ یعنی جب قاضی نے رمضان کے چاند کا حکم ایک آدمی کے قول کی وجہ سے دیا تو فطر تیس دن پورے ہونے سے پہلے

اس پر بطور بنا ثابت ہوا۔ شمس الائمہ نے ”شرح الکافی“ میں کہا: یہ نسب پر دانی کی شہادت کی مثل ہے کیونکہ اس شہادت و قیوں پر

جاتا ہے۔ پھر یہ امر یہ اث کے استتقاق کی طرف لے جاتا ہے اور میراث ابتداء دانی کی شہادت سے ثابت نہیں ہوتی۔

8963۔ (قوله: وَفِي الزَّيْدِيِّ الْخ) اسے ایک فائدہ کو بیان کرنے کے لئے نقل کیا ہے جو فائدہ ”الذخیرہ“ کی کلام

سے معلوم نہ ہوا تھا یہ فطر کے حلال نہ ہونے کو ترجیح دینا ہے اگر شوال کے چاند کے دن بادل نہ ہوں۔ کیونکہ شاہد کی غلطی خاص ہو

چکی ہے کیونکہ الفاظ ترجیح کے زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جس کی تصحیح کو تو نے ”غایۃ البیان“ کی امام ”محمد“

رحمہ اللہ کے قول کی تصحیح کو جان لیا ہے جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فطر کے حلال کے ہونے کا قول کیا تھا۔ ہاں ”الامداد“ میں ”غایۃ

وَحَدَّالُ (الْأَضْحَى) وَبَقِيَّةُ الْأَشْهُرِ التِّسْعَةِ (كَالْفِطْرِ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَرُؤْيَاهُ بِالنَّهَارِ لِلَّيْلَةِ الْآتِيَةِ مُطْلَقًا
عَنِ الْمَذْهَبِ، ذَكَرَهُ الْحَدَّادِيُّ

اور مید قربان اور باقی نو ماہ کا چاند مذہب کے مطابق فطر کی طرح ہے۔ اور دن کے وقت چاند کا دیکھنا یہ مذہب صحیح کے مطابق
اکلی رات کا چاند ہے۔ ”حدادی“ نے اسے ذکر کیا ہے۔

البيان“ میں جو قول ہے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کہ فطر حلال ہے اسے اس پر محمول کیا ہے جب شوال کے چاند کی رات بادل
ہوں۔ یہ اختلاف کے متحقق ہونے پر مبنی ہے جسے مصنف نے نقل کیا ہے جبکہ تو اس کے عدم کو جان چکا ہے۔ اور اس وقت جو
”نایہ البیان“ میں جو قول ہے وہ بے محل ہے کیونکہ یہ اسے رائج قرار دینا ہے جو متفق علیہ ہے۔ ”تاہل“

8964۔ (قوله: وَ الْأَضْحَى كَالْفِطْرِ) یعنی ذوالحجہ شوال کی طرح ہے پس بادل کی صورت میں دو آدمیوں یا ایک آدمی
اور دو عورتیں کی گواہی سے ثابت ہوگا اور صحیح میں عدد کی زیادتی ضروری ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8940 میں) بیان
کیا ہے۔ ”النوادر“ میں ”الامام“ سے مروی ہے: یہ رمضان کی طرح ہے۔ ”التحفة“ میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ پہلا ظاہر مذہب
ہے اور ”الہدایہ“ اس کی شرح اور ”التبیین“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور پہلے قول کو یہ تائید حاصل ہے کہ یہ مذہب ہے، ”بحر“۔

8965۔ (قوله: وَبَقِيَّةُ الْأَشْهُرِ التِّسْعَةِ) اس میں دو آدمیوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہی قبول کی جائے
گی جو عادل ہوں، آزاد ہوں اور ان پر حد جاری نہ کی گئی ہو جس طرح باقی احکام میں ہے۔ ”بحر“ میں ”شرح مختصر الطحاوی“
سے مروی ہے جو امام اسماعیلی کی تالیف ہے ”الامداد“ میں ذکر کیا ہے کہ صاف موسم میں یہ رمضان اور فطر کی طرح ہے یعنی جمع
غظیم کا ہونا ضروری ہے۔ اور اس قول کو کسی طرف منسوب نہیں کیا۔ لیکن ”خیر رٹلی“ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ نو چاندوں میں بادل
اور موسم کے صاف ہونے میں دو آدمیوں کی گواہی کے قبول کرنے میں کوئی فرق نہیں کیونکہ وہ علت مفقود ہے جو جم غفیر کے
شرط ہونے کی موجب ہے وہ سب کا طلب کرتے ہوئے متوجہ ہونا ہے۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے: کمافی سائر الاحکام
اگر صاف موسم میں شعبان کے چاند کی گواہی دیں اور ثبوت اور وہ ثبوت شرعی کی ثبوت سے ثابت ہو جائے تو شعبان کے تیس
دن گزرنے کے بعد رمضان ثابت ہو جائے گا اگرچہ رمضان میں موسم صاف ہو تو ان دو افراد کے خبر دینے سے ثابت نہیں
ہوتا۔ کیونکہ اس وقت اس کا ثبوت ضمنی ہوتا ہے اور ضمنی مسائل میں وہ کچھ معاف ہوتا ہے جو قصدی میں معاف نہیں ہوتا۔

دن کے وقت چاند دیکھنا

8966۔ (قوله: وَرُؤْيَاهُ بِالنَّهَارِ لِلَّيْلَةِ الْآتِيَةِ مُطْلَقًا) یعنی خواہ زوال سے پہلے اسے دیکھا گیا ہو یا اس کے

بعد دیکھا گیا ہو۔ اور ان کا قول: علی المذہب اس سے مراد امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ اور امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ ”البدائع“
میں کہا: طرفین کے نزدیک وہ دن رمضان کا نہیں ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر یہ زوال کے بعد ہو تو معاملہ اسی
طرح ہوگا اگر اس سے پہلے ہو تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا اور وہ دن رمضان کا ہوگا۔ اسی اختلاف پر شوال کا چاند ہے۔ طرفین کے

نزدیک وہ چاند مطلقاً آنے والی رات کا ہوگا اور دن رمضان کا ہوگا۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر زوال سے پہلے چاند دیکھا جائے تو یہ گزشتہ رات کا ہوگا اور دن عید الفطر کا ہوگا۔ زوال سے قبل عادتاً اگلی رات کا چاند دکھائی نہیں دیتا۔ مگر جب یہ چاند دو راتوں کا ہو۔ پس رمضان کے چاند کی صورت میں دن رمضان کا ہوگا اور شوال کے چاند کی صورت میں وہ عید الفطر کا دن ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ دن کے وقت چاند کے دیکھنے کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ اس کی رویت کا اعتبار سورج کے غروب ہونے کے بعد ہوتا ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: صوموا لرؤیتہ و افطروا لرؤیتہ (1)۔ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو۔ حضور ﷺ نے چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور افطار کرنے کا حکم دیا امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول کیا ہے وہ نص کے مخالف ہے۔

”الفتح“ میں ہے: حدیث طیبہ نے روزہ رکھنے اور افطار کرنے سے پہلے چاند دیکھنے کو واجب قرار دیا ہے۔ اس سے جو مفہوم متبادر ہے وہ یہ ہے کہ ہر مہینہ کی آخری رات کو چاند دیکھا جانا یہ صحابہ کرام، تابعین اور مابعد لوگوں کا معمول رہا جبکہ تیسویں تاریخ کو زوال سے قبل چاند دیکھنے کا جو معاملہ ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ مختار قول طرفین کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ جب مثلاً یوم جمعہ کو زوال سے پہلے چاند کو دیکھا جائے تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ چاند گزشتہ رات کا ہوگا اس معنی میں کہ یہ اعتبار کیا جائے گا کہ بلال افق میں جمعہ کی رات پایا گیا پھر وہ غائب ہو گیا پھر دن کے وقت ظاہر ہوا۔ پس اس کا دن کے وقت ظاہر ہونا مہینہ کی ابتدا سے دوسری رات میں ظاہر ہونا ہے۔ کیونکہ اگر وہ رات سے پہلے نہ ہوتا تو دن کے وقت اس کی رویت نہ ہوتی۔ کیونکہ دن کے وقت اسے نہیں دیکھا جاتا مگر اسی وقت جب دو راتوں کا ہو پس اس میں کوئی منافات نہیں ہوگی کہ وہ گزشتہ رات کا ہو اور وہ دو راتوں کا ہو۔ کیونکہ دن تو دوسری رات کے قائم مقام ہے جب وہ چاند گزشتہ رات کا ہے تو جمعہ کا مذکورہ دن مہینہ کا آغاز ہوگا۔ اگر وہ دن رمضان کا ہو تو روزہ رکھنا واجب ہوگا اگر وہ شوال کا ہو تو اس کا افطار کرنا واجب ہوگا۔ جہاں تک طرفین کا تعلق ہے وہ چاند مطلقاً گزشتہ دن کا نہیں ہوگا بلکہ یہ آنے والے دن کا ہوگا اور اس کا دن کے وقت دکھائی دینا آنے والی رات کے لیے ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ دن کے وقت چاند کا دیکھنا طرفین کے نزدیک ثابت نہیں۔ بے شک تعداد کے مکمل کرنے کے ساتھ ثابت ہے۔ کیونکہ اختلاف جیسے ”البدائع“ اور ”المنہج“ میں اس کی تصریح کی ہے وہ یوم شک کی رویت میں ہے۔ وہ شعبان یا رمضان کا تیسواں دن ہے۔ جب جمعہ کا مذکورہ دن مہینہ کا تیسواں دن ہو اور دن کے وقت چاند دیکھا جائے تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مہینہ کا پہلا دن ہوگا۔ اور طرفین کے نزدیک اس رویت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور مہینہ کا آغاز ہفتہ کا دن ہوگا خواہ رویت پائی جائے یا رویت نہ پائی جائے۔ کیونکہ مہینہ تیس دن سے زیادہ نہیں ہوتا تو یہ رویت کچھ فائدہ نہ دے گی۔ اس وقت ان کا قول هو لیلۃ المستقبۃ طرفین کے نزدیک امر کے واقع کا بیان ہوگا۔ اور اس قول کہ یہ گزشتہ رات کا ہے کسی مخالفت کی تصریح ہوگی۔ اس وقت ان کے اقوال میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب قول النبی ﷺ اذا رایتہم الهلال، جلد 1، صفحہ 806، حدیث نمبر 1776

وَ اِخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ

اور مطالع کا اختلاف

کوئی منافات نہ ہوگی جو اقوال یہ ہیں: طرفین کے نزدیک یہ اگلی رات کا چاند ہے اور طرفین کے نزدیک دن کے وقت چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اختلاف اس میں ہے کہ یوم شک کو اسے دیکھا جائے۔ یوم شک تیسواں دن ہے کیونکہ انتیسویں دن کو جو چاند دیکھا جائے اس کے بارے میں کسی نے یہ نہیں کہا یہ گزشتہ رات کا ہے تا کہ یہ لازم نہ آئے کہ مہینہ اٹھائیس دنوں کا ہوتا ہے۔ جس پر بعض محققین نے نص قائم کی ہے اور یہ ان کے اس قول کو شامل ہوگا: دن کے وقت چاند کے دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں جب سورج کے طلوع ہونے سے پہلے انتیسویں دن کو چاند دیکھا جائے پھر غروب آفتاب کے بعد تیسویں رات کو دیکھا جائے اور شہری بینہ اس بارے میں گواہی دیں۔ کیونکہ حاکم رات کے وقت چاند کے دیکھے جانے کا حکم جاری کرے گا جس طرح حدیث کی انس ہے۔ نجومیوں کے قول کی طرف کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ ایک ہی دن میں صبح یا شام کو اس کی رؤیت ہو۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 8938 میں) ”فتاویٰ الشمس الرملی الشافعی“ سے قول نقل کر دیا ہے۔ اور اسی طرح حکم ہوگا جب اس کی رؤیت رات کو ثابت ہو۔ پھر ایک گمان کرنے والے نے گمان کیا کہ اس نے اس کی صبح کو چاند دیکھا تھا تو قاضی اس کی کلام کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ وہ کیسے متوجہ ہو جبکہ مذاہب اربعہ کے ائمہ نے تصریح کی ہے کہ صبح یہ ہے کہ دن کے وقت چاند دیکھنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اعتبار رات کے وقت چاند دیکھنے کا ہے اور نجومیوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں؟

زمانہ کے عجیب میں سے وہ واقعہ ہے جو ہمارے زمانہ میں 1240 ہجری میں ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سال رمضان انتیس شعبان و سوموار کی آنے والی رات کو ثابت ہوا۔ اس کی صورت یہ بنی کہ ایک جماعت نے جامع دمشق کے مینارہ سے چاند دیکھنے کی گواہی دی جبکہ آسمان ابراؤد تھا تو قاضی نے شرعی دعویٰ کے بعد مہینہ کو ثابت کر دیا۔ بعض شافعیہ نے یہ گمان کیا کہ یہ اثبات عقل کے خلاف ہے اور یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کو کچھ لوگوں نے خبر دی کہ انہوں نے چاند سوموار کے مذکورہ دن کو دیکھا پھر وہ اپنے مذہب کی ایک جماعت کے ساتھ اس حکم کو غلط قرار دینے پر کمر بستہ ہو گئے اور اس پر قادر نہ ہو سکے۔ اور انہوں نے لوگوں کے دلوں میں تشکیک کو پیدا کیا پھر عید کے دن انہوں نے روزے رکھے اور دوسرے دن عید کی یہاں تک کہ ان کے بعض علما نے ان کو غلط قرار دیا اور ان کے مذہب کی صریح نقول ذکر کیں تو ان میں سے بعض علما نے یہ عذر پیش کیا کہ انہوں نے یہ عمل مذہب حنفیہ کی رعایت کرتے ہوئے کیا ہے اور حنفیہ نے اپنا مذہب نہیں سمجھا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ عذر گناہ سے زیادہ فبیح ہے۔ کیونکہ اس میں اپنی صریح خطا کو ترویج کے لئے ائمہ دین پر افتر ہے۔ پس اس وقت میں نے ایک جامع رسالہ لکھنے میں جلدی کی جس کا میں نے ”تنبیہ الغافل والوسنان علی احکام ہلال رمضان“ نام رکھا جس رسالہ میں میں نے مذاہب اربعہ کی ان نصوص کو جمع کیا جو اس پر دال تھیں کہ انہوں نے صریح خطا کا ارتکاب کیا ہے اور صحیح حق وہ تھا جس سے انہوں نے اجتناب کیا۔

8967۔ (قولہ: وَ اِخْتِلَافُ الْمَطَالِعِ) یہ مطدع (لام کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ اس سے مراد طلوع ہونے

کی جگہ ہے۔ ”بحر“ میں ”ضیاء المحلوم“ سے مروی ہے۔

وَرُؤْيَتْهُ نَهَارًا قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ (غَيْرُ مُعْتَبَرٍ عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَايِخِ وَعَلَيْهِ
الْفَتْوَى بَخْرًا عَنِ الْخُلَاصَةِ

اور دن کے وقت زوال سے پہلے یا زوال کے بعد اس کی رویت (دیکھنا) ظاہر مذہب کے مطابق معتبر نہیں۔ اسی پر اسے
مشائخ ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ”بحر“ میں ”الخلاصہ“ سے مروی ہے۔

8968۔ (قوله: وَرُؤْيَتْهُ نَهَارًا الْخ) رویۃ یہ مرفوع ہے اس کا عطف اختلاف پر ہے۔ اس کے اعتبار نہ کرنے کا
معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی حکم ثابت نہ ہوگا نہ روزہ واجب ہوگا اور نہ ہی فطر واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے ”الغانیہ“ میں کہا: نہ روزہ
رکھا جائے گا اور نہ عید الفطر کی جائے گی۔ اور اسے دوبارہ ذکر کیا اگرچہ اس کا علم ماقبل سے ہو گیا تھا تا کہ یہ اس امر کا فائدہ دے
کہ ان کا قول للیلة الآتیة اس رویت کے ساتھ ثابت نہیں بلکہ تعداد کے مکمل ہونے کی ضرورت کے طور پر ثابت ہوا ہے جس
طرح ہم نے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

مطالع کا مختلف ہونا

8969۔ (قوله: عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) یہ جان لو کہ مطالع کے اختلاف میں کوئی نزاع نہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ دو
شہروں کے درمیان بعض اوقات ایسا بعد ہوتا ہے اس طرح کہ دو شہروں میں سے ایک شہر میں فلاں رات کو چاند طلوع ہوتا ہے
دوسرے شہر میں طلوع نہیں ہوتا۔ اسی طرح سورج کے مطالع ہیں۔ کیونکہ سورج کی شعاع سے چاند کا انفصال قطروں کے
مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سورج مشرق میں ڈھلتا ہے تو یہ لازم نہیں کہ وہ مغرب میں ڈھلتے۔
یہی صورتحال فجر کے طلوع، سورج کے غروب ہونے کی ہے۔ بلکہ جب سورج ایک درجہ حرکت کرتا ہے تو وہ ایک قوم کے لئے
فجر کا طلوع ہوتا ہے، دوسروں کے لئے سورج کا طلوع ہوتا ہے، بعض کے لئے سورج کا غروب ہوتا ہے اور دوسروں کے لئے
نصف رات ہوتی ہے جس طرح ”زیلعی“ میں ہے۔ دوری کی وہ مقدار جس میں مطالع مختلف ہوتے ہیں وہ ایک ماہ یا اس سے
زائد کی مسافت ہے۔ جس طرح ”قبتانی“ میں ”جوابر“ سے مروی ہے۔ اس مسئلہ میں حضرت سلیمانؑ کے قصہ پر قیاس
کیا گیا ہے کیونکہ آپ ہر صبح و شام ایک اقلیم سے دوسری اقلیم کی طرف منتقل ہوتے جبکہ دونوں میں ایک ماہ کی مسافت ہوتی۔
اس استدلال میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔

رہی کی ”شرح المنہاج“ میں ہے: ”تاج تبریزی“ نے اس امر پر متنبہ کیا کہ مطالع کا اختلاف چوبیس فرائض سے مراد
ممكن نہیں۔ اور اس کے متعلق والد (والد محمد بن احمد بن حمزہ) نے فتویٰ دیا۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ حد بیان کرنا جس
طرح انہوں نے اس کے متعلق فتویٰ دیا۔ فلیحفظ۔

اختلاف، مطالع کے اختلاف کے اعتبار میں ہے اس کی مراد یہ ہے کہ ہر قوم پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنے مطالع کا اعتبار
کرے اور کسی پر دوسرے کے مطالع پر عمل کرنا لازم نہیں۔ یا مطالع کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ رویت میں جو سبقت ملے

فَيَلْزَمُ أَهْلَ الْمَشْرِقِ بِرُؤْيَا أَهْلِ الْمَغْرِبِ إِذَا ثَبَتَ عِنْدَهُمْ رُؤْيَا أُولَئِكَ

اہل مغرب کے چاند دیکھنے سے اہل مشرق پر روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا جب اہل مشرق کے نزدیک اہل مغرب کی رویت

جائے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ یہاں تک اگر مشرق میں جمعہ کی رات چاند دیکھا جائے اور مغرب میں ہفتہ کی رات چاند دیکھا جائے تو اہل مغرب پر واجب ہوگا کہ اس کے مطابق عمل کریں جو اہل مشرق نے دیکھا ہے۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ پہلے قول پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ ”زیلعی“ اور صاحب ”الفیض“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے کیونکہ ہر قوم اس کے مطابق مخاطب ہے جو ان کے پاس ہے جس طرح نماز کے اوقات میں ہے۔ ”الدرر“ میں اس کی تائید اس قول کے ساتھ کی گئی ہے جو قول گزر چکا ہے کہ وہ آدمی جو عشاء اور وتر کا وقت نہیں پاتا اس پر مشابہ کی نماز اور وتر واجب نہیں۔ ظاہر روایت دوسرا قول ہے۔

وہی قول ہمارے نزدیک، مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے نزدیک قابل اعتماد ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ میں خطاب مطلق رویت کے متعلق ہے جبکہ خطاب عام ہے: صوموا لرؤیتہ۔ نماز کے اوقات کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ہمارے مذکورہ رسالہ میں ہے۔

تنبیہ

کتاب الحج میں ان کی کلام سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اس میں مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ ان سے پہلے کسی اور شہر میں چاند دیکھا گیا ہے تو ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی تو کیا حجاج کے علاوہ قربانیوں کے حق میں اس طرح کا قول لیا جاسکتا ہے؟ میں نے اس باب میں قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔ کیونکہ مطالع کا اختلاف روزہ میں معتبر نہیں تھا کیونکہ وہ مطلق رویت کے ساتھ متعلق تھا۔ یہ اضحیٰ کے خلاف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ نماز کے اوقات کی طرح ہے ہر قوم پر عمل اسی پر کرنا لازم ہوگا جو ان کے پاس تھا۔ پس قربانی بارہ ذی الحجہ کو جائز ہوگی اگرچہ دوسرے افراد کے نزدیک چاند دیکھنے کے حوالے سے تیرہ ذی الحجہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔

فائدہ

”رد المحتار“ کی عبارت میں فی الیوم الثالث عشر اور الرابع عشر کے الفاظ ہیں تاہم حاشیہ لکھنے والوں نے تصریح کی ہے کہ لفظ لکھنے میں خطا واقع ہوئی ہے لکھنا الثانی عشر تھا اور الثالث عشر لکھا گیا اسی طرح الرابع عشر میں ہے۔ ترجمہ تصحیح کی بنا پر کیا ہے۔ مترجم۔

8970۔ (قوله: فَيَلْزَمُ) اس کا فاعل ضمیر ہے جو کہ چاند کے ثبوت کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی روزہ یا فطر کا چاند۔

اور اہل المشرق اس کا مفعول ہے، ”ح“۔ یا یلزم یہ یا کے ضمہ کے ساتھ ہے الزام سے مشتق ہے مجہول کا صیغہ ہے اور اہل المشرق نائب فاعل ہے اور برؤیة، یلزم کے متعلق ہے۔

بِطَرِيقٍ مُّوجِبٍ كَمَا مَرَّ، وَقَالَ الزَّيْدِيُّ الْأَشْبَهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ، لَكِنْ قَالَ الْكَمَالُ الْأَخْذُ بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَحْوْطُ (فَرْعٌ) إِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ يُكْرَهُ أَنْ يُشِيرُوا إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ وَكَرَاهَةُ الْبَزَازِيَّةِ

ایسے طریقہ پر ثابت ہو جو ان پر روزہ رکھنے کو واجب کر دے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: زیادہ مناسب یہ ہے کہ مطالع کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے لیکن کمال نے کہا: ظاہر روایت کو اپنانا زیادہ محتاط ہے۔ فرع: جب لوگوں نے چاند دیکھ لیا ہو تو یہ مکروہ ہوگا کہ لوگ چاند کی طرف اشارہ کریں کیونکہ اشارہ کرنا یہ دور جاہلیت کا عمل ہے جس طرح ”سراجیہ“ میں ہے اور ”بزازیہ“ کے باب الکراہتہ میں ہے۔

8971۔ (قولہ: بِطَرِيقٍ مُّوجِبٍ) جیسے دو آدمی گواہی کے حامل بنیں، یا دو افراد قاضی کے حکم پر گواہی دیں، یا خبر نام

ہو جائے۔ جب دو آدمی خبر دیں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ حکایت ہے، ”ح“۔

8972۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول شہدا انہ شہد کے ہاں گزرا ہے، ”ح“۔

8973۔ (قولہ: يُكْرَهُ) اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ اس آدمی کی راہنمائی کے لئے ہو جس نے چاند نہ دیکھا ہو۔ غلت کا

ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے، ”ط“۔ واللہ اعلم۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ

النَّفْسَادُ وَالبُطْلَانُ فِي الْعِبَادَاتِ سَيِّانٍ (إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ) حَالِ كَوْنِهِ (نَاسِيًا) فِي الْفَرْضِ
وَالنَّفْسَادُ قَبْلَ النِّيَّةِ أَوْ بَعْدَهَا

روزہ کے فساد وغیرہ کے احکام

عبادات میں فساد ہونا اور باطل ہونا برابر ہیں۔ جب روزے دار نے کھایا، پیا یا جماع کیا اس حال میں کہ وہ روزہ بھول گیا تھا وہ روزہ فرض تھا یا نفل تھا وہ نیت سے پہلے کھائے پیئے یا اس کے بعد کھائے پیئے

مفسد اور غیر مفسد کی اقسام

یہاں مفسد کی دو قسمیں ہیں (1) جو صرف قضا کو ثابت کرے یا (2) قضا کے ساتھ کفارہ کو ثابت کرے اور غیر مفسد کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جس کا فعل (1) مباح ہو یا (2) مکروہ ہو۔

عبادات اور معاملات میں فساد اور بطلان کے درمیان فرق

8974۔ (قوله: النَّفْسَادُ وَالبُطْلَانُ فِي الْعِبَادَاتِ سَيِّانٍ) جہاں تک معاملات کا تعلق ہے اگر اس پر معاملہ کا اثر مترتب نہ ہو تو یہ باطل ہونا ہے۔ اگر اثر مترتب ہو اگر شرعی طور پر دونوں جانب فسخ مطلوب ہو تو یہ فساد ہوگا ورنہ صحت ہوگا۔ ”حنبلی“ نے ”البحر“ سے روایت کیا ہے۔

اس کی وضاحت یہ ہے اگر اس نے مردار کو بیچا یہاں اس کے معاملہ کا اثر، جو ملک ہے، اس پر مترتب نہیں۔ اگر اس نے شرط فاسد کے ساتھ غلام سپرد کر دیا تو مشتری ملک فاسد کے ساتھ اس کا مالک ہو جائے گا جبکہ اس کا فسخ کرنا واجب ہے اگر شرط کے بغیر بیچا تو ملک صحیح کے ساتھ مالک ہو جائے گا۔

8975۔ (قوله: إِذَا أَكَلَ) یہ قول شرط ہے اور اس کا جواب آنے والا قول لم یفطر ہے جس طرح شارح اس پر آگاہ کریں گے۔

8976۔ (قوله: نَاسِيًا) یعنی وہ روزہ بھول گیا کیونکہ اسے کھانا، پینا اور جماع کرنا یاد ہے، ”معراج“۔

8977۔ (قوله: فِي الْفَرْضِ) اگرچہ وہ روزہ قضا کا ہو یا کفارہ کا ہو۔

8978۔ (قوله: قَبْلَ النِّيَّةِ أَوْ بَعْدَهَا) شارح نے اس مسئلہ کو پہلے ”شرح الوہبانیہ“ سے اخذ کرتے ہوئے اپنے

قول: رائی مکلف حلال رمضان سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے اور انتظار کرنے والے کے بارے میں ”الوہبانیہ“ اور اس کی شرح میں اس کی صورت ذکر کی ہے۔ کیونکہ وہ روزہ دار کے معنی میں ہے جب اس دن کا رمضان میں سے ہونا ظاہر ہو جائے

عَلَى الصَّحِيحِ بَحْرٌ عَنِ الْقُنْيَةِ إِلَّا أَنْ يُذَكَّرَ فَلَمْ يَتَذَكَّرْ وَيُذَكَّرْ لَوْ قَوِيًّا

یہ صحیح قول کے مطابق ہے۔ یہ ”بحر“ میں ”القنیه“ سے مروی ہے۔ مگر اسے یاد دلایا جائے تو وہ یاد نہ کرے اور دوسرا آدمی اسے یاد کرائے اگر وہ آدمی قوی ہو

بعد اس کے کہ اس نے بھول کر کھانا کھایا تھا پھر اس نے نیت کی پس اس سے نسیان کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ یعنی روزہ کے لئے اس کے انتظار کو بھول جائے۔ متنفل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر اس نے نیت سے قبل کھالیا تو وہ بھولنے والا نہیں کہلا سکتا اس طرح قضا اور کفارہ کے روزہ میں معاملہ ہے۔ ہاں رمضان اور نذر معین کے ادا روزہ میں نسیان کا تصور کیا جاسکتا ہے۔

8979۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) یہ ان کے قول قبل النیتہ کے ساتھ متصل ہے اس کی تصحیح کو ”تارخانیہ“ میں ”غتابیہ“ سے نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب اس دن کا رمضان سے ہونا ظاہر ہو چکا ہے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا ”سراج“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے اور ”شرع بلالیہ“ میں اس کی پیروی کی ہے۔ ابن وہبان نے دونوں کو نظم کیا ہے جبکہ پہلے قول کی تصحیح کی حکایت کی ہے۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ پس یہی قابل اعتماد ہے۔ ”فافہم“

8980۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُذَكَّرَ فَلَمْ يَتَذَكَّرْ) یعنی جب بھول کر کھایا اور ایک انسان نے اسے روزہ یاد دلایا اور اسے یاد نہ آیا تو صحیح قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ بعض علما نے اس سے اختلاف کیا ہے، ”ظہیریہ“۔ کیونکہ دیانات میں خبر واحد مقبول ہوتی ہے۔ پس ضروری ہے کہ حال کے تامل کی طرف توجہ کی جائے کیونکہ یاد دلانے والا موجود ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں یہی مختار ہے جس طرح ”تارخانیہ“ میں ”نصاب“ سے مروی ہے۔ عدائے اس مسئلہ کو امام ”ابو یوسف“ زہبی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”قبتانی“ نے بھولنے کی صورت میں مطلقاً روزے کے فساد کو اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ میں نے اس کے علاوہ سے اسے نہیں دیکھا عنقریب وہ (مقولہ 9047 میں) آئے گا جو اسے رد کرتا ہے۔

8981۔ (قولہ: وَيُذَكَّرُ) یعنی لازماً اسے یاد کرانا ہے جس طرح ”الولوالجیہ“ میں ہے۔ پس اسے ترک کرنا مکروہ تحریمی ہے، ”بحر“۔ اور ان کے قول لوقتیاً سے مراد یہ ہے کہ اسے روزہ مکمل کرنے پر قوت ہو کسی قسم کا ضعف نہ ہو۔ جب وہ روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزور ہو جاتا ہو اور اگر وہ کھائے تو وہ باقی ماندہ طاعات پر قوت حاصل کر لیتا ہے تو اس کے لئے خجائش ہوگی کہ اسے آگاہ نہ کرے، ”فتح“۔ دوسرے علما کی عبارت یہ ہے: الاولیٰ ان لا یخبرہ۔ ”زلیعی“ نے جو شرب و ریش سے تنبیہ کی ہے یہ غالب پر جاری ہے۔

جس کو صبح کی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے پھر یہ تفصیل وہ ہے جس کو کئی علما نے اپنایا ہے۔ ”السراج“ میں ”الواقعات“ سے مروی ہے: مختار یہ ہے کہ وہ مصدق اسے یاد کرائے، ”نہر“۔ ”حلبی“ نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے: بھول کر کھانے والے کی مثال نماز سے سونے کی طرح ہے

وَلَيْسَ عَذْرَافِي حُتُّوقِ الْعِبَادِ (أَوْ دَخَلَ حَلَقَهُ غُبَارٌ أَوْ دُخَانٌ) وَلَوْ ذَاكَ إِذَا اسْتَحْسَنَّا لِعَدَمِ
إِمْكَانِ اشْتَحَازِ عَندهُ. وَمُقَادُّهُ أَنَّهُ لَوْ أَدْخَلَ حَلَقَهُ الدُّخَانُ أَفْطَرَ أَيْ دُخَانٍ كَانَ وَلَوْ عَوْدًا أَوْ غُبَارًا لَهُ ذَاكَ إِذَا

ورنہ یاد نہ کرے اور حتقوق العباد میں کوئی عذر نہیں۔ یا اس کے حلق میں غبار، مٹی یا دھواں داخل ہو گیا (تو روزہ فاسد نہ ہوگا)
اگرچہ اسے روزہ یاد ہو۔ یہ بطور استحسان ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر وہ خود اپنے حلق میں
دھواں داخل کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ کوئی بھی دھواں ہو اگرچہ وہ عود یا عنبر کا دھواں ہو اگر اسے روزہ یاد ہو۔

کیونکہ ہر ایک اپنی ذات کے اعتبار سے معصیت ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ جب صبح کی نماز کے فوت
ہونے کا خوف ہو تو رات بھر جاگتے رہنا مکروہ ہے لیکن بھول جانے والا یا سونے والا قادر نہیں۔ پس دونوں سے گناہ ساقط ہو
جائے گا۔ لیکن جو آدمی دونوں کی حالت سے آگاہ ہو اس پر واجب ہے کہ بھولنے والے کو یاد کرائے اور سونے والے کو
جگائے۔ مگر وہ جو آدمی روزہ رکھنے کے بارے میں ضعیف ہو اس پر رحم کرتے ہوئے یاد نہ دلائے۔

8982۔ (قوله: وَلَيْسَ) ضمیر سے مراد نسیان ہے: عذرانی حقوق العباد یعنی نسیان حقوق العباد میں عذر نہیں یعنی
اس حیثیت میں کہ حکم اس کے فعل پر مرتب ہو اس میں نسیان کوئی عذر نہیں۔ اگر اس نے ودیعت بھول کر کھالی تو اس کا ضامن ہو
گا۔ جہاں تک آخرت میں مواخذہ کا تعلق ہے تو یہ ایسا عذر ہے جو گناہ کو ساقط کرنے والا ہے جس طرح حقوق اللہ میں گناہ کو ساقط
کرنے والا ہے۔ جہاں تک حقوق اللہ میں حکم کا تعلق ہے اگر وہ ایسے محل میں ہو جو اسے یاد دلانے والا ہو اور کوئی داعی نہ ہو جس
طرح نمازی کا کھانا تو اس کی کوتاہی کی وجہ سے حکم ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ نمازی کی حالت اسے یاد دلانے والی ہے اور وقت کی
طوالت جو کھانے کی داعی تھی موجود نہیں۔ قعدہ اولیٰ میں اس کے سلام اور روزے دار کے کھانے کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ داعی کے
پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہے۔ وہ قعدہ کا سلام کا محل ہونا اور وقت کا طویل ہونا جو کھانا کھانے کا داعی ہے۔ جبکہ یاد دلانے
والی کوئی چیز نہیں۔ ذبح کرنے والے کا تکبیر کو بھول جانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ذبح کی حالت بھگانے والی ہے یاد دلانے
والی نہیں ساتھ ہی داعی موجود نہیں۔ پس وہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ یہ ”البحر“ سے کچھ زیادتی کے ساتھ ماخوذ ہے۔

8983۔ (قوله: اسْتَحْسَنَّا) قیاس یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے یعنی مکھی داخل ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جائے
گا۔ کیونکہ روزہ کو توڑنے والی چیز جوف تک پہنچ گئی ہے اگرچہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی جس طرح مٹی اور
شکر یزہ ہے، ”ہدایہ“۔

8984۔ (قوله: لِعَدَمِ إِمْكَانِ الشَّحْزِ عَنْهُ) پس یہ غبار اور دھویں کے مشابہ ہے۔ کیونکہ یہ ناک سے اس وقت
داخل ہوتی ہے جب وہ منہ کو بند کرتا ہے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جب وہ کوئی ایسی
صورت پائے جو غبار کے حلق میں داخل ہونے سے مانع ہو پھر وہ ایسا عمل کرے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا، ”شربلا لہ“۔

8985۔ (قوله: وَمُقَادُّهُ) ان کے قول دخل سے یہ مستفاد ہوتا ہے جب اس کے عمل کے بغیر ایسی چیز خود بخود داخل ہو۔

8986۔ (قوله: أَنَّهُ لَوْ أَدْخَلَ حَلَقَهُ الدُّخَانُ) وہ داخل کرنا کسی بھی صورت میں ہو یہاں تک کہ اگر وہ دھونی دی

لَا مَكَانَ التَّحَرُّزِ عَنْهُ فَلْيُتَنَبَّهْ لَهُ كَمَا بَسَطَهُ الشُّرُوبُ لَائِي (أَوْ أَذْهَنَ أَوْ اكْتَحَلَ أَوْ احْتَجَمَ) وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ فِي حَلْقِهِ (أَوْ قَبْلَ) وَلَمْ يُنْزِلْ (أَوْ احْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ وَلَوْ إِلَى فَرْجِهَا مِرَارًا) (أَوْ بِنَفْسِهِ) وَإِنْ طَالَ مَجْمَعُ

کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جائے جس طرح ”شرنبلائی“ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یا اس نے تیل لگایا، سرمہ لگایا یا اس نے کچھ لگوائے اگرچہ اس نے اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا یا اس نے بوسہ لیا اور اسے انزال نہ ہوا یا اسے احتلام ہو گیا یا دیکھتے ہوئے اسے انزال ہو گیا اگرچہ دیکھنا شرمگاہ کی طرف ہو اور بار بار ہو یا سوچ و بچار کرنے سے انزال ہو جائے اگرچہ سوچ و بچار طویل ہو ”مجمع“۔

جانے والی چیز سے دھونی لے اور اسے اپنے پاس رکھا اور اسے سونگھا جبکہ اسے روزہ یاد تھا اس سے بچنا کیونکہ مہمن ہے تو اس لئے اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس سے بے شمار لوگ غافل ہیں۔ یہ وہم نہیں کیا جاسکتا کہ یہ گلاب، عرق گلاب اور کستوری سونگھنے کی طرح ہے۔ کیونکہ وہ ہوا جو کستوری کی خوشبو سے خوشبودار ہوئی اور اس کی مثل جو چیزیں ہیں اور دھواں کا جو ہرے جو اس کے عمل سے اس کے پیٹ تک جا پہنچا ہے ان میں فرق واضح ہے، ”امداد“۔ اس سے تمباکو نوشی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ ”شرنبلائی“ نے ”وہبانیہ“ کی شرح میں ان اشعار کے ساتھ نظم کیا ہے۔

و يُنَنِّعُ مِنْ بَيْعِ الدِّخَانِ وَ شَرِبِهِ وَ شَارِبُهُ فِي الصَّوْمِ لَا شَكَّ يَفْطُرُ

و يُلْزِمُهُ التَّكْفِيرُ لَوْظَنٍ نَافِعًا كَذَا دَامَعًا شَهَوَاتِ بَطْنٍ فَقَرُّوْا

دھواں (تمباکو) بیچنے اور پینے سے منع کیا جائے گا۔ اور روزے کی حالت میں اس کو پینے والا لازماً اسے توڑنے والا ہے۔ اگر وہ اسے نافع گمان کرتا ہے تو اس میں کفارہ لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ بطن کی شہوات کو دور کرنے والا خیال کرتا ہے۔ علما نے اس کی وضاحت کی ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

8987۔ (قولہ: وَإِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ فِي حَلْقِهِ) یعنی سرمہ یا تیل کا ذائقہ حلق میں پاتا ہے جس طرح ”السراج“ میں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے تھوکا اور اس نے اس کا رنگ پایا یا صبح قول یہی ہے، ”بحر“۔ ”النبہر“ میں کہا: کیونکہ اس کے حلق میں جو چیز موجود ہے ایسا اثر ہے جو مسام میں داخل ہوا جو بدن کے درمیان ہوتے ہیں۔ اور روزہ توڑنے والی اس چیز کو کہتے ہیں جو منفذ سے داخل ہوتی ہے۔ کیونکہ علما کا اس پر اتفاق ہے جو آدمی پانی میں غسل کرتا ہے اور وہ اس کی ٹھنڈک بطن میں پاتا ہے۔ یہ اس کے روزہ کو فاسد نہ کرے گی۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ نے پانی میں داخل ہونے کو مکروہ خیال کیا ہے اور ترپہ میں اپنے آپ کو لپٹنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت کے قائم کرنے میں دل کی تنگی کا اظہار ہو رہا ہے اس سے مکروہ ہیں نہ۔ یہ عمل روزہ کو توڑنے والا ہے۔ عنقریب آئے گا کہ سرمہ لگانا اور تیل لگانا مکروہ نہیں اسی طرح (مقولہ 9218 میں ہے) کچھ لگانا مکروہ نہیں۔ اس وقت مکروہ ہے جب یہ عمل روزہ رکھنے میں ضعف پیدا کر دے۔

8988۔ (قولہ: أَوْ بِنَفْسِهِ) اس کا عطف بنظر پر ہے۔

أَوْ بَقِيَ بَلَلٌ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ وَابْتَلَعَهُ مَعَ الرِّيقِ) كَطَعِمِ أَذْوِيَّةَ وَمَصَّ اِهْلِيلِدَجِ بِخِلَافِ نَحْوِ سُكْرِ (أَوْ اذْخَلَ السَّائِ فِي أذُنِهِ وَإِنْ كَانَ يَفْعَلُهُ) عَلَى الْمُخْتَارِ

یا قی کرنے کے بعد اس کے منہ میں تری باقی ہو اور وہ تھوک کے ساتھ اسے نگل جائے جس طرح دوائیوں کا ذائقہ ہے یا بہ کو پوسنا، شکر وغیرہ کو پوسنے کا معاملہ مختلف ہے۔ یا وہ اپنے کان میں پانی داخل کرے اگرچہ اس کے عمل سے ہو یہ مختار مذہب ہے۔

8989۔ (قوله: أَوْ بَقِيَ بَلَلٌ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ) ”الفتح“ اور ”البدائع“ میں اسے دھوئیں اور غبار کے داخل ہونے کے مشابہ قرار دیا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس میں علت یہ ہے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں چاہئے تو یہ تھا کہ پانی کو منہ سے باہر پھینکنے کے ساتھ تھوکنے کی شرط لگائی جاتی کیونکہ پانی تھوک کے ساتھ مل چکا ہوتا ہے۔ پس وہ محض کلی کرنے سے باہر نہیں نکلتا۔ ہاں تھوکنے میں مبالغہ شرط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے بعد جو چیز باقی رہ جاتی ہے وہ محض تری اور رطوبت ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ جو ہم نے کہا ہے اس پر ”بزازیہ“ کے قول کو محمول کرنا چاہئے۔ قولی یہ ہے کہ مضمضہ کے بعد پانی باقی رہ جائے تو وہ اس پانی کو تھوک کے ساتھ نگل لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں، ”فائل“۔

8990۔ (قوله: كَطَعِمِ أَذْوِيَّةَ) یعنی اگر وہ دوائی کوٹ رہا تھا تو اس نے اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا، ”زیلعی“ وغیرہ۔ ”قبستانی“ میں ہے: دوائیوں کے ذائقے اور عطر کی خوشبو جب حلق میں پائی جائے تو یہ روزے کو نہیں توڑے گی جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔

8991۔ (قوله: وَمَصَّ اِهْلِيلِدَجِ) اس کی صورت یہ ہے کہ اسے چبائے اور تھوک حلق میں چلی جائے اور وہ بذات خود پیٹ میں نہ جائے تو اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا جس طرح ”تارخانہ“ اور دوسری کتب میں ہے۔ ”المغرب“ میں ہے: اہلیلج معروف ہے یہ لیٹ سے مروی ہے۔ ”قانون“ میں اسی طرح ہے۔ ابو عبیدہ سے مروی ہے الاہلیلجۃ یہ لفظ دوسری الام کے کسرہ کے ساتھ ہے اور تو اسے ہلیلجۃ نہ کہہ۔ ”فراء“ نے اسی طرح کہا ہے۔

8992۔ (قوله: وَإِنْ كَانَ يَفْعَلُهُ) ”الہدایہ“ اور ”التبیین“ میں اسے اختیار کیا ہے اور ”المحیط“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”الولوالجیہ“ میں کہا ہے: یہی مختار قول ہے۔ اور ”الخانہ“ میں تفصیل بیان کی ہے: اگر وہ پانی خود بخود داخل ہوا تو یہ روزہ کو فاسد نہ کرے گا اور اگر وہ خود داخل کرے تو صحیح قول کے مطابق روزہ کو فاسد کر دے گا۔ کیونکہ پیٹ تک پانی اس کے عمل سے پہنچا ہے اس میں بدن کی اصلاح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثل ”بزازیہ“ میں ہے۔ ”الفتح“ اور ”البرہان“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے، ”شرنبلالیہ“ ملخص۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تیل ڈالنے کی صورت میں روزہ کے ٹوٹ جانے پر اتفاق ہے اور پانی کے داخل ہونے سے روزہ کے نہ ٹوٹنے پر اتفاق ہے اور پانی کے داخل کرنے کی صورت میں تصحیح کا اختلاف ہے، ”نوح“۔

كَمَا لَوْ حَكَ أَذُنُهُ بِعُودٍ ثُمَّ أَخْرَجَهُ وَعَلَيْهِ دَرَنٌ ثُمَّ أَذْخَلَهُ وَلَوْ مَرَارًا (أَوْ ابْتَدَعَ مَا بَيْنَ أُسْنَانِهِ وَهُوَ دُونَ الْحِصَّةِ) لِأَنَّهُ تَبِعَ لِرَبِّقِهِ، وَلَوْ قَذَرَهَا أَفْطَرَ كَمَا سَيَجِيءُ (أَوْ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ بَيْنِ أُسْنَانِهِ وَدَخَلَ حَلَقَهُ) يَغْنَى وَلَمْ يَصِلْ إِلَى جَوْفِهِ أَمَّا إِذَا وَصَلَ فَإِنَّ غَلَبَ الدَّمُ أَوْ تَسَاوَىا فَسَدَ إِلَّا لَا، إِلَّا إِذَا وَجَدَ طَعْمَهُ بَرَّازِيَّةً وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُصَنِّفُ

جس طرح وہ اپنے کان میں لکڑی وغیرہ سے کھجلائے پھر اسے باہر نکالے جبکہ اس پر میل ہو پھر اس کان میں داخل کرے اگرچہ یہ کئی بار ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یا اس نے اسے نگل لیا جو اس کے دانتوں کے درمیان تھا جبکہ وہ چنے سے چھوٹا تھا کیونکہ وہ اس کے تھوک کے تابع ہے۔ اگر وہ چنے کے برابر ہو تو یہ روزہ کو توڑ دے گا جس طرح غفریب آئے گا۔ یا خون اس کے دانتوں کے درمیان سے نکلا اور اس کے حلق میں داخل ہو گیا یعنی اگر وہ اس کے پیٹ تک نہ پہنچا۔ مگر جب وہ اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر خون غالب ہو گیا یا برابر ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ مگر جب اس کا ذائقہ پائے، ”بزازیہ“ مصنف نے اسے مستحسن خیال کیا ہے

8993۔ (قوله: كَمَا لَوْ حَكَ أَذُنُهُ إلخ) اسے مشبہ بنایا ہے کیونکہ ”بزازیہ“ میں ہے کہ یہ عمل باراجماع روزے کو

فاسد نہیں کرتا۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد اہل مذہب کا اجماع ہے کیونکہ یہ شافعیہ کے نزدیک روزے کو فاسد کرنے والا ہے۔

8994۔ (قوله: لِأَنَّهُ تَبِعَ لِرَبِّقِهِ) ”البحر“ کی عبارت ہے: کیونکہ یہ قلیل ہے اس سے احتراز کرنا ممکن نہیں۔ پس

اسے تھوک کے قائم مقام کر دیا۔

8995۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی اس قول سے تھوڑا پہلے ذکر ہوا ذوق شہی اس مسئلہ کی تفصیل وہاں آئیں گی۔

8996۔ (قوله: يَغْنَى وَلَمْ يَصِلْ إِلَى جَوْفِهِ) متن کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ روزہ کو نہیں توڑے گا اگرچہ

خون تھوک پر غالب ہو۔ ”الوجیز“ میں اس کی تصحیح کی ہے جس طرح ”السراج“ میں ہے اور کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ عادة اس سے احتراز ممکن نہیں۔ پس یہ اس کے قائم مقام ہے جو دانتوں کے درمیان ہے اور اس کے قائم مقام ہے جو کئی کرنے کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ ”ایضاح النیر فی“ میں اسی طرح ہے۔ جب کہ یہ قول اس کے خلاف ہے جس پر اکثر علما کا مزن ہیں یعنی عا فرقی کرتے ہیں تو شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے جو انہوں نے اپنی ”شرح المنح“ میں اختیار کیا ہے کہ متن کی کلام کو اس پر محمول کیا ہے جب وہ پیٹ تک نہ پہنچے تاکہ یہ اس قول کے مخالف نہ ہو جس پر اکثر علما ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس سے اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جس نے رمضان میں اپنی دائرہ کو اخیر اور دن میں خون اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگرچہ وہ سویا ہوا ہو تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ مگر جب اس طریقہ سے فرق بیان کیا جائے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ پس یہ خون اس قے کی طرح ہو جائے گا جو خود بخود لوٹ جائے، ”فلیراجع“۔

8997۔ (قوله: وَاسْتَحْسَنَهُ الْمُصَنِّفُ) ”شرح الوہبانیہ“ کی تہج میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں

کہا: ”بزازیہ“ میں تھوک کے غلبہ کی صورت میں عدم فساد کو اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہ اس کا ذائقہ نہ پائے۔ جبکہ یہ

وَهُوَ مَا سَكَنَ الْأَكْثَرُ وَسَيَجِيءُ (أَوْ طَعَنَ بِرُمِيحٍ فَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ) وَإِنْ بَقِيَ فِي جَوْفِهِ كَمَا لَوْ أَلْقَى حَجَرًا فِي
الْبَاقِيَةِ أَوْ نَفَذَ السَّهْمَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخِرِ وَلَوْ بَقِيَ النَّصْلُ فِي جَوْفِهِ فَسَدَ (أَوْ أَدْخَلَ عُودًا)

اس پر اکثر سما کی رائے ہے اور تقریب آگے آئے گا۔ یا اس نے نیزہ مارا اور وہ اس کے پیٹ تک جا پہنچا اگر وہ اس کے پیٹ
میں رہا جس طرح اگر پتھر پیٹ تک پہنچنے والے زخم میں پھینکا گیا یا تیر دوسری جانب سے نکل گیا اگر پھل اس کے پیٹ میں رہا
کیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

قول حسن ہے۔

8998۔ (قوله: وَهُوَ مَا عَلَيْنِهِ الْأَكْثَرُ) یعنی جو تفصیل ذکر کی گئی ہے کہ جب خون غالب ہو، خون برابر ہو یا تھوک
غالب ہو جس پر اکثر مشائخ ہیں جس طرح ”النہر“ میں ہے۔

8999۔ (قوله: وَسَيَجِيءُ) مصنف نے جس کو مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ کہا: تل برابر کوئی چیز باہر سے کھائی تو یہ اس
کے روزہ کو توڑ دے گی مگر جب وہ اسے اس طرح چبائے کہ وہ اس کے منہ میں ملا شے ہو جائے۔ مگر جب وہ اس کے حلق میں
ذائقہ پائے۔ اس کلام میں جو ضمائر میں افتراق ہے مخفی نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔

9000۔ (قوله: وَإِنْ بَقِيَ فِي جَوْفِهِ) یعنی اس کا لوہا پیٹ میں باقی رہ گیا۔ یہ وہ قول ہے جس کی ایک جماعت نے تصحیح
کی ہے۔ ان میں سے ”قاضی خان“ ہیں آپ نے ”الجامع الصغیر“ کی ”شرح“ میں تصحیح کی ہے۔ کیونکہ کہا: وان بقى الذبح في
جوفه كـ”الكتاب“ (قدوری) میں ذکر نہیں۔ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا: یہ روزہ کو فاسد کر دے گا جس
طرح وہ لکڑی اپنی دہریں داخل کرے اور اسے غائب کر دے۔ بعض علما نے کہا: یہ روزہ کو فاسد نہیں کرے گی۔ یہی صحیح ہے
کیونکہ اس کی جانب سے فعل واقع نہیں ہوا اور پیٹ تک وہ چیز نہیں پہنچی جس سے بدن کی اصلاح ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ روزہ کا فاسد ہونا اس پر منحصر ہے کہ جب وہ اس کے عمل سے ہو یا اس میں بدن کی اصلاح ہو اور یہ
بھی شرط ہے کہ وہ پیٹ میں رہ جائے پس لکڑی سے روزہ ٹوٹ جائے گا جب وہ اس لکڑی کو غائب کر دے۔ کیونکہ فعل اس
شے کے قرار پذیر ہونے کے ساتھ پایا جا رہا ہے۔ اگر وہ لکڑی کو غائب نہ کرے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ استقرار نہیں پایا
گیا اور روزہ اس صورت میں بھی فاسد ہو جائے گا کہ اگر زبردستی قطرات انڈیلے یا روزہ دار سویا ہوا تھا۔ جس طرح آگے
(مقولہ 9039 میں) آئے گا کہ روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اس میں بدن کی اصلاح ہے۔

9001۔ (قوله: كَمَا لَوْ أَلْقَى حَجَرًا) یعنی کسی اور نے پتھر اس زخم میں ڈال دیا تو یہ عمل روزے کو فاسد نہیں کرے گا۔
کیونکہ یہ عمل اس کے اپنے فعل سے نہیں ہے اس میں بدن کی اصلاح نہیں۔ اگر وہ اس زخم میں دوائی ڈالے جو پیٹ تک پہنچے
تو وہ معاملہ مختلف ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

9002۔ (قوله: وَلَوْ بَقِيَ النَّصْلُ فِي جَوْفِهِ فَسَدَ) یہ دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ تیرے پھل
اور نیزے کے پھل میں کوئی فرق نہیں۔ ”فتح القدیر“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ اختلاف دونوں میں جاری ہوگا اور روزہ کے

وَنَحْوُكَ (فِي مَقْعَدَتِهِ وَضَرْفُهُ خَارِجٌ) وَإِنْ غَيَّبَهُ فَسَدَ وَكَذَلِكَ ابْتَدَعَ خَشْبَةً أَوْ خَيْطًا وَلَوْ فِيهِ لُقْمَةٌ مَرْبُوطَةٌ
إِلَّا أَنْ يَنْفَصِلَ مِنْهَا شَيْءٌ وَمُقَادُّهُ أَنَّ اسْتِقْرَارَ الدَّخْلِ فِي الْجَوْفِ شَرْطٌ لِلْفَسَادِ بِدَائِعٍ رَأَوْ أَدْخَلَ
ضَبْعَهُ الْيَابِسَةَ فِيهِ) أَمَى دُبُرِهِ أَوْ فَرَجِهَا وَلَوْ مُبْتَلَةً فَسَدَ، وَلَوْ أَدْخَلَتْ قُطْنَةً إِنْ غَابَتْ فَسَدَ وَإِنْ بَقِيَ
مَرَفُهَا فِي فَرَجِهَا الْخَارِجِ لَا، وَلَوْ بِالْغَرِيِّ إِلَّا اسْتِجَاءً

یا اس نے لکڑی وغیرہ اپنی مقعد میں داخل کی اور اس کے ایک طرف باہر تھی اگر اس نے وہ لکڑی غائب کر دی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے لکڑی کو نگل لیا یا دھاگا کو نگل لیا اگرچہ اس میں لقمہ بندھا ہوا ہو مگر جب اس سے کوئی چیز جدا ہو جائے، اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ داخل ہونے والی چیز کا پیٹ میں قرار پذیر ہونا روزہ کے فاسد ہونے کے لئے شرط ہے، ”بدائع“۔ یا وہ اپنی خشک انگلی اپنی دبر یا عورت اپنی فرج میں داخل کرے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر وہ انگلی تر ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اگر عورت نے روئی داخل کی اگر روئی غائب ہو گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر اس کی جانب اس کی فرج خارج میں باقی رہی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر ایک آدمی استنجاء میں مبالغہ کرے

افطار نہ ہونے کی ایک جماعت نے تصحیح کی ہے۔ ”زیلعی“ نے دونوں میں روزہ کے صحیح رہنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ الشارح کی کلام میں ضعف ہے۔ کیونکہ پہلے انہوں نے روزہ کو صحیح ہونے کا قول کیا ہے اور دوسری دفعہ اس کے مقابل کا قول کیا ہے۔ فافہم۔

9003۔ (قوله: وَإِنْ غَيَّبَهُ) یعنی اس کی جانب یا لکڑی کو غائب کر دیا اس طرح کہ اس میں سے باہر کوئی چیز نہ پکے۔

9004۔ (قوله: وَكَذَلِكَ ابْتَدَعَ خَشْبَةً) یعنی لکڑی میں سے کوئی چیز نگل گیا اگر وہ چیز اس کے حلق میں غائب ہو گئی

تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

9005۔ (قوله: مُقَادُّهُ) یعنی جو بطور متن اور بطور شرح ذکر کیا گیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جو چیز پیٹ

میں داخل ہوئی ہے اگر وہ اس میں غائب ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور استقرار سے مراد غائب ہونا ہی ہے۔ اگر وہ غائب نہ ہو بلکہ اسکی ایک جانب باہر ہی رہے یا ایسی چیز کے ساتھ اس کا تعلق ہو جو باہر ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ قرار پذیر نہیں ہوگی۔

9006۔ (قوله: أَمَى دُبُرِهِ أَوْ فَرَجِهَا) یہ اشارہ کیا کہ وہ ضمیر جو مقعد کی طرف لوٹ رہی ہے اسے مذکر قرار دیا

لئے ہے کیونکہ یہ دبر وغیرہ کے معنی میں ہے۔ اور ادخل کا فاعل ایسی ضمیر ہے جو صائم کی طرف لوٹ رہی ہے جس کا صدق مذکر اور مؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

9007۔ (قوله: وَلَوْ مُبْتَلَةً فَسَدَ) کیونکہ ایسی صورت میں کچھ تری اندر رہ جاتی ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے

جب وہ انگلی حقنہ کی جگہ تک لے جائے جس طرح مابعد سے معلوم ہوتا ہے۔ ”طحطاوی“ نے کہا ہے: اس کا محل یہ ہے جب وہ روزہ کو یاد کرنے والا ہو ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا جس طرح ”ہندیہ“ میں ”زاہدی“ سے مروی ہے۔

حَتَّىٰ بَدَعَ الْحُقْنَةَ فَسَدَ وَهَذَا قَلَمًا يَكُونُ وَلَوْ كَانَ فَيُورِثُ دَاءً عَظِيمًا (أَوْ نَزَعَ الْمُجَامِعُ) حَالُ كَوْنِهِ نَاسِيًا فِي الْحَالِ عِنْدَ ذِكْرِهِ وَكَذَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَإِنْ أُمِنَى بَعْدَ النَّزْعِ لِأَنَّهُ كَالِاحْتِلَامِ، وَلَوْ مَكَثَ حَتَّىٰ أُمِنَى وَلَمْ يَتَحَرَّكَ قَطُّ وَإِنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ قَطُّ وَكَفَّرَ

یہاں تک کہ حقنہ کی جگہ تک انگلی پہنچ جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ یہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہو تو یہ بہت بڑی بیماری لاحق کر دیتا ہے یا جماع کرنے والے نے یاد آتے ہی اپنا آلہ تناسل نکال لیا جبکہ بھول کر جماع کر رہا تھا تو روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ یہی صورت حال فجر کے طلوع ہونے کی ہے اگرچہ آلہ تناسل کے نکالنے کے بعد اس کا مادہ منویہ نکل آئے۔ کیونکہ یہ عمل احتلام کی طرح ہے۔ اگر وہ اسی حال میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ مادہ منویہ خارج ہو گیا اور اس نے کوئی حرکت نہ کی تھی تو صرف قضا کرے گا۔ اور اگر اس نے اپنے آپ کو حرکت دی تو وہ قضا کرے گا اور کفارہ ادا کرے

”الفتح“ میں ہے: اس کی دبر باہر نکل آئی تو اس نے اس کو دھویا اگر وہ اس کو خشک کرنے سے پہلے اٹھ کھڑا ہو تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ پانی دبر کے خارج کے ساتھ متصل ہوا ہے پھر مقعدہ کے لوٹنے کے ساتھ اس کے باطن تک پہنچنے سے قبل زائل ہو گیا ہے۔

9008۔ (قوله: حَتَّىٰ بَدَعَ الْحُقْنَةَ) یہ ایسی دوائی ہے جسے چمڑے سے بنائے گئے ایک آلہ میں رکھا جاتا ہے جس آلہ کو محقنہ کہتے ہیں، ”مغرب“۔ پھر بعض نسخوں میں المحقنہ ہے یہ زیادہ بہتر ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: وہ مقدار جس تک انگلی کے پہنچنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے وہ محقنہ کی مقدار ہے یعنی جس تک محقنہ (آلہ) کا سرا پہنچ جاتا ہے۔ محقنہ جو حقنہ کا آلہ ہے۔ پہلے قول کی تاویل پر مراد وہ جگہ ہے جس سے انٹریوں میں دوائی بہتی ہے۔

9009۔ (قوله: عِنْدَ ذِكْرِهِ) یہ لفظ ذال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور اسے کسرہ بھی دیا جاتا ہے یہ تذکر (یاد آنے) کے معنی میں ہے، ”قاموس“۔

9010۔ (قوله: وَكَذَا عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) اسی طرح وہ روزہ کو توڑنے والا نہیں ہوگا اگر اس نے فجر سے پہلے جان بوجہ کر جماع کیا تھا اور فجر کے طلوع ہونے پر اس نے آلہ تناسل نکالا ہو۔

9011۔ (قوله: وَلَوْ مَكَثَ) یعنی یاد آنے کے مسئلہ میں اور فجر کے طلوع ہونے کے مسئلہ میں۔

9012۔ (قوله: حَتَّىٰ أُمِنَى) یہ روزہ کے فاسد کرنے میں شرط نہیں اسے کفارہ کے حکم کے بیان میں ذکر کیا ہے، ”امداد“۔

9013۔ (قوله: وَإِنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ قَطُّ وَكَفَّرَ) یعنی جب اس کا مادہ منویہ آگیا جس طرح مسئلہ کی صورت فرض کی

گئی ہے جبکہ تو یہ جان چکا ہے کہ منی آنے کی قید یہ کفارہ کے لئے لگائی ہے۔ لیکن یہاں کفارہ کے واجب ہونے کو یقین سے بیان کیا ہے۔ جبکہ ”الفتح“ وغیرہ میں دو اقوال کو بیان کیا ہے جبکہ دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ ”حلبی“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: کفارہ کا وجوب اس کے مخالف ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے کہ جب اس نے کھانا کھایا یا بھول کر جماع کیا پھر اس نے جان بوجہ کر کھانا کھایا تو مذہب کے مطابق اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ امام مالک کے اختلاف کی وجہ سے شبہ آ

كَمَا لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ (أَوْ رَمَى اللَّقْمَةَ مِنْ فِيهِ) عِنْدَ ذِكْرِهِ أَوْ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَوْ ابْتَلَعَهَا إِنْ قَبْلَ إِخْرَاجِهَا كَفَّرَ

جس طرح وہ آلہ تناسل نکالے پھر اسے داخل کرے۔ یا اسے جو نہی روزہ یاد آیا فجر کے طلوع ہوتے ہی اس نے اپنے منہ سے لقمہ پھینک دیا (تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا)۔ اگر اس نے لقمہ کو اگل دیا اگرچہ اس لقمہ کو نکالنے سے پہلے نکالتا تو کفارہ ادا کرے گا۔ یہ عمل اس نے منہ سے نکالنے کے بعد کیا تو کفارہ

رہا ہے۔ کیونکہ وہ اس صورت میں روزہ کے فاسد ہونے کا قول کرتے ہیں جب وہ بھول کر کھانا کھائے یا جماع کرے۔ میں کہتا ہوں: مخلفت کی وجہ یہ ہے کہ جب بھول کر جماع کرنے کے بعد جان بوجھ کر کھانے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا تو اس صورت میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب نہ ہوگا جب وہ بھول کر جماع کرے پھر اسے یاد آئے، وہ ٹھہرا رہے اور اپنے آپ کو حرکت دے کیونکہ فساد حرکت کرنے کی وجہ سے واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ اپنے آپ کو حرکت دینا نئے سرے سے جماع کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اور جماع کھانے کی طرح ہے جب وہ جان بوجھ کر کھانا کھائے یا جان بوجھ کر جماع کرے جبکہ پہلے بھول کر جماع کر چکا تھا تو کفارہ اس پر واجب نہیں ہوگا۔ اسی طرح اپنے آپ کو حرکت دے تو بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ لیکن یہ طلوع فجر کے مسئلہ کے خلاف نہیں۔ ہاں ”البدائع“ میں جو مطلق قول ہے وہ اس میں کفارہ کے واجب نہ ہونے کی تائید کرتا ہے کیونکہ ”البدائع“ میں کہا ہے: یہ یعنی روزے کا فاسد نہ ہونا اس صورت میں ہے جب یاد آنے کے بعد وہ آلہ تناسل کو نکال لے یا طلوع فجر کے بعد ایسا کر لے مگر جب وہ آلہ تناسل نہ نکالے اور اسی حال پر باقی رہے تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ ظاہر روایت کے مطابق اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے صرف طلوع فجر کی صورت میں کفارہ کے وجوب کی روایت کی گئی ہے کیونکہ عمدہ اجماع کا آغاز ہو رہا ہے۔ جبکہ یہ ابتداء اور انتہاء ایک عمل ہے۔ اور جان بوجھ کر جماع کیا جائے تو یہ کفارہ کو واجب کر دیتا ہے اور یاد ہونے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب روزے کو فاسد کرے۔ اور یہ روزہ کے پائے جانے کے بعد ہوگا۔ اور جماع کی حالت میں ہی رہنا روزہ کے وجود کے مانع ہے۔ پس یہ اس کا فاسد کرنا محال ہوگا پس کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یاد ہونے کی صورت میں کفارہ کا واجب نہ ہونا یہ متفق علیہ قول ہے۔ کیونکہ اس کا آغاز عمدہ نہیں ہوا جبکہ یہ فعل ایک ہے۔ پس اس میں شبہ داخل ہو گیا۔ اور اس میں امام مالک کے اختلاف کا شبہ بھی موجود ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ اختلاف فجر کے طلوع میں ہے۔ اور جس کے ساتھ ظاہر روایت کی دلیل بیان کی گئی ہے اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اپنے آپ کو حرکت دینے اور حرکت نہ دینے میں کوئی فرق نہیں۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ”بندیہ“ میں جو ”البدائع“ کی عبارت نقل کی گئی ہے اس میں سے کچھ عبارت رہ گئی ہے۔ ”فانہم“ 9014۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ) دونوں مسئلوں میں یہی صورت حال ہے کیونکہ ”الخلاصہ“ میں ہے: اگر اس نے آلہ تناسل نکال لیا جب روزہ اسے یاد آیا پھر اس نے دوبارہ وہی عمل کیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا۔ صبح کے طلوع ہونے والے مسئلہ میں یہ حکم ہے۔ لیکن روزہ کے یاد آنے والے مسئلہ میں چاہئے کہ کفارہ نہ ہو۔ کیونکہ امام مالک کے اختلاف کی

وَبَعْدَ ذَٰلِكَ رَأَوْا جَمَاعَ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ وَلَمْ يُنْزِلْ

لازم نہیں ہوگا۔ یا اس نے فرج کے علاوہ میں جماع کیا اور اسے انزال نہ ہوا

وجہ سے جو شبہ لاحق ہوتا ہے اس کو تو جان چکا ہے۔ شاید یہاں جو قول ہے یہ آپ کے دوسرے قول پر مبنی ہے کہ اس شبہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ”تامل“۔

9015۔ (قولہ: وَبَعْدَ ذَٰلِكَ) کیونکہ نکالنے کے بعد اسے نگلنا طبیعت اس کو پسند نہیں کرتی بلکہ اس کو غلیظ جانتی ہے۔ یہی قول اسحٰ ہے۔ جس طرح ”شرح الوہبانیہ“ میں ”الحيط“ سے مروی ہے۔ اس میں ”الظہیریہ“ سے مروی ہے: اگر لقمہ کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے نگلا تو کفارہ ادا کرے گا بعد میں اسے نگلا تو کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ ”ابن فضل“ سے مروی ہے: اگر اس کا اپنا لقمہ ہو تو کفارہ ادا کرے گا ورنہ کفارہ ادا نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: اسے غلیظ جاننے کے اسحٰ ہونے کی تعلیل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ لقمہ کے ٹھنڈا ہونے کی قید لگائی جائے پس یہ دوسرے قول کے ساتھ متحد ہو جائے گا۔ کیونکہ علما کا قول ہے کہ گرم لقمہ کھانے والا اسے منہ سے نکالتا ہے پھر اسے کھا لیتا ہے۔ یہی اس کا محمول ہوتا ہے اور اس سے کوئی کراہت نہیں کرتا۔ لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ وہ غذا جو کفارہ کو واجب کرنے والی ہوتی ہے وہ ہوتی ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت پوری ہوتی ہے۔ اس سے مراد وہ غذا نہیں ہوتی جس کا نفع بدن کی اصلاح کو پہنچتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ شارح نے دوسرے قول (جس میں بدن کی اصلاح ہو) پر اعتماد کیا ہے اس کے بارے میں کلام عنقریب (مقولہ 9130 میں) واقع ہوگی۔

وقائع میں جو فتویٰ دیتا ہے اس کے لیے اجتہاد کی کچھ صلاحیت اور لوگوں کے

احوال کی معرفت ضروری ہے

”الفتح“ میں اس مسئلہ میں ذکر کیا کہ اگر وہ دانتوں کے درمیان موجود گوشت کو کھالے جو چنے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو امام زفر کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ طبیعت اس کو ناپسند کرتی ہے پس وہ مٹی کے قائم مقام ہوگا۔ اور کہا: تحقیق یہ ہے جو آدمی وقوع پذیر ہونے والے حادثات میں فتویٰ دیتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کچھ نہ کچھ اجتہاد اور لوگوں کے احوال کی معرفت رکھتا ہو۔ جبکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کفارہ کے لئے کمال جنایت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس مفتی اس شخص کے بارے میں غور کرے گا واقعہ جس سے متعلق ہے اگر اس کی طبیعت اس عمل سے نفرت کرتی ہو تو وہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اپنائے ورنہ وہ امام زفر کا قول اپنائے۔

9016۔ (قولہ: وَلَمْ يُنْزِلْ) اگر اسے انزال ہو جائے تو صرف قضا کرے جس طرح مصنف اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ یعنی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ”الفتح“ میں کہا: دو عورتوں کا ایسا عمل جو مردوں کے عمل جیسا ہوتا ہے وہ بھی جماع ہوتا ہے جو فرج کے علاوہ ہودونوں میں سے کسی ایک پر بھی قضا نہ ہوگی مگر جب اسے انزال ہو جائے اور انزال ہو جائے تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

يَعْنِي فِي غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ كَسْرَةً وَفَخِذٌ وَكَذَا إِلَّا سِتْنَاءً بِالنِّكَاحِ وَإِنْ كُرِّهَ تَحْرِيمًا لِحَدِيثِ (نَاكِحُ الْيَدِ مَنَعُونُ) وَلَوْ خَافَ الزَّيْنَى يُرْجَى أَنْ لَا وَبَالَ عَلَيْهِ (أَوْ أَذْخَلَ ذَكَرَهُ فِي بَهِيمَةٍ) أَوْ مَيْتَةٍ

یعنی سبیلین کے علاوہ میں جماع کیا جیسے ناف اور ران۔ اور اسی طرح کا حکم ہے جب وہ مشت زنی کرے اگرچہ یہ مشت زنی کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حدیث ہے: مشت زنی کرنے والا ملعون ہے۔ اگر اسے زنا کا خوف ہو تو پھر امید کی جا سکتی ہے کہ مشت زنی کرنے والے پر کوئی وبال نہ ہوگا۔ یا وہ اپنا ذکر چوپائے یا مردار میں داخل کرے

9017۔ (قوله: يَعْنِي فِي غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ) اس طرف اشارہ کیا ہے جو ”الفتح“ میں ہے۔ کیونکہ کہا: فرج سے مراد قبل اور دبر دونوں ہیں۔ اور جو اس سے درجہ میں کم ہے وہ ران اور بطن ہے۔ یعنی فرج لغت کے اعتبار سے دبر کو شامل نہیں ہو گا اگرچہ حکم میں اسے شامل ہوگا۔ ”المغرب“ میں کہا: فرج سے مراد مرد اور عورت کا قبل ہے اہل لغت کا اس پر اتفاق ہے۔ پھر کہا: قبل اور دبر دونوں فرج ہیں یعنی حکم میں فرج ہیں۔

مشت زنی کا حکم

9018۔ (قوله: وَكَذَا إِلَّا سِتْنَاءً بِالنِّكَاحِ) یعنی مشت زنی سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب اسے انزال نہ ہو۔ مگر جب اسے انزال ہو جائے تو اس پر قضا لازم ہو جائے گی جس طرح عنقریب اس کی تصریح کی جائے گی۔ یہی مختار قول ہے جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن ان کی کلام سے متبادر معنی یہ ہے کہ اسے انزال ہو اس کا قرینہ ہے۔ پس یہ قول مختار قول کے خلاف ہوگا۔

9019۔ (قوله: وَلَوْ خَافَ الزَّيْنَى الْخُ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں بلکہ اگر زنا سے خلاصی متعین ہو جائے تو پھر یہ عمل واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عمل زنا سے اخف ہے۔ ”الفتح“ کی عبارت ہے: اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو اس نے شہوت سے تسکین کے لئے ایسا کیا تو امید یہ کی جاتی ہے کہ اس پر عتاب نہیں ہوگا۔

”معراج الدرایہ“ میں یہ اضافہ کیا ہے: امام احمد اور امام ”شافعی“ رحمہما کا قدیمی قول ہے کہ اس میں رخصت ہے اور نئے قول میں یہ حرام ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ اپنی بیوی یا لونڈی (خادمہ) سے مشت زنی کروائے۔

شراح حدود کے باب میں ”جوہرہ“ سے ذکر کریں گے: ”یہ عمل مکروہ ہے“۔ شاید اس سے ان کی مراد مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ ”المعراج“ کے قول یجوز کے منافی نہیں۔ ”تامل“

”السراج“ میں ہے: اگر اس نے اس سے شہوت سے تسکین کا ارادہ کیا جو بہت بڑھ کر تھی جو اس کے دل کو نافل کئے ہوئے تھی اور وہ مرد تنہا ہو، نہ اس کی بیوی ہو اور نہ ہی لونڈی، یا وہ ہوں تو سہی مگر کسی عذر کی وجہ سے ان تک رسائی حاصل نہ کر سکتا ہو (حقوق زوجیت ادا نہ کر سکتا ہو) تو ”ابولیت“ نے کہا: میں امید کرتا ہوں کہ اس پر کوئی وبال نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ شہوت لانے کے لئے ایسا کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔

Marfat.com

وَإِنْ وَصَلَ إِلَى الْمَثَانَةِ عَلَى الْمَذْهَبِ، وَأَمَّا فِي قُبُلِهَا

اگرچہ وہ مثنانہ تک پہنچ جائے تو مذہب کے مطابق ان صورتوں میں اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ جہاں تک عورت کے قبل میں پانی یا تیل کے قطرات پکانے کا تعلق ہے

ایسا انزال ہے جو فرج کی مباشرت کے ساتھ ہے نہ کہ انزال اس صورت میں ہو جو نہ فرج میں ہو اور نہ ہی ایسی فرج میں ہو جو عادتاً مشتبہات نہیں ہوتی۔ یا انزال ایسی مباشرت کے ساتھ ہوتا ہے جو بغیر اس کی فرج کے ایسے محل میں ہوتا ہے جو عادتاً مشتبہات نہیں ہوتی۔ جب مشت زنی سے انزال ہو یا ران میں یا بطن میں انزال ہو تو فرج کے ساتھ مباشرت پائی گئی فرج میں نہ پائی گئی۔ یہی حکم ہوگا جب دو عورتوں کے عمل سے انزال ہو۔ کیونکہ وہ فرج کی فرج کے ساتھ مباشرت کی صورت میں ہے فرج میں نہیں ہے۔ مردار یا بہیمہ کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں جو انزال ہوتا ہے تو فرج کی ایسی فرج میں مباشرت پائی گئی ہے جو عادتاً مشتبہات نہیں ہوتی۔ آدمی کے چھونے یا بوسہ لینے سے جو انزال ہوا ہے مباشرت تو پائی گئی ہے جو فرج کے بغیر ہے اور ایسے محل میں ہے جو مشتبہات ہے۔ جہاں تک اس انزال کا تعلق ہے جو چوپائے کو چھونے یا بوسہ لینے سے ہوا تو اس میں جماع کے معنی میں سے کوئی چیز بھی نہ پائی گئی۔ پس یہ نظر کرنے یا سوچنے کے ساتھ انزال کی طرح ہو گیا اسی وجہ سے روزہ بالا جماع فاسد نہیں ہوا۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے فتاح علیم کے فیض سے ظاہر ہوا۔

9023۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ، امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں یہ اظہر ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ کیا مثنانہ اور جوف کے درمیان منفذ ہے یا منفذ نہیں؟ تحقیق یہ ہے کہ یہ کوئی اختلاف نہیں۔ اظہر یہ ہے کہ منفذ نہیں۔ مثنانہ میں بول ترشح کے طریقہ پر جمع ہوتا ہے۔ طبیب یہی کہتے ہیں، ”زیلعی“۔

اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر وہ آلہ تناسل کی نلی میں باقی رہا تو بالاتفاق روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ اس کے ساتھ وہ قول باطل ہو جاتا ہے جو ”خزانۃ الاکمل“ سے منقول ہے: اگر اس نے اپنے ذکر کو روئی سے چھپایا اور اس روئی کو شرمگاہ میں غائب کر دیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ جانبین سے علت جوف تک پہنچنا اور نہ پہنچنا یہ اس پر مبنی ہے کہ منفذ موجود ہے یا کہ موجود نہیں۔ لیکن یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ دبر کے اندرونی حصہ اور اس کی فرج داخل میں جانے سے روزہ فاسد نہ ہو۔ اور کوئی چھٹکارا نہیں مگر اس کے ثابت کرنے سے کہ جو چیز ان دونوں میں داخل کی جاتی ہے طبیعت اس کو اپنی طرف جذب کرتی ہے اور یہ واپس نہیں آتی مگر اس چیز کے ساتھ جو عموماً خارج ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتاویٰ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: زیادہ قریبی چھٹکارہ کی صورت یہ ہے کہ دبر اور فرج داخل جوف میں سے ہیں کیونکہ ان دونوں کے درمیان اور جوف کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں۔ پس یہ دونوں جوف کے حکم میں ہیں۔ منہ اور ناک اگرچہ ان میں اور جوف میں کوئی چیز عاجز نہیں مگر شارح نے دونوں کو روزہ کی حالت میں خارج سے شمار کیا ہے۔ یہ آلہ تناسل کی نالی کے خلاف ہے کیونکہ مثنانہ کا منفذ نہیں یہ طرفین کا قول ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اگرچہ اس کا جوف تک منفذ ہوگا

فَنُفْسِدُ إِجْمَاعًا لِأَنَّهُ كَالْحُقْنَةِ (أَوْ أَصْبَحَ جُنُبًا) إِنْ بَقِيَ كُلُّ الْيَوْمِ (أَوْ اغْتَابَ) مِنَ الْغَيْبَةِ (أَوْ دَخَلَ أَنْفَهُ مُخَاطًا فَاسْتَشَشَهُ فَدَخَلَ حَلَقَهُ) وَإِنْ نَزَلَ لِرَأْسِ أَنْفِهِ كَمَا لَوْ تَرَطَّبَ شَفْتَاهُ بِالْبُزَاقِ عِنْدَ الْكَلَامِ وَنَحْوِهِ فَاِبْتَلَعَهُ، أَوْ سَالَ رِيْقُهُ إِلَى ذَقْنِهِ كَالْخِيطِ وَلَمْ يَنْقَطِعْ فَاسْتَشَشَهُ (وَلَوْ عَمْدًا) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي الْقَادِرِ عَلَى مَجِّ الثَّخَامَةِ فَيَنْبَغِي الْإِحْتِيَاظُ

تو بالا جماع روزہ کو فاسد کرنے والا ہے کیونکہ یہ عمل حقنہ کی مثل ہے۔ یا اس نے حالت جنابت میں صبح کی اگرچہ پورا دن اسی طرح رہا یا اس نے غیبت کی۔ اغتاب یہ غیبت سے مشتق ہے۔ یا اس کی ناک میں رینٹ اتر آئی تو اس نے اسے کھینچ لیا تو وہ رینٹ اس کے حلق میں داخل ہو گئی اور اگر وہ ناک کے سرے تک پہنچ گئی جس طرح اس کے ہونٹ گفتگو وغیرہ کے وقت تھوک سے ہو گئے تو اس نے اسے نگل لیا یا اس کی تھوک اس کی ٹھوڑی تک دھاگہ کی طرح بہہ پڑی اور وہ منقطع نہ ہوئی تو اس نے اسے کھینچ لیا اگرچہ عمدا ہو تو ان صورتوں میں اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جو اس پر قادر تھا کہ کھنکار کر اسے پھینک دے تو اسے احتیاط کرنی چاہئے۔

مگر اس کے وہ منفذ جو نالی کے ساتھ متصل ہوتا ہے وہ ملا ہوتا ہے۔ وہ نہیں کھلتا مگر جب بول نکلتا ہے۔ پس نالی کو جوف کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔ ”تاہل“

9024۔ (قوله: فَنُفْسِدُ إِجْمَاعًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ اور پہلا قول اصح ہے۔ ”فتح“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے۔

9025۔ (قوله: أَوْ دَخَلَ أَنْفَهُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا و نزل الی انفہ۔

9026۔ (قوله: وَإِنْ نَزَلَ لِرَأْسِ أَنْفِهِ) ”شرہ لالیہ“ میں اس کا ذکر کیا ہے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے علما کے اطلاق سے اور ان کے قول سے کہ اس تھوک سے روزہ نہیں ٹوٹے گا جو ممتد ہو جائے اور منقطع ہو اور وہ اس کے منہ سے اس کی ٹھوڑی تک ممتد ہو جائے پھر وہ اس کو کھینچنے کے ساتھ نگل لے۔ اور ”ظہیریہ“ کے قول سے اخذ کیا ہے: اسی طرح رینٹ اور تھوک ہے جو اس کے منہ اور ناک سے نکلتی ہے پس وہ اسے کھینچ لیتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ پھر کہا: لیکن جو قول ”القنیہ“ میں ہے وہ اس کے مخالف ہے: رینٹ اس کی ناک کے سرے تک اتر آئی لیکن ظاہر نہ ہوئی پھر اس نے اسے کھینچ لیا اور وہ اس کے پیٹ تک پہنچ گئی روزہ فاسد نہ ہوگا۔ یہاں انہوں نے ظاہر نہ ہونے کی قید لگائی ہے۔

9027۔ (قوله: فَاسْتَشَشَهُ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس نے اسے کھینچا۔ کیونکہ استنشاق ناک کے ساتھ ہوتا ہے۔ کچھ

نسخوں میں ہے فاستشقه۔ یہ تا اور فا کے ساتھ ہے یعنی اپنے ہونٹوں کے ساتھ کھینچا۔ جبکہ یہ ظاہر ہے، ”ط“۔

9028۔ (قوله: فَيَنْبَغِي الْإِحْتِيَاظُ) کیونکہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے۔ یہ ایسا فائدہ ہے جس پر ابن شحنہ

نے آگاہ کیا۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس نے بلغم کو نگل لیا بعد اس کے کہ بلغم کھانسنے کے ساتھ حلق سے اس کے منہ تک آگئی

(أَوْ ذَاقَ شَيْئًا بِفَمِهِ) وَإِنْ كَرِهَ (لَمْ يُفْطِرْ) جَوَابُ الشَّرْطِ وَكَذَا لَوْ قَتَلَ الْخَيْطَ بِبُزَاقِهِ مِرَارًا وَإِنْ بَقِيَ فِيهِ عَقْدُ الْبُزَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَصْبُوعًا وَظَهَرَ لَوْنُهُ فِي رِيْقِهِ وَابْتَلَعَهُ ذَاكِرًا وَنَظَّمَهُ ابْنُ الشَّحْنَةِ فَقَالَ (طويل)
مُكَرَّرُ بَلِّ الْخَيْطِ بِالرِّيْقِ فَاتِلًا بِإِذْ خَالِهِ فِيهِ لَا يَتَضَرَّرُ

یا اس نے کوئی چیز اپنے منہ کے ساتھ چکھی اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے وہ روزہ افطار کرنے والا نہیں ہوگا۔ لم یفطر یہ جواب شرط ہے۔ اسی طرح اگر اس نے دھاگے کو اپنی تھوک کی مدد سے کئی دفعہ بٹا اگرچہ گرہ میں تھوک رہ جائے مگر جب رنگا ہوا ہو اور اس دھاگے کا رنگ اسکی تھوک میں ظاہر ہو جائے اور وہ اس کو نگل جائے جبکہ اسے روزہ یاد ہو ”ابن شحنے“ نے اسے اشعار میں ذکر کیا ہے اور کہا:

تھوک کے ساتھ بار بار دھاگے کو تر کرنے والا جب اسے اپنے منہ میں داخل کرے تو اسے کچھ نقصان نہیں ہوتا

تھی ہمارے نزدیک اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ ”شر بن لالیہ“ میں کہا: میں نے اس کے بارے میں قول نہیں دیکھا شاید یہ ریئت کی طرح ہو۔ کہا: پھر میں نے اسے ”تار خانہ“ میں پایا: ابراہیم سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے بلغم کو نگلا تھا تو کہا اگر وہ بلغم منہ بھر نہ ہو تو بالا جماع روزہ کو نہ توڑے گی۔ اگر وہ منہ بھر کر ہو تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے روزہ کو توڑ دے گی۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ کو نہیں توڑے گی۔ شارح اس کا ذکر عنقریب قی کی بحث میں کریں گے۔

9029۔ (قوله: وَإِنْ كَرِهَ) مگر عذر کی وجہ سے جس طرح آگے آئے گا۔ ”ط“

9030۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ قَتَلَ الْخَيْطَ بِبُزَاقِهِ مِرَارًا الخ) یعنی جب وہ دھاگے کو بٹنے کا ارادہ کرے اور اپنی تھوک

سے اسے تر کرے اور اسے اپنے منہ میں کئی بار تر کرے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ دھاگے میں تھوک رہ جائے۔ ”زندویستی“ کی ”النظم“ میں ہے انہ یفسد روزہ فاسد ہو جائے گا۔ ”القنیہ“ میں اسی طرح ہے۔ پہلے قول کو ”الظہیریہ“ میں شمس الائمہ الحلو انی سے حکایت کیا ہے پھر فرمایا: ”زندویستی“ نے ذکر کیا: جب وہ سلائی کے دھاگے کو بٹے اور اسے اپنی تھوک سے تر کرے پھر اسے دوبارہ اپنے منہ میں گزارے پھر اسے تھوک کو نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ جو قول شمس الائمہ سے حکایت کیا گیا ہے اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ تھوک کو نگلے ورنہ یہ کہنے کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ پس یہ اس پر محمول ہوگا جس کے ساتھ ”النظم“ میں اس کی تفسیر کی ہے۔ پس صاحب ”الظہیریہ“ کی مراد یہ ہے کہ وہ مطلق اس مقید پر محمول ہوگا۔ پس دونوں ایک مسئلہ ہوں گے۔ ”شرح الوہابیہ“ میں جس کو ظاہر روایت قرار دیا ہے وہ اس کے خلاف ہے شرح میں یہ قول ہے: دونوں مسئلے ہیں پہلے کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ تھوک کو نہ نگلے اور دوسرا اس پر محمول ہوگا جب وہ اسے نگلے۔ کیونکہ اس وقت اصلاً اختلاف باقی نہیں رہتا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ”القنیہ“ اور ”الظہیریہ“ کی عبارت سے جو مفہوم ہے اس کے یہ خلاف ہے۔

9031۔ (قوله: مُكَرَّرُ) یہ لفظ مبتدا ہے۔ بالریق یہ بل کے متعلق ہے۔ ان کا قول باد خالہ اس مبتدا کی خبر کے

وَعَنْ بَعْضِهِمْ إِنْ يَبْدَغَ الرِّيقَ بَعْدَ ذَا يَضُرُّ كَصَبِغٍ لَوْنُهُ فِيهِ يَظْهَرُ

وَإِنْ أَفْطَرَ خَطَا كَانَ تَمَضُّضٌ فَسَبَقَهُ الْمَاءُ أَوْ شَرِبَ نَائِلًا

اور: منہ سے یہ مروی ہے کہ اگر وہ اس کے بعد تھوک نکل جائے تو یہ عمل اسے نقصان دے گا جس طرح تھوک میں اس دھسائے کا رنگ ظاہر ہو جائے تو اسے نقصان دیتا ہے۔

اور اس سے منطقی سے افطار کیا (روزہ توڑ دیا) مثلاً اس نے کلی کی اور پانی حلق میں چلا گیا یا سوتے ہوئے پانی پی لیا

متعلق ہے جو لا یتضمّر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس تھوک کے قائم مقام ہے جو اس کے منہ پر ہوتی ہے جب وہ منقطع نہ ہو جس طرح ”شرح الشربلالی“ میں ہے، ”ط“۔

9032۔ (قوله: بَعْدَ ذَا) یعنی اپنے منہ میں بار بار داخل کرنے کے بعد۔

9033۔ (قوله: يَضُرُّ) یعنی روزہ کو نقصان دیتا ہے اور اسے فاسد کر دیتا ہے۔ کیونکہ اس کا نکالنا اس تھوک کے

انقطاع کے قائم مقام ہے جو لٹک گئی ہو جس طرح ”شرح الشربلالی“ میں ہے۔

9034۔ (قوله: كَصَبِغٍ) جس طرح رنگ کو نکلنا نقصان دیتا ہے۔ یہ ایسا امر ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور ان

کا قول سونہ کی ضمیر سے مراد الصبغ ہے۔ اور فیہ میں ضمیر سے مراد الریق ہے اور یہ جار مجرور یظہر کے متعلق ہے، ”ط“۔

9035۔ (قوله: وَإِنْ أَفْطَرَ خَطَا) یہ شرط ہے اس کا جواب آنے والا قول ہے: قضی فقط۔ یہ دوسری قسم میں شروع

ہونا ہے یہ ایسا امر ہے جو قضا کو واجب کر دیتا ہے کفارہ کو واجب نہیں کرتا جبکہ ان امور کے بیان سے فارغ ہو چکے ہیں جو کچھ بھی واجب نہیں کرتے۔ اور مخطی سے مراد وہ ہے جس کا روزہ اس کے فعل مقصود سے فاسد ہو جائے جبکہ اس نے فساد کا قصد نہ کیا ہو۔ ”نہر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے۔

9036۔ (قوله: فَسَبَقَهُ الْمَاءُ) اگر اسے روزہ یاد ہو تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ

یاد نہ ہو تو اگر وہ اس وقت پیتا ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا تو بدرجہ اولیٰ اس صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

ایک قول یہ کیا گیا اگر اس نے تین دفعہ کلی کی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر زیادہ دفعہ کلی کرے گا تو اس کا روزہ

فاسد ہو جائے گا، ”بدائع“۔

9037۔ (قوله: أَوْ شَرِبَ نَائِلًا) اس میں یہ ہے کہ سونے والا خطا کرنے والا نہیں۔ کیونکہ اس نے فعل کا قصد نہیں کیا

ہوتا۔ ہاں ”النہر“ میں اس کی تصریح کی ہے: بان المکرہ والنائم کالمخطی جس پر جبر کیا جائے اور جو سو جائے وہ خطا کرنے والے کی طرح ہے۔

وہ بھولنے والے کی طرح نہیں۔ کیونکہ سونے والا یا جس کی عقل جاتی رہے اس کے ذبیحہ کو نہیں کھایا جاتا۔ اور جو تکبیر کہنا

بھول جائے اس کا ذبیحہ کھایا جاتا ہے۔ ”بحر“ میں ”الحانیہ“ سے مروی ہے۔ ”رحمتی“ نے کہا: اس کا معنی یہ ہے کہ تکبیر کے ترک کرنے میں نسیان کو عذر مانا جائے گا۔ نوم اور جنون کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح ایسی چیز جو روزہ کو توڑ دے اس کے کھالینے

أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ جَامَعَ عَلَى ظَنِّ عَدَمِ الْفَجْرِ (أَوْ) أَوْ جَرَّ (مُكْرَهَا) أَوْ نَائِثًا وَأَمَّا حَدِيثُ رُفْعِ الْخَطَا فَالْمُرَادُ رُفْعُ الْإِثْمِ

یا یہ گمان کرتے ہوئے فجر طلوع نہیں ہوئی سحری کھائی یا جماع کر لیا یا اس کے نہ چاہتے ہوئے اس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکائی گئی یا ایسا سوتے ہوئے کیا گیا۔ جب کہ حدیث: رفع الخطاء سے مراد ہے گناہ اٹھالیا گیا ہے۔

میں عذر شمار کیا جائے گا کیونکہ نسیان کا وقوع نادر نہیں۔ جہاں تک ذبح کا تعلق ہے اور حالت نیند اور جنون میں کسی ایسی چیز کا کھا لینا یہ نادر ہے تو اسے نسیان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

9038۔ (قولہ: أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ جَامَعَ الْخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جماع بعض اوقات خطا واقع ہوتا ہے۔ ”السراج“ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا: اگر اس نے بیوی سے حقوق زوجیت ادا کئے یہ گمان کرتے ہوئے کہ رات کا وقت ہے پھر اسے علم ہوا کہ یہ وقت فجر کے بعد کا ہے تو اسی وقت وہ بیوی سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ وہ خطا کرنے والا ہے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ کیونکہ اس نے روزہ کو فاسد کرنے کا قصد نہیں کیا۔

اس تعبیر کے ساتھ اس تکلف سے استغنا ہو جاتی ہے جو جماع کی خطا واقع ہونے کی یہ تصویر بیان کی جاتی ہے کہ جب وہ بیوی کے ساتھ مباشرت فاحشہ کرے اور اس کا حشفہ چھپ جائے۔ ”النبز“ میں اسے بیان کیا ہے فافہم۔ سحری کرنے کا مسئلہ عنقریب (9084 میں) تفصیلاً آئے گا۔

9039۔ (قولہ: أَوْ جَرَّ مُكْرَهَا) یعنی اس کے حلق میں کوئی چیز ٹپکائی جائے اور یہ ٹپکانا قید نہیں۔ اگر وہ اوچر کے کلمہ کو ساقط کر دیتے اور متن کے قول او مکرها کو باقی رکھتے جبکہ وہ خطا کے قول پر معطوف ہوتا تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ تاکہ یہ اسے شامل ہو جاتا اگر وہ کوئی چیز خود کھائے یا پیئے جبکہ اسے مجبور کیا گیا ہو کیونکہ اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ امام زفر اور امام ”شافعی“ رحمہما علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ”البدائع“ میں ہے اور تاکہ یہ اس افطار کو شامل ہو جائے جو جماع پر مجبور کرنے کی صورت میں واقع ہوا تھا۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ جان لو کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہما علیہ پہلے اس شخص کے بارے میں کہا کرتے تھے جس کو جماع پر مجبور کیا گیا تھا: اس پر قضا اور کفارہ لازم ہے کیونکہ یہ عمل آلہ کے انتشار کے ساتھ واقع ہوتا ہے اور آلہ کا انتشار اختیاری علامت ہے۔ پھر آپ نے اس قول سے رجوع کر لیا اور کہا: اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ جبکہ یہی ان ”صاحبین“ رحمہما علیہ کا قول ہے کیونکہ روزہ کا فساد تو شرمگاہ میں آلہ کے داخل کرنے کے ساتھ متحقق ہو جاتا ہے جبکہ اس میں اسے مجبور کیا جا رہا ہے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہے کہ ہر وہ شخص جس کا آلہ منتشر ہو وہ جماع کرنے والا نہیں ہوتا جیسے چھوٹا بچہ اور سونے والا شخص ہے۔

9040۔ (قولہ: أَوْ نَائِثًا) یہ مکرہ کے حکم میں ہے جس طرح ”الفتح“ میں ہے اگر اس کے ساتھ سونے کی حالت میں

جماع کیا گیا ہو یا جنون کی حالت میں اس کے ساتھ جماع کیا گیا ہو تو اس کا معاملہ عنقریب آئے گا۔

9041۔ (قولہ: وَأَمَّا حَدِيثُ الْخ) اس سے مراد حضور ﷺ کا ارشاد ہے: رفع عن امتی الخطأ والنسیان

وَفِي التَّخْرِيرِ الْمَوْخَذَةُ بِالْخَطَا جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ (أَوْ أَكَلَ) أَوْ جَامَعَ (نَاسِيًا) أَوْ احْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَصْرِ أَوْ ذَرَعَهُ الْقَتِيءُ (فَطَنَّ أَنَّهُ أَفْطَرَ فَأَكَلَ عَمْدًا) لِلشُّبْهَةِ وَلَوْ عَلِمَ عَدَمَ فِطْرِهِ لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ

”تحریر“ میں ہے کہ بخلاف معتزلہ کے ہمارے نزدیک خطا پر مواخذہ جائز ہے۔ یا اس نے کوئی چیز کھائی یا اس نے جماع کیا بھولنے کی صورت میں یا اسے احتلام ہو یا دیکھنے سے اسے انزال ہو گیا یا اسے قے آئی تو اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ چکا ہے تو اس نے (بعد میں) جان بوجھ کر کھالیا شبہ کی وجہ سے اگر اسے علم تھا کہ اس طرح روزہ نہیں ٹوٹتا (تو پھر کھایا) تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

و ما استكرهوا عليه (1) میری امت سے خطا، نسیان اور جن امور پر انہیں مجبور کیا گیا ہے اس کے وبال کو اٹھا دیا گیا ہے۔ یہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے استدلال کا جواب ہے کہ اگر وہ خطا ایسا کرے یا اسے مجبور کیا گیا ہو تو وہ افطار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ تقدیر کلام یہ ہے رفع حکم الخطأ الخ کیونکہ نفس خطا کو نہیں اٹھایا گیا۔ حکم کی دو قسمیں ہیں: دنیوی جو عمل کا فاسد ہونا ہے اور اخروی جو گناہ ہے۔ پس یہ دونوں حکموں کو شامل ہوگا۔

جواب یہ ہے جب حکم کا لفظ کلام کی تصحیح کے لئے قید کیا گیا تو یہی حکم بیان کی صورت میں مقتضا تھا جبکہ اس میں عموم نہیں اور اثم بالا جماع حکم کی مراد ہے۔ پس کسی اور چیز کا ارادہ صحیح نہیں بے شک ہم بھولنے والے کے روزہ کو فاسد نہیں کرتے۔ جبکہ قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جبکہ روزہ کو توڑنے والی چیز جو ف تک پہنچ چکی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من نسي و هو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه (2)۔ جو بھول گیا جبکہ وہ روزہ سے تھا تو اس نے کھالیا یا پی لیا تو وہ اپنے روزہ کو مکمل کرے بے شک اللہ تعالیٰ نے اسے کھلایا ہے اور اسے پلایا ہے۔ اس کی مفصل بحث مطولات میں ہے۔

9042۔ (قوله: جَائِزَةٌ) یعنی عقلاً جائز ہے جس طرح ”شرح التحریر“ میں ہے۔

9043۔ (قوله: فَأَكَلَ عَمْدًا) یہی حکم ہوگا اگر وہ جان بوجھ کر جماع کرے جس طرح ”نور الایضاح“ میں ہے۔

اکل سے مراد روزہ توڑنا ہے۔

9044۔ (قوله: لِلشُّبْهَةِ) یہ سب کی علت ہے۔ ”البحر“ میں کہا: جب اس نے بھول کر کھایا تھا، پیا تھا یا جماع کیا تھا

اس کے بعد جان بوجھ کر روزہ کو توڑنے والا عمل کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا ظن ہے جو اشتباہ بالنظر کے موقع میں ہے جو جان بوجھ کر کھانا ہے۔ کیونکہ کھانا روزہ کے منافی ہے خواہ بھول کر کھائے یا جان بوجھ کر کھائے۔ پس اس نے شبہ کو واقع کیا۔ اسی طرح علما کے اختلاف کا شبہ ہے۔ کیونکہ امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ جو بھول کر کھانا کھالے اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول اسے بھی شامل ہوگا کہ اسے علم ہو کہ اس نے روزہ کو نہیں توڑا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اسے حدیث پہنچی ہو یا فتویٰ پہنچا ہو یا ایسا نہ ہوا ہو۔ یہ امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ اسی طرح اگر اسے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطلاق، باب طلاق المکرہ والناسی، جلد 1، صفحہ 634، حدیث نمبر 2034

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب اکل الناسی و شربه و جماعه لا یفطر، جلد 2، صفحہ 79، حدیث نمبر 2002

إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْمَتْنِ فَلَا كَفَّارَةَ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ لِشُبُهَةِ خِلَافِ مَا لِكَ خِلَافًا لِهَمَّا كَمَا فِي الْمَجْمَعِ
وَشُرُوحِهِ فَقَيَّدَ الظَّنَّ إِنَّمَا هُوَ لِبَيَانِ الْإِتِّفَاقِ (أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَّ) فِي أَنْفِهِ شَيْئًا

مگر متن کے مسئلے میں مطلق کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ امام ”مالک“ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ واقع ہو چکا ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ”المجمع“ اور اس کی شروح میں ظن کی قید یہ اتفاق کو بیان کرنے کے لئے ہے۔ یا اس نے حقنہ کرایا یا ناک میں کوئی چیز ڈالی

قے آئی اور اس نے یہ گمان کیا کہ یہ عمل روزے کو توڑ دیتا ہے تو اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اشتباہ بالنظیر کا شبہ موجود ہے۔ کیونکہ قے کا آنا اور قے کا لانا ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ کیونکہ دونوں کا مخرج منہ ہے۔ اسی طرح اگر اسے احتلام ہو جائے۔ کیونکہ یہ قضا شہوت کے مشابہ ہے۔ اگر یہ علم ہو کہ یہ چیز اس کے روزہ کو نہیں توڑ تیں تو پھر جان بوجھ کر روزہ توڑنے کی صورت میں کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اشتباہ کا شبہ نہیں پایا گیا اور نہ ہی اختلاف کا شبہ پایا گیا۔

9045۔ (قوله: إِلَّا فِي مَسْأَلَةِ الْمَتْنِ) وہ یہ ہے اگر اس نے کھایا اور اسی طرح اگر اس نے جماع کیا یا پیا۔ کیونکہ کفارہ کے لازم نہ ہونے کی علت امام مالک کا اختلاف ہے اور آپ کا اختلاف اکل، پینے اور جماع کرنے کے بارے میں ہے جس طرح ”زیلعی“، ”ہدایہ“ وغیرہما میں ہے، ”ح“۔

9046۔ (قوله: مُطْلَقًا) اسے یہ علم ہو کہ روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا یہ علم نہ ہو۔

9047۔ (قوله: خِلَافًا لِهَمَّا) ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ ہوگا جب اسے یہ علم ہو کہ متن کے مسئلے میں روزہ نہیں ٹوٹتا۔

میں کہتا ہوں: یہ قول اس قول کو رد کر دیتا ہے جسے ”حلی“ نے باب کے شروع میں ”قہستانی“ سے نقل کیا ہے: جس نے بھول کر افطار کیا اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر یہ فاسد ہو گیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا جب وہ اس کے بعد جان بوجھ کر کھائے۔ میں نے ان کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا ہو۔ اسی طرح جو ہم نے ”البدائع“ سے شارح کے قول دان حرث نفسہ کے ہاں (مقولہ: 9013 میں) نقل کیا ہے وہ اس کا رد کرتا ہے۔ ہاں انہوں نے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اس قول کو نقل کیا ہے جو (مقولہ 8980 میں) گزر چکا ہے کہ اگر اسے یاد دلایا جائے اور وہ یاد نہ کرے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ گویا یہی وہم کا منشا ہے۔ فافہم۔

9048۔ (قوله: فَقَيَّدَ الظَّنَّ) یعنی متن کے قول فظن انہ افطر میں یہ محل اتفاق کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ علم سے احتراز کے لئے نہیں۔

9049۔ (قوله: أَوْ احْتَقَنَ أَوْ اسْتَعَطَّ) دونوں فعل معروف ہیں۔ یہ حقن المريض سے ہے یعنی حقنہ کے ساتھ اس کا علاج کیا احتقن ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ جائز نہیں۔ صحیح حقن یا عولج بالحقنة ہے۔ سحوط ایسی دوا ہے جسے ناک میں اندھا جاتا ہے اسعطہ ایاد بولا جاتا ہے۔ أسعط مجہول کا صیغہ نہیں کہا جاتا، ”معراج“۔ اس میں کفارہ کا واجب نہ ہونا یہ قول اس

أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ دُخْنًا أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَةً فَوَصَلَ الدَّوَاءُ حَقِيقَةً إِلَى جَوْفِهِ وَدِمَاعِهِ

یا اپنے کان میں تیل ڈالا یا جائفہ یا آمہ زخم میں دوائی ڈالی تو دوا حقیقت میں اس کے پیٹ یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی

ہے۔ کیونکہ یہی سورۃ اور معنی افطار کا حکم ہے۔ صورت نکلنا ہے جس طرح ”الکافی“ میں ہے جبکہ وہ یہاں نہیں پایا جا رہا اور ایسا نسخ جو اس (ابتلاء) سے الگ ہو وہ صرف قضا کو واجب کرے گا، ”امداد“۔

9050۔ (قولہ: أَوْ أَقْطَرَ) ”المغرب“ میں ہے: قطر الباء تقطیرا سے قطرہ قطرہ انڈیلا۔ اس کی مثل ہے قطرہ

قطرہ۔ اقطرہ اس میں ایک لغت ہے۔

اس لغت کی بنا پر یہاں ان کی کلام مستخرج ہوتی ہے۔ اس وقت معروف کا صیغہ صحیح ہے۔ یہی بہتر ہے تاکہ افعال متفق ہوں اور نہماز ایک لڑی میں پروئی ہوئی ہوں۔ اس کو مجہول کا صیغہ بنانا صحیح ہوگا اور نائب الفاعل ان کا قول فی اذنه ہے، ”نہر“۔ مصنف کی عبارت میں واضح ترین انداز میں پہلا قول متعین ہو جاتا ہے۔ کیونکہ آپ نے مفعول کو صراحت ذکر کیا ہے اور وہ دھنا ہے جو منسوب ہے۔

9051۔ (قولہ: دُخْنًا) یہ قید لگائی کیونکہ اس کے ساتھ روزہ کے فاسد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ پہلے یہ رائے قائم کی ہے کہ پانی روزہ کو فاسد نہیں کرتا اگرچہ وہ خود کان میں پانی ڈالے۔ اس کے متعلق کلام (مقولہ 8992 میں) نثر رچھی ہے۔

9052۔ (قولہ: أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَةً) جائفہ سے مراد ایسا زخم ہے جو پیٹ تک پہنچتا ہو یا اس کے آر پار ہو گیا ہو۔ الآمۃ: یہ امستہ بالعصا ام سے مشتق ہے۔ یہ طلب کے باب سے ہے جب تو سر کی ام پر ضرب لگائے۔ امر اس وہ جلد ہے جو دماغ کو جامع ہوتی ہے۔ اسے آمۃ اور مامومۃ بھی کہتے ہیں۔ اس کا معنی ہوگا ذات ام۔ جس طرح عیشۃ راضیۃ اور لیلۃ مزودۃ۔ اس کی جمع آواقد اور مامومات ہوگی، ”مغرب“۔

9053۔ (قولہ: فَوَصَلَ الدَّوَاءُ حَقِيقَةً) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ جو ظاہر روایت میں یہ قید ذکر کی گئی ہے کہ روزہ تر دوائی کے ساتھ فاسد ہوگا یہ عادت پر مبنی ہے۔ کیونکہ یہ دوائی پہنچ جاتی ہے ورنہ حقیقت میں اعتبار وصول کا ہے یہاں تک کہ اگر یہ علم ہو کہ خشک دوائی پہنچ گئی ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا یا یہ علم ہو جائے کہ اگر دوائی نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اختلاف اس صورت میں ہوگا جب یقیناً علم نہ ہو پس دوائی کے ساتھ روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ عادت کو دیکھتے ہوئے اس پر حکماً پہنچنے کا حکم لگایا جاتا ہے اور خشک کی نفی کا حکم بھی حکماً لگایا جاتا ہے۔ ”الفتح“ میں اس کو بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: حقنہ کرنے، ناک میں قطرات ڈالنے اور قطرات ٹپکانے میں پیٹ تک پہنچنے کی قید نہیں لگائی۔ کیونکہ وہ اس میں ظاہر ہے ورنہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں یہاں تک کہ سعط (دوائی) ناک میں ہی رہ جائے اور سر تک نہ پہنچے تو وہ روزہ کو نہ توڑے گی۔ یہ ممکن ہے کہ دوا سب کی طرف راجع ہو۔ ”تامل“۔

9054۔ (قولہ: إِلَى جَوْفِهِ وَدِمَاعِهِ) یہ لف نشر مرتب ہے۔ ”البحر“ میں کہا: تحقیق یہ ہے سر کے جوف اور معدہ کے

(أَوْ ابْتَدَعَ حَصَاةً) وَنَحْوَهَا مِمَّا لَا يَأْكُلُهُ الْإِنْسَانُ أَوْ يِعَافُهُ أَوْ يَسْتَقْذِرُهُ وَنَظْمُهُ ابْنُ الشَّحْنَةِ فَقَالَ (طویل)
وَمُسْتَقْذِرٌ مَعَ غَيْرِ مَا كُولٍ مِثْلِنَا فَنِي أَكْلِهِ التَّكْفِيرُ يُدْغِي وَيُهْجِرُ
(أَوْ لَمْ يَنْوِي رَمَضَانَ كُلَّهُ صَوْمًا وَلَا فِطْرًا) مَعَ الْإِمْسَاكِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ زُفَرٍ (أَوْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَاوٍ لِلصُّومِ
فَأَكَلَ عِنْدًا)

یا اس نے سنگریزہ وغیرہ نگل لیا جسے انسان نہیں کھاتا یا ناپسند کرتا ہے یا نفرت کرتا ہے۔ ”ابن شحنے“ نے اسے نظم کیا ہے۔ کہا: جس سے نفرت کی جائے ساتھ ہی ہم انسانوں کی ماکول نہ ہو ایسی چیز کے کھانے میں کفارہ لازم کرنا لغو ہے اور متروک ہے۔ یا اس نے پورے رمضان میں نہ روزہ کی نیت کی اور نہ ہی فطر کی نیت کی جبکہ وہ کھانے پینے سے رکا رہا۔ کیونکہ امام زفر کے اختلاف کی وجہ سے شبہ واقع ہو چکا ہے۔ یا اس نے روزہ کی نیت کے بغیر صبح کی توجان بوجھ کر کوئی چیز کھالی

جوف میں اصل منفذ ہے۔ جو چیز سر کے جوف تک پہنچ جاتی ہے وہ بطن کے جوف تک پہنچ جاتی ہے، ”ط“۔

9055۔ (قوله: أَوْ ابْتَدَعَ حَصَاةً الْخ) پس قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ فطر کی صورت پائی جا رہی ہے اور کفارہ نہیں ہو گا کیونکہ معنای فطر موجود نہیں۔ اور معنی فطر سے مراد یہ ہے کہ جوف تک ایسی چیز کا پہنچ جانا جس میں بدن کا نفع ہو خواہ اس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہو یا جس کے ساتھ دوائی حاصل کی جاتی ہے۔ پس جنایت میں کمی واقع ہوئی پس کفارہ نہ رہا۔ اس کی مکمل بحث ”الہب“ میں ہے۔ تغذی کے معنی میں اختلاف عنقریب (مقولہ 9130 میں) آئے گا۔

9056۔ (قوله: أَوْ يَسْتَقْذِرُهُ) استقذار یہ ناپسندیدگی کا سبب ہوتا ہے۔ دونوں کا مال ایک ہے۔ اسی وجہ سے ”النظم“ میں مستقذر پر اکتفا کیا ہے، ”ط“۔ اسی میں سے وہ صورت ہے کہ لقمہ منہ سے نکالنے کے بعد اسے کھانا ہے جو اس قول ہے جس طرح (مقولہ 9015 میں) گزر چکا ہے۔

9057۔ (قوله: فَنِي) فا زائدہ ہے۔ اور جار مجرور ینہجر کے متعلق ہے۔ التکفیر مبتدا ہے اس کی خبر بعد والا جملہ ہے۔ اور جملہ اس مبتدا کی خبر ہے جو مستقذر ہے اس کو مبتدا بنانا جائز ہے جبکہ یہ نکرہ ہے۔ کیونکہ اس میں عموم کا قصد ہے اور ینہجر یہ یدغی کے مرادف ہے یعنی اس میں کفارہ واجب نہیں ہوگا، ”ط“۔

9058۔ (قوله: مَعَ الْإِمْسَاكِ) اس کے ساتھ قید لگائی تاکہ اس مسئلہ کے مغایر ہو جائے جو مسئلہ اس کے درجہ ہے۔

9059۔ (قوله: لِشُبْهَةِ خِلَافِ زُفَرٍ) کیونکہ امام زفر کے نزدیک صحیح مقیم سے روزہ صرف کھانے پینے سے رکے رہنے سے بھی ادا ہو جاتا ہے اگرچہ نیت نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ جان بوجھ کر افطار کرے تو امام زفر کے نزدیک کفارہ لازم ہو جائے گا جس طرح ”البدائع“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک نیت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ جو امر واجب ہے وہ عبادت کی جہت سے رکنا ہے اور نیت کے بغیر عبادت نہیں ہوتی۔ اگر نیت کے بغیر رکے تو وہ روزے دار نہیں ہوگا اور اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ جہاں تک قضا کے لازم ہونے کا تعلق ہے تو شرط کے نہ پائے جانے کی

وَلَوْ بَعْدَ النِّيَّةِ قَبْلَ الزَّوَالِ لِشُبْهَةِ خِلَافِ الشَّافِعِيِّ

اگرچہ زوال سے پہلے نیت کے بعد اس نے کھایا پیا ہو۔ کیونکہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے اختلاف کی وجہ سے شبہ پیدا ہو چکا ہے۔

وجہ سے روزہ متحقق نہیں ہوگا۔ جہاں تک کفارہ کے لازم نہ ہونے کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام زفر کے نزدیک وہ روزہ ہے جس سے اس سے ایسا کوئی مثل ظاہر نہیں ہوا جو اس کے روزہ کو توڑ دے تو اختلاف کے شبہ کی وجہ سے اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ ہمارے نزدیک اسے شرعاً مفطر کہا جائے گا۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ علت روزہ کے متحقق نہ ہونے کے ساتھ بیان کی جائے کیونکہ کفارہ اس پر واجب ہوتا ہے جس نے روزہ کو فاسد کیا ہو۔ یہاں روزہ معدوم ہے اور معدوم کو فاسد کرنا محال ہے۔ اصل کے متحقق ہونے کے بعد شبہ سے تمسک کرنا اچھا ہے جس طرح آنے والے مسئلہ میں ہے۔ بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اصلاً کفارہ سے تعرض نہ کیا جائے۔ اسی وجہ سے ”الکنز“ وغیرہ میں قضا کے وجوب کے بیان پر اکتفا کیا ہے جس طرح ایسی غشی اور جنون جو ممتد نہ ہو۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ جبکہ ”ہدایہ“ کے بعض شارحین نے یہاں قضا کے وجوب میں اشکال کا ذکر کیا ہے: وہ آدمی جس پر غشی طاری ہو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا جس کی رات میں اس پر غشی طاری ہوئی ہو کیونکہ اس سے ظاہراً نیت پائی گئی ہے تو یہاں قید لگانا ضروری ہے کہ وہ ایسا مریض ہو یا مسافر ہو جو کسی شے کی نیت نہیں کرتا یا وہ ذلیل و رسوا شخص ہو جو رمضان میں کھانے کا عادی ہو پس اس کا حال روزے کے ارادہ پر دلیل نہیں۔ ”الفتح“ میں اسے رد کیا ہے: یہ ایسا تکلف ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ گفتگو اس کے متعلق ہے جس میں ابتداء نیت نہ ہو نہ کہ گفتگو اس امر کے متعلق ہے جو نسیان کو واجب کرے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اپنے حال کے متعلق زیادہ جانتا ہے۔ جس آدمی پر غشی طاری ہو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اغما، بعض اوقات افاقہ کے بعد نفس کی حالت کے بارے میں نسیان کو واجب کر دیتا ہے۔ پس اس میں امر کی بنا اس کے حال کے ظاہر پر ہوگی اور وہ نیت کا پایا جاتا ہے۔

9060۔ (قوله: قَبْلَ الزَّوَالِ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک اسی طرح ہے اگر وہ زوال کے بعد کھائے۔ اگر یہ عمل زوال سے پہلے ہو تو کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس امر کو فوت کر دیا جس کو وہ حاصل کر سکتا تھا۔ پس وہ غاصب کے غاصب کی طرح ہوگا، ”بحر“۔ یعنی زوال سے پہلے وہ نئے سرے سے نیت کر سکتا تھا جبکہ اس نے کھانے کے ساتھ اسے فوت کر دیا۔ زوال کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ جبکہ پہلا قول ظاہر روایت ہے جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

پھر زوال سے مراد نہار شرعی کا نصف ہے۔ وہ ضحوة کبریٰ ہے۔ یا ضعیف قول کے مطابق زوال کا اعتبار ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 8829 میں) گزر چکی ہے۔

9061۔ (قوله: لِشُبْهَةِ خِلَافِ الشَّافِعِيِّ) کیونکہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ اس وقت صحیح نہیں ہوتا جب دن کے وقت نیت کی جائے جس طرح مطلق نیت کے ساتھ روزہ صحیح نہیں ہوتا، ”ح“۔

وَمُقَادَةُ أَنَّ الصَّوْمَ بِطُلُقِ النِّيَّةِ كَذَلِكَ (أَوْ دَخَلَ حَلَقَهُ مَطَرٌ أَوْ ثَلَجٌ) بِنَفْسِهِ لِإِمَّاكَانِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ بِضَمِّ
فِيهِ بِخِلَافِ نَحْوِ الْغُبَارِ وَالْقَطْرَتَيْنِ مِنْ دُمُوعِهِ أَوْ عَرَقِهِ وَأَمَّا فِي الْأَكْثَرِ فَإِنْ وَجَدَ السُّلُوحَةَ فِي جَمِيعِ
فِيهِ وَاجْتَمَعَ شَيْءٌ كَثِيرٌ وَابْتَلَعَهُ أَفْطَرَ وَإِلَّا لَا خُلَاصَةَ

اس سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ مطلق نیت کے ساتھ روزہ اسی طرح ہو۔ یا اس کے حلق میں بارش کا قطرہ یا اولہ بذات خود
داخل ہو جائے۔ کیونکہ منہ بند کرنے کے ساتھ اس سے بچنا ممکن ہے۔ غبار، آنسوؤں کے دو قطروں یا پسینہ کے دو قطروں کا
معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک زیادہ قطرات کا معاملہ ہے اگر وہ اپنے تمام منہ میں نمک کا ذائقہ پائے اور بہت سی شے جمع ہو
جائے اور وہ نکل لے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ ”خلاصہ“۔

یہ قضا کے واجب ہونے کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ کفارہ کی علت بیان نہیں کی جا رہی جب وہ نیت کے بعد کھائے۔
مگر جب وہ نیت سے پہلے کھائے تو اس میں کلام وہی ہوگی جس کو تو گزشتہ مسئلہ میں (مقولہ 9059 میں) جان چکا ہے۔
9062۔ (قولہ: وَمُقَادَةُ الْخ) ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: ینبغی ان لا تلزمہ
الکفارۃ لہکان الشبہۃ اور جو قول ذکر کیا ہے اسکی مثل ہوگا جب وہ ایسی نیت کرے جو امر ظاہر کے مخالف ہو، ”ط“۔
9063۔ (قولہ: مَطَرٌ أَوْ ثَلَجٌ) پس صحیح قول کے مطابق روزہ فاسد ہو جائے گا اگرچہ ایک قطرہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا
ہے: بارش کے قطرہ کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اولہ کی صورت میں فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: معاملہ
اس کے برعکس ہے، ”بزاز“۔

9064۔ (قولہ: بِنَفْسِهِ) یعنی وہ قطرہ خود بخود اسکے حلق میں چلا گیا ہو اس نے اپنے عمل سے اسے نہ نگلا ہو، ”امداد“۔
9065۔ (قولہ: وَالْقَطْرَتَيْنِ) اس کا عطف الغبار پر ہے۔ یعنی دو قطروں یا اس سے زیادہ قطرے جن کے نمک کا
ذائقہ وہ اپنے تمام منہ میں نہ پائے ان کا معاملہ مختلف ہے۔

9066۔ (قولہ: فَإِنْ وَجَدَ السُّلُوحَةَ فِي جَمِيعِ الْخ) اس قول کے ساتھ ”النبہ“ میں اس اعتراض کا جواب دیا
ہے جس کو بطور بحث ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے کہ ایک قطرہ کے نمک کا ذائقہ پاتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جس کے گتھ ہوئے کی
وجہ سے نمک کے ذائقہ کا اعتبار کیا جائے۔ کیونکہ اس سے زیادہ میں کوئی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے ”الخانیہ“ میں حقیقت
پہنچنے کا اعتبار کیا ہے۔ اور اس اعتراض کے دور کرنے کی دلیل یہ ہے کہ ”خلاصہ“ کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ روزہ کا ٹوٹنا
اس شرط پر معلق ہے کہ نمک کا ذائقہ پورے منہ میں پائے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک قطرہ اور دو قطرے اس طرح
نہیں ہوتے۔ اور ”الخانیہ“ میں جو قول ہے اسی پر محمول ہے۔

”الامداد“ میں مقدسی کی تحریر ہے کہ ایک قطرہ کی صورت میں اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے وہ حلق میں ذائقہ نہیں پاتا
کیونکہ وہ وہاں تک پہنچنے سے پہلے لاشے ہو جاتا ہے۔ اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو صدر شہید کے ”الواقعات“ میں ہے:

أَوْ وَطِئَ امْرَأَةً مَيِّتَةً، أَوْ صَغِيرَةً لَا تَشْتَهِي نَهْرًا (أَوْ بَهِيمَةً أَوْ فَخِذًا أَوْ بَطْنًا أَوْ قَبْلًا) وَلَوْ قُبِّلَةً فَاحِشَةً بِأَنْ
يُدْغِدْ غُ أَوْ يَبْصُ شَفَتَيْهَا (أَوْ لَمَسَ)

یا مردار سے یا ایسی بے غیرہ سے وطی کی جس کو دیکھ کر شہوت نہیں آتی، ”نہر“۔ یا چوپائے سے وطی کی یا ران یا بطن میں وطی کی یا
بوسہ لیا اگرچہ بوسہ فاحش تھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے دغدغہ کیا یا اس کے ہونٹوں کو مس کیا یا اس نے چھوا

جب آنسو روزہ دار کے منہ میں داخل ہو جائے اگر وہ تھوڑا ہو جیسے ایک قطرہ یا دو قطرے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس
سے پہنچنا ممکن نہیں۔ اگر وہ قطرات کثیر ہوں یہاں تک کہ نمکین ذائقہ اپنے تمام منہ میں پائے اور وہ نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد
ہو جائے گا۔ اس طرح کا جواب ہوگا جب چہرے کا پسینہ منہ میں داخل ہو جائے۔ بچنے کا ممکن نہ ہونا اس کے ساتھ جو علت بیان
کی ہے اس سے آنسو اور بارش کے درمیان فرق ظاہر ہو جاتا ہے جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ”فتدبر“۔
پھر ایک قطرہ کے ساتھ جو تعبیر کی ہے یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مراد وہ آنسو ہے جو آنکھ کے ظاہر سے اترتا ہے۔
جہاں تک اس کے آنسو کا تعلق ہے جو مسام کے ذریعے حلق تک پہنچتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ تھوک کی مثل ہوتا ہے۔ پس وہ
روزہ کو نہیں توڑے گا اگرچہ وہ اس کا ذائقہ اپنے پورے منہ میں پائے۔ ”تامل“۔

9067۔ (قوله: أَوْ وَطِئَ امْرَأَةً) اس صورت میں اور اس کے بعد جو صورت ہے میں کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ محل
کے لئے ضروری ہے کہ وہ کامل طور پر قابل شہوت ہو، ”بحر“۔

9068۔ (قوله: أَوْ صَغِيرَةً لَا تَشْتَهِي) ”القنیه“ میں اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ ایسی عورت سے وطی کرنے کی
صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا: بالا جماع کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ یہی مناسب ہے جس طرح ”النہر“
میں ہے۔ رٹی نے کہا: علما نے غسل کے بارے میں کہا ہے: صحیح قول یہ ہے جب بغیر پوری رسائی کے وطی کرنا ممکن ہو تو یہ ان
عورتوں سے ہوگی جن کی مثل عورتوں سے جماع کیا جاسکتا ہے ورنہ ایسا حکم نہیں ہوگا۔

9069۔ (قوله: أَوْ قَبْلًا) یہ قید لگائی ہے کہ مرد نے اسے بوسہ دیا۔ کیونکہ اگر عورت نے مرد کو بوسہ دیا اور عورت نے
انزال کی لذت پائی اور تری نہ پائی تو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے
اس سے اختلاف کیا ہے۔ غسل کے واجب ہونے میں صورتحال اسی طرح ہوگی۔ ”بحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے۔

9070۔ (قوله: وَلَوْ قُبِّلَةً فَاحِشَةً) جب غیر فاحشہ ہو ساتھ ہی انزال ہو تو کفارہ بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہوگا۔

9071۔ (قوله: بِأَنْ يُدْغِدْ غُ) شاید دغدغہ سے مراد ہونٹ وغیرہ کا کاٹنا ہے یا فرج کا بوسہ لینا ہے۔ ”قاموس“

میں ہے دغدغہ سے مراد حرکت اور گدگدانا ہے جو بغل، شرمگاہ اور پیٹ وغیرہ میں ہو۔

9072۔ (قوله: أَوْ لَمَسَ) یعنی اس نے کسی انسان کو مس کیا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے اگر اس نے جانور کی شرمگاہ کو مس

کیا اور اسے انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور ہم یہ پہلے (مقولہ 9022 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ امر متفق علیہ

وَلَوْ بِحَائِلٍ لَا يَنْتَعُ الْحَرَارَةُ أَوْ اسْتَمْنَى بِكَفِّهِ أَوْ بِبُشَارَةٍ فَاحِشَةٍ وَلَوْ بَيْنَ الْمَرَاتَيْنِ (فَأَنْزَلَ) قَيْدٌ لِنُكْلِ حَتَّى لَوْلَمْ يُنْزَلْ لَمْ يُفْطِرْ كَمَا مَرَّ (أَوْ أَفْسَدَ غَيْرَ صَوْمٍ رَمَضَانَ أَدَاءً)

اگرچہ ایسی رکاوٹ کی صورت میں ہو جو حرمت کے مانع ہو۔ یا اپنی ہتھیلی سے منی نکالی یعنی مشت زنی کی یا فحش مباشرت کی اگرچہ یہ دو عورتوں کے درمیان ہو تو اسے انزال ہو گیا انزال ہونا سب کے لیے قید ہے یہاں تک کہ اگر اسے انزال نہ ہو تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ یا اس نے رمضان کے اداروزہ کے علاوہ روزہ کو فاسد کر دیا۔

ہے۔ ”البحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے: اگر عورت نے اپنے خاوند کو چھوا اور مرد کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہو گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر مرد نے اس کے لئے تکلف کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔

رہی نے نے کہا: اس کو ترجیح دی جانی چاہئے۔ کیونکہ یہ انزال کا سبب بننے میں سب سے مؤثر ہے۔ ”تامل“
9073۔ (قوله: وَلَوْ بِحَائِلٍ لَا يَنْتَعُ الْحَرَارَةُ) لو کا جو مابعد ہے یعنی مذکورہ رکاوٹ کا نہ ہونا، اس کی نقیض حکم میں زیادہ مؤثر ہوگی۔ اور حکم قضا کا واجب ہونا ہے۔ لیکن اولویت ظاہر نہیں ہوتی جب کفارہ کے لازم نہ ہونے کو دیکھیں۔ جبکہ کلام اس کے متعلق ہے جو قضا کو واجب کرتی ہے کفارہ کو واجب نہیں کرتی۔ اور رکاوٹ کی اس امر سے قید لگائی جو حرارت کے مانع نہیں۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: اگر وہ کپڑے کے پیچھے سے چھوئے اور اسے منی آجائے اگر وہ مرد عورت کی جلد کی حرارت پائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

9074۔ (قوله: بِكَفِّهِ) یا اپنی بیوی کی ہتھیلی سے منی نکالنا چاہے، ”سراج“۔

9075۔ (قوله: أَوْ بِبُشَارَةٍ فَاحِشَةٍ) اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں شرمگاہیں ایک دوسری کو مس کر رہی ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ یہاں قید نہیں۔ کیونکہ مطلقاً چھونے کی صورت میں انزال جو ایسی رکاوٹ کے بغیر ہو جو حرارت کے مانع ہو یہ روزہ کے فاسد کرنے کا موجب ہوتا ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ اس کی جو فاحشہ کے ساتھ قید لگائی گئی ہے یہ اس کی کراہت کی وجہ سے ہے جس طرح اس کی تفصیل آگے (مقولہ 9204 میں) آئے گی۔ ”تامل“۔

9076۔ (قوله: وَلَوْ بَيْنَ الْمَرَاتَيْنِ) اسی طرح وہ مرد جس کا ذکر کثا ہوا ہو جب عورت کے ساتھ ایسا فعل کرے، ”رہلی“۔

9077۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یہ ان کے قول اور جامع فیما دون الفہرہ و لم یُنْزَلْ الخ کے ہاں گزرا ہے۔

9078۔ (قوله: أَوْ أَفْسَدَ) اگرچہ وہ کھانے کی صورت یا جماع کی صورت میں فاسد کرے۔

9079۔ (قوله: غَيْرَ صَوْمٍ رَمَضَانَ) یہ مخدوف موصوف کی صفت ہے جس پر مقام دلالت کرتا ہے یعنی صوم غیر

صوم رمضان۔ اگر وہ نماز یا حج کو فاسد کرے تو یہ قول اسے شامل نہیں ہوگا۔ ”کنز“ کی عبارت یہ ہے: صوم غیر رمضان یہ زیادہ بہتر ہے۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

9080۔ (قوله: أَدَاءً) یہ صوم سے حال ہے: یہ قید لگائی تاکہ رمضان کا قضا روزہ فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ

کی نفی کا فائدہ دے نہ کہ فاسد کرنے کی صورت میں قضا کی نفی کا فائدہ دے۔

لَا خِتَصَاصَهَا بِهَتِّكَ رَمَضَانَ (أَوْ وَطِئْتَ نَائِثَةً أَوْ مَجْنُونَةً) بِأَنْ أَصْبَحْتَ صَائِتَةً فَجُئْتُ (أَوْ تَسَحَّرَ أَوْ أَقْصَرَ يَطْنُ الْيَوْمَ أَمَى الْوَقْتُ الَّذِي أَكَلَ فِيهِ

کیونکہ کفارہ رمضان کی حرمت کی پامالی کے ساتھ خاص ہے۔ یا اس کے ساتھ وطی کی گئی تھی جب وہ سوئی ہوئی تھی یا مجنونہ تھی اس طرح کہ اس نے صبح روزہ کی حالت میں کی تھی تو اسے جنون لاحق ہو گیا یا اس نے سحری کی یا روزہ افطار کیا جبکہ وہ دن کورات گمان کر رہا تھا۔ یوم سے مراد ایسا وقت ہے جس میں اس نے کھانا کھایا

9081۔ (قوله: لَا خِتَصَاصَهَا) ضمیر سے مراد کفارہ ہے۔ یہ غیریت اور ادا کے ساتھ جو قید لگائی تھی اس کی علت ہے۔ اور ان کا قول بہتک رمضان سے مراد ہے رمضان شریف کے مہینہ کی حرمت کو پامال کرنا۔ پس کفارہ واجب نہیں ہوگا جب وہ رمضان کے قضا روزہ کو فاسد کرے یا رمضان کے علاوہ روزہ کو فاسد کرے۔ کیونکہ رمضان میں روزہ کو توڑنا جنایت میں سب سے زیادہ بلیغ ہے۔ پس غیر کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ رمضان کے روزہ میں کفارہ کا واجب ہونا ایسا امر ہے جس کی عقلی وجہ نہیں کی جاسکتی۔

9082۔ (قوله: أَوْ وَطِئْتَ الْخ) یہ عورت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے جہاں تک وطی کرنے والے کا تعلق ہے تو اس پر قضا اور کفارہ ہوگا۔ کیونکہ مرد کی وطی میں کوئی فرق نہیں کہ عقلمند سے وطی کرے یا کسی اور سے وطی کرے جس طرح ”الاشباہ“ وغیرہ میں ہے۔

9083۔ (قوله: بِأَنْ أَصْبَحْتَ صَائِتَةً فَجُئْتُ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے: جنون روزہ کے منافی ہے۔ پس اس فرع کی یہ صورت بیان کرنا صحیح نہ ہوگا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جنون روزہ کے منافی نہیں یہ اس کی شرط کے منافی ہے میری مراد نیت ہے جو اس صورت میں موجود ہے، ”ط“۔ ”حلی“ نے کہا: اس کی مثل ہوگی جب وہ نیت کرے اور رات کو مجنون ہو جائے تو دن کے وقت وہ اس کے ساتھ جماع کرے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ چاشت سے پہلے دن کے وقت نیت کرے تو اس پر جنون طاری ہو جائے تو وہ اس عورت کے ساتھ جماع کرے۔

9084۔ (قوله: أَوْ تَسَحَّرَ الْخ) یعنی اس پر قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ جنایت قاصرہ ہے اور وہ چھان بین نہ کرنے کی جنایت ہے افطار کی جنایت نہیں کیونکہ اس نے اس کا قصد نہیں کیا۔ اسی وجہ سے علما نے اس پر گناہ نہ ہونے کی تصریح کی ہے۔ جس طرح علما نے قتل خطا میں کہا تھا اس میں کوئی گناہ نہیں ”مراد قتل کا گناہ“ ہے۔ اور علما نے اس کی تصریح کی ہے اس میں عزیمت کو ترک کرنے اور تیر پھینکنے کے وقت چھان بین میں مبالغہ کو جو ترک کیا ہے اس کا گناہ ہے۔ ”بحر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہاں اصلاً گناہ نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں کفارہ واجب نہیں ہوتا جبکہ قتل خطا میں کفارہ واجب ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں گناہ ہوتا ہے۔ کیونکہ کفارہ گناہ کو مٹا دیتا ہے۔

9085۔ (قوله: أَمَى الْوَقْتُ الْخ) یوم کے لفظ کا مطلق وقت پر اطلاق کرنا جورات کو شامل ہو یہ مجاز اور مشہور ہے جیسے

(لَيْلًا) الْحَالُ أَنَّ (الْفَجَرَ طَالِعًا وَالشَّمْسَ لَمْ تَغْرُبْ) لَفٌّ وَنَشْرٌ وَيَكْفِي الشَّكُّ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي

جبکہ حال یہ ہے کہ فجر طلوع تھی اور سورج غروب نہیں ہوا تھا۔ یہ کلام لف نشر کے طریقہ پر ہے۔ پہلے میں شک کافی ہے دوسرے میں شک نہیں

ارکب یوم یاتی العدو جس وقت دشمن آئے گا میں اس وقت سوار ہوں گا۔ یہاں اس کا داعی ان کا قول تسخر ہے۔

9086۔ (قوله: لَيْلًا) یہ قید نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے فجر کے طلوع کا گمان کیا اور اس کے ساتھ کھایا پھر اسے اپنے گمان کی صحت کا علم ہو گیا تو اس پر قضا لازم ہوگی اور کفارہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اصل پر امر کی بنا کی ہے پس جنایت مکمل نہ ہو گی۔ اگر وہ یہ کہتے: ظنہ لیلًا او نہارًا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ کھائے۔ کیونکہ غلبہ ظن یقین کی طرح ہے، ”بحر“۔ ”النہر“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے: رات کے ساتھ اسے مقید کیا ہے تاکہ ان کے قول او تسخر کے مطابق ہو جائے۔ میں کہتا ہوں: ”البحر“ کی مراد یہ ہے کہ یہ حکم کے اعتبار سے قید نہیں تسخر اگرچہ کھانا سحری میں ہوا لیکن اسے یہ نام اس اعتبار سے دیا گیا کہ یہ اس میں واقع ہوا، ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اس لفظ کے ساتھ تعبیر صحیح نہ ہو اگرچہ وہ رات کے باقی رہنے کا گمان کرے۔ کیونکہ مسئلہ جو فرض کیا گیا ہے وہ طلوع فجر کے بعد کھانے کے واقع ہونے میں ہے اور طلوع فجر کے بعد جو کھانا ہوتا ہے اسے سحر نہیں کہتے۔ اگر مذکور کا اعتبار نہ ہو تو ان کا قول او تسخر صحیح نہ ہوگا۔ ”قد بر“

9087۔ (قوله: لَفٌّ وَنَشْرٌ) یہ لف نشر مرتب ہے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

9088۔ (قوله: وَيَكْفِي) کفارہ کے ساقط کرنے کے لئے پہلے یعنی تسخر میں شک کافی ہے۔ کیونکہ اصل رات کا باقی رہنا ہے پس وہ شک کے ساتھ خارج نہیں ہوگا، ”امداد“۔ ماتن پر ضروری تھا کہ یہاں اسے شک کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح ”نور الايضاح“ میں کہا: او تسخر او جامع شاکافی طلوع الفجر وحو طالع، پھر وہ کہتے او ظن الغروب۔ ”النہر“ میں کہا: یہاں ظن سے مراد وہ چیز لینا صحیح نہیں جو شک کو عام ہو جس طرح ”البحر“ میں گمان کیا ہے۔ کیونکہ دوسرے حصہ میں یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں شک کافی نہیں ہوتا۔ صحیح ظن کو اپنے باب پر باقی رکھنا ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ متن شک سے سکت ہے اور اس میں کوئی نقصان نہیں، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: سورج کے غروب میں شک ہو تو کفارہ کے وجوب میں مشائخ کا اختلاف ہے جس طرح ”البحر“ میں ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے۔ اور ”البدائع“ سے یہ نقل کیا ہے کہ کفارہ کا واجب نہ ہونا صحیح ہے جب اس کی رائے میں سورج کا غروب نہ ہونا غالب ہو۔ کیونکہ سورج کے غروب ہونے کا احتمال موجود ہے۔ پس یہ شبہ ہوگا اور کفارہ شبہ کے ہوتے ہوئے واجب نہیں ہوگا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ غروب میں شک ہونے کی صورت میں کفارہ کے واجب نہ ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا جائے۔ لیکن ”الفتح“ میں ذکر کیا ہے: الفقہ ابو جعفر کا مختار مذہب یہ ہے کہ شک ہونے کی صورت میں کفارہ واجب ہو۔ کیونکہ غروب کے غلبہ ظن کی صورت میں جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ اباحت کا شبہ ہوتا ہے

عَمَلًا بِأَصْلٍ فِيهِمَا وَلَوْلَا يَتَّبِعُ الْحَالُ لَمْ يَقْضِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ

تاکہ دونوں میں اصل پر عمل کیا جائے اگر وہ حال کو نہ پہچانے تو ظاہر روایت کے مطابق قضا نہیں کرے گا۔

اباحت کی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور شک کی حالت میں یہ اباحت سے بھی کم درجہ کی صورت ہوگی۔ اور وہ شبہ کا شبہ ہے۔ اور یہ شبہ متوہات و ساقط نہیں کرتا۔ پھر ”الفتح“ میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب صورت حال واضح نہ ہو۔ اگر صورت حال ظاہر ہو اس نے غروب آفتاب سے پہلے کھایا ہے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور میں اس میں کوئی اختلاف نہیں پاتا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ہر ریختہ دوسرے کے متعلق ہے اور اس کے ساتھ اس قول کی تائید ہو جاتی ہے جو ”النہر“ میں ہے۔

جب سورج کے غروب میں شک کی صورت میں شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا تو جب سورج کے غروب نہ ہونے کا غلبہ ظن ہو تو اس کا اعتبار نہ کرنا بدرجہ اولیٰ لازم آتا ہے تو اس کے ساتھ ”البدائع“ میں جو قول ہے کہ کفارہ کا عدم وجوب صحیح ہے وہ ضعیف ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ قضا اور کفارہ لازم ہو جائیں گے۔ اسی طرح ”النبایہ“ میں ہے۔

9089۔ (قوله: عَمَلًا بِأَصْلٍ فِيهِمَا) یعنی پہلی اور دوسری صورت میں۔ کیونکہ پہلی صورت میں اصل رائے کا باقی

رہنا ہے۔ پس کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ اور دوسری صورت میں دن کا باقی رہنا اصل ہے۔ پس دو روایتوں میں سے ایک کی بنا پر کفارہ واجب ہوگا جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔

9090۔ (قوله: وَلَوْلَا يَتَّبِعُ الْحَالُ) یعنی صورت حال کو نہ پہچان سکے اس صورت میں جب اسے رات کے باقی

رہنے کا گمان ہو یا اسے شک ہو تو اس نے سحری کر لی۔ یہ قول ان کے قول: وَالْحَالُ انْ فَجَرَ طَالَعُ کے مقابل ہے۔ کیونکہ اس سے مراد یقین ہے۔ یہاں تک کہ اگر اسے ظن غالب ہو کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کھایا ہے تو مشہور ترین روایات کے مطابق اس پر قضا نہیں ہوگی۔ ”بحر“۔ یہ واضح نہ ہونے میں واضح ہے۔

9091۔ (قوله: لَمْ يَقْضِ) یعنی اس مسئلہ میں جب رات کے باقی رہنے میں ظن یا شک ہو تو قضا نہ کرے۔ کیونکہ رات

میں اصل اس کا باقی رہنا ہے پس وہ شک کے ساتھ خارج نہ ہوگی، ”بحر“۔ جہاں تک سورج کے غروب ہونے میں ظن یا شک کا مسئلہ ہے جب حقیقت واضح ہو جائے یا حقیقت حال واضح نہ ہو تو ہم اسے عنقریب (مقولہ 9093 میں) ذکر کریں گے۔

9092۔ (قوله: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) اس میں ہے کہ ”زیلعی“ اور صاحب ”البحر“ نے اس اختلاف کو بیان کرنے کے

بغیر ذکر کیا ہے۔ یہ وہم ہے جو اس مسئلہ کی وجہ سے اس کی طرف سرایت کر گیا ہے جس مسئلہ کو ”زیلعی“ نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب اسے طلوع فجر کا ظن غالب ہو تو اس نے کھانا کھالیا پھر کوئی شے واضح نہ ہوئی تو ظاہر روایت کے مطابق اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ بطور احتیاط قضا کرے گا۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

وَالْمَسْأَلَةُ تَتَفَرَّعُ إِلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ، مَحَلُّهَا الْمُطَوَّلَاتُ

مسئلہ چھتیس صورتوں میں متفرع ہوتا ہے جن کا محل مطولات ہیں۔

ظن اور شک کی صورتیں

9093۔ (قوله: تَتَفَرَّعُ إِلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ) یہ تعداد اس تعبیر کی بنا پر ہے۔ جو ”الظن“ میں ہے کہا: یا تو اس کا ظن غالب

ہوگا، ظن ہوگا یا اسے شک ہوگا۔ اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو مبیح کے موجود ہونے کے متعلق پایا جائے گا یا محرم کے قیام میں پایا جائے گا۔ پس یہ چھ صورتیں ہو گئیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو جو امر اس کے لئے ظاہر ہوا تھا اس کی صحت اس پر واضح ہو جائے گی، اس کا بطلان اس پر واضح ہو جائے گا، یا ایسا نہیں ہوگا یا نہ صحت ظاہر ہوگی اور نہ بطلان ظاہر ہوگا۔ پھر اٹھارہ میں سے ہر ایک یا تو روزہ کے شروع کے بارے میں ہوگا یا اس کی انتہا میں ہوگا۔ تو یہ کل چھتیس صورتیں ہیں۔

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ پہلی تقسیم میں ظن اور غلبہ ظن میں فرق کیا ہے جبکہ اس تقسیم کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ حکماً دونوں متحد ہیں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ کیونکہ عقل کے ہاں حکم کی دونوں طرفوں میں سے ایک کا محض راجح ہونا یہ ظن کی اصل ہے۔ اگر وہ ترجیح زائد ہو یہاں تک کہ یقین کے قریب ہو اسے غلبہ ظن اور اکبر الرائی کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں اس کی چوبیس صورتیں بنائی ہیں۔ ان دونوں پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ شک کو کبھی مبیح کے وجود میں اور کبھی محرم کے وجود میں رکھا جائے۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک میں شک، دوسرے میں شک ہوتا ہے۔ کیونکہ شک میں دونوں طرفیں برابر ہوتی ہیں۔ ظن کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کا تعلق کبھی مبیح کے ساتھ اور کبھی محرم کے ساتھ قائم کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ اسے دونوں طرفوں میں سے ایک کے ساتھ مخصوص نسبت حاصل ہے۔ جب ظن رات کے پائے جانے کے متعلق ہے تو دن کے پائے جانے کے متعلق نہیں ہوگا اور اس کے برعکس صورت حال اسی طرح ہوگی۔ پس تقسیم میں یہ بہن حق ہوگا یا تو مبیح کے پائے جانے کا اسے ظن ہوگا، محرم کے پائے جانے کا ظن ہوگا یا اسے شک ہوگا۔ اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو روزے کی ابتدا کے بارے میں ہوگا یا اس کی انتہا کے بارے میں ہوگا۔ اور چھ میں سے ہر ایک صورت میں یا تو وہ مبیح کے پائے جانے یا محرم کے پائے جانے کو پہچانتا ہوگا یا نہیں پہچانتا ہوگا۔ یہ اٹھارہ صورتیں ہیں۔ نوروزہ کی ابتدا کے بارے میں ہیں اور نو اس کی انتہا کے بارے میں ہیں۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ ”زلیعی“ نے ان اٹھارہ کے علاوہ کاذب نہیں یہ اور ان کے احکام کا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہیں: اگر اس نے رات کے باقی ہونے کے گمان پر سحری کی اگر اس کی بقاء واضح ہوئی یا کوئی چیز واضح نہ ہوئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر فجر کا طلوع ہونا واضح ہو گیا تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اسی کی مثل طلوع فجر میں شک ہے۔ اگر اس نے طلوع فجر کا گمان ہوتے ہوئے سحری کی اگر طلوع واضح ہو جائے تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اگر کوئی چیز واضح نہ ہو تو ظاہر روایت میں اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ صرف قضا کرے۔ اگر رات کا باقی رہنا واضح ہو جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ابتدا میں نو صورتیں ہیں۔ اگر اسے سورج کے غروب ہونے کا گمان

قَضَى فِي الصُّومِ كُلِّهَا (فَقَطُّ) كَمَا لَوْ شَهِدَا عَلَى الْغُرُوبِ وَآخِرَانِ عَلَى عَدَمِهِ فَأَفْطَرَ فَظَهَرَ عَدَمُهُ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ قَضَى وَكَفَّرَ: لِأَنَّ شَهَادَةَ النَّفْيِ لَا تُعَارِضُ شَهَادَةَ الْإِثْبَاتِ

وہ ان تمام صورتوں میں صرف روزے کی قضا کرے گا۔ جس طرح دو آدمی غروب آفتاب کی گواہی دیں اور دوسرے دو غروب آفتاب نہ ہونے کی گواہی دیں تو وہ آدمی افطار کر دے پھر غروب نہ ہونا ظاہر ہو جائے اگر یہ معاملہ طلوع فجر میں ہو تو روزہ کی قضا کرے گا اور کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں۔

ہوا سورج کا غروب نہ ہونا واضح ہو تو اس پر صرف قضا ہوگی۔ اگر غروب ہونا واضح ہو یا کوئی چیز واضح نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے اس میں شک ہو اگر کوئی شے واضح نہ ہو تو اس پر قضا ہوگی۔ اور کفارہ کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اگر غروب کا نہ ہونا واضح ہو تو اس پر قضا اور کفارہ لازم ہوگا۔ اگر غروب ہونا واضح ہو جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے غروب نہ ہونے کا گمان ہو اگر غروب نہ ہونا واضح ہو جائے یا کوئی شے واضح نہ ہو تو اس پر قضا اور کفارہ ہوگا۔ اگر غروب ہونا ظاہر ہو جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ نواہتہا میں ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دس صورتوں میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اور چار صورتوں میں قضا واجب ہوگی۔ اور چار صورتوں میں قضا اور کفارہ واجب ہوگا۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

9094۔ (قوله: فِي الصُّومِ كُلِّهَا) یعنی وہ تمام صورتیں جو ان کے قول وان افطر خطأ الخ کے تحت مذکور ہیں نہ کہ تفریع کی صورتیں مراد ہیں۔

9095۔ (قوله: فَقَطُّ) یعنی کفارہ کے بغیر۔

9096۔ (قوله: كَمَا لَوْ شَهِدَا الْخ) یعنی کوئی کفارہ نہیں کیونکہ جنایت نہیں پائی جا رہی۔ کیونکہ اس آدمی نے اثبات کی شہادت پر اعتماد کیا ہے، ”ط“۔

نفی کی شہادت اثبات کی شہادت کے معارض نہیں

9097۔ (قوله: لِأَنَّ شَهَادَةَ النَّفْيِ لَا تُعَارِضُ شَهَادَةَ الْإِثْبَاتِ) کیونکہ گواہیاں امر کو ثابت کرنے کے لئے

ہوتی ہیں امر کی نفی کے لئے نہیں ہوتیں۔ پس امر کو ثابت کرنے والے کی شہادت مقبول ہوگی امر کی نفی کرنے والے کی شہادت قبول نہ کی جائے گی، ”بحر“۔ کیونکہ امر کے ثابت کرنے والے کے پاس علم کی زیادتی ہے جب نفی کرنے والی گواہیاں لغو ہو گئیں تو اثبات کرنے والی گواہیاں باقی رہ گئیں۔ پس یہ ظن کو ثابت کریں گی۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو کہا گیا کہ دونوں گواہیوں کا متعارض ہونا شک کو ثابت کرتا ہے اور جب سورج کے غروب ہونے میں شک ہو پھر یہ ظاہر ہو جائے کہ سورج غروب نہیں ہوا تو کفارہ واجب ہو جائے گا جس طرح قول (مقوله 9088 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن ”الفتح“ میں کہا: و فی النفس منه شیء یظهر بادن تامل دل میں اس کے متعلق ایسی چیز ہے جو تھوڑے سے تامل کے ساتھ ظاہر ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ نفی کی شہادت حقوق میں قبول نہیں ہوتی۔ کیونکہ اصل عدم ہے (یعنی کسی کا دوسرے پر حق نہیں) پس اس شہادت نے کسی زائد شے کا فائدہ نہ دیا۔ مثبت کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن نفی کرنے والی شہادت شبہ پیدا کرتی ہے۔ پس چاہئے کہ اس شہادت کے ساتھ کفارہ ساقط ہو جائے۔ ”بزازیہ“ میں ہے: اگر ایک آدمی فجر کے طلوع ہونے پر گواہی دے اور دو آدمی فجر کے طلوع نہ ہونے پر گواہی دیں تو کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا۔ ”تاہل“

تحرری کر کے افطار کا جائز ہونا

تمتہ

مصنف نے دوسرے علما کی طرح جو لفظ ظن کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تحرری کرتے ہوئے سحری کرنا اور افطار کرنا جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ افطار میں تحرری نہ کرے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ایک عادل آدمی کے قول کے ساتھ سحری کرے۔ اسی طرح طہل بج رہا ہو تو سحری کرے۔ مرغ بانگ دے رہا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ جہاں تک افطار کا تعلق ہے تو ایک آدمی کے قول پر افطاری کرنا جائز نہیں۔ بلکہ دو آدمیوں کے قول پر افطاری کرنا جائز ہے۔ جواب کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں جب وہ عادل ہو جس کی وہ تصدیق کرے جس طرح ”زابدی“ میں ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اہل رستاق طہل کی آواز پر تیسویں دن افطار کر دیں یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ عید کا دن ہے جبکہ وہ طہل عید کے لئے نہ بجایا جا رہا ہو تو وہ کفارہ ادا نہ کریں گے جس طرح ”المنیہ“ میں ہے، ”قبستانی“۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول: لا بأس باللفظ بقول عدل صدقہ کا مقتضایہ ہے کہ یہ جائز نہیں جب وہ اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور مستور الحال آدمی کے قول پر مطلقاً افطار کرنا جائز نہیں۔ اور طہل اور توپ کی آواز سننے سے بدرجہ اولیٰ روزہ توڑنا جائز نہیں جو ہمارے زمانہ میں شروع ہوا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال ہے کہ یہ کسی اور مقصد کے لئے بجایا جا رہا ہو۔ اور اس وجہ سے بھی کہ غموما یہ ہوتا ہے کہ طہل بجنے والا عادل نہیں ہوتا تو اس وقت تحرری کرنا ضروری ہے پھر یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ تحرری کے ساتھ افطار کرنا جائز ہے جس طرح ”المعراج“ میں شمس الائمہ سرخسی سے نقل کیا ہے۔ کیونکہ تحرری غلبہ ظن کا فائدہ دیتا ہے اور یہ یقین کی طرح ہے جس طرح پہلے قول (مقولہ 9086 میں) گزرا ہے۔ اگر وہ تحرری نہ کرے تو فطر حلال نہیں ہوتا۔ کیونکہ ”سراج“ وغیرہ میں ہے: اگر اسے غروب میں شک ہو تو اس کے لئے فطر حلال نہیں ہوگا کیونکہ اصل دن کا باقی رہنا ہے۔

”البحر“ میں ”بزازیہ“ سے سے مروی ہے: وہ افطار نہ کرے جب تک اسے سورج کے غروب کے بارے میں ظن غالب نہ ہو اگرچہ مؤذن اذان دے دے۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ہمارے زمانہ میں توپ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اگرچہ اس کو چلانے والا فاسق ہو۔ کیونکہ معمول یہ ہے کہ موقت (وقت بتانے والا) دارالحکام کی طرف دن کے پچھلے پہر جاتا ہے پس وہ توپ چلانے والے کے لئے توپ

وَأَعْنَى أَنَّ كُلَّ مَا انْتَفَى فِيهِ الْكَفَّارَةُ مَحَلُّهُ مَا إِذَا لَمْ يَقْعَمْ مِنْهُ ذَلِكَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى لِأَجْلِ قَصْدِ
النَّعِصَةِ فَإِنْ فَعَلَهُ وَجَبَتْ زَجْرًا لَهُ بِذَلِكَ أَفْتَى أَثْنَةُ الْأُمُصَارِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى قُنْيَةً وَهَذَا حَسَنٌ نَهْرٌ
وَالْأَخِيرَانِ يُنْسِكَانِ بِقِيَّةِ يَوْمِهِمَا وَجُوبًا عَلَى الْأَصَحِّ لِأَنَّ الْفِطْرَ قَبِيحٌ وَتَرَكَ الْقَبِيحَ شَرْعًا وَاجِبٌ

یہ جان لو کہ وہ صورت جس میں کفارہ منتفی ہوا ہے اس کا محل یہ ہے کہ جب اس سے یہ عمل یکے بعد دیگرے نافرمانی کے ارادہ سے واقع نہ ہو تو اگر وہ ایسا کرے تو اسے زجر کرنے کے لئے اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ مختلف شہروں کے ائمہ نے اس کا فتویٰ دیا اور اس پر فتویٰ ہے، ”قنیہ“۔ یہ قول اچھا ہے، ”نہر“۔ آخری دو افراد جو بی طور پر اپنے باقی ماندہ دن میں کھانے پینے سے رکے رہیں گے۔ یہ اصح قول ہے۔ کیونکہ روزہ نہ رکھنا قبیح ہے اور قبیح کا ترک کرنا شرعی طور پر واجب ہے۔

چلانے کے وقت کی تعیین کرتا ہے اور روزیروغیرہ کو معین بھی کرتا ہے جب وہ توپ چلاتا ہے تو وہ وزیر کی نگرانی اور اس کے معاونین کی نگرانی میں وقت معین پر توپ چلاتا ہے۔ پس ان قرآن کے ساتھ یہ ظن غالب ہوتا ہے کہ خطا واقع نہ ہوگی اور فساد برپا کرنے کا قصد نہ ہوگا ورنہ سب لوگوں کا گناہ گار ہونا لازم آئے گا اور پورے مہینہ کی قضا ان پر واجب ہو جائے گی۔ کیونکہ لوگوں کی اکثریت صرف توپ کی آواز سننے سے روزہ چھوڑ دیتی ہے نہ وہ تحری کرتے ہیں اور نہ ہی غلبہ ظن ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9098۔ (قوله: مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى الْخ) اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ دوسری دفعہ کی صورت میں اس پر کفارہ واجب ہوگا اگرچہ دنوں کے ساتھ فاصلہ واقع ہو جائے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس نے معصیت کا قصد نہیں کیا۔ معصیت سے مراد افطار ہے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا، ”ط“۔

9099۔ (قوله: وَالْأَخِيرَانِ) یعنی جس نے سحری کی یا روزہ افطار کیا جبکہ یہ گمان کرتا تھا کہ رات کا وقت ہے اٹلے۔ اس میں مصنف نے صاحب ”الدرر“ کی پیروی کی ہے۔ اس کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں جس طرح شارح نے آگے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

9100۔ (قوله: عَلَى الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا: یہ مستحب ہے، ”فتح“۔ علما نے اس پر اتفاق کیا کہ حائضہ، نفاس والی، مریض اور مسافر پر واجب نہیں۔ اور علما نے اس آدمی کیلئے کھانے پینے سے رکے رہنے کو لازم کیا ہے جس نے خطا یا جان بوجھ کر روزہ توڑا یا جس نے یوم شک کو روزہ توڑا پھر واضح ہوا کہ یہ رمضان ہے۔ ”قاضی خان“ نے اس کا ذکر کیا ہے، ”شرنبلائیہ“۔

9101۔ (قوله: لِأَنَّ الْفِطْرَ) فطر سے مراد مفطر کی صورت اپنانا ہے ورنہ روزہ اس سے پہلے فاسد تھا اور قیاس یعنی شکل اول کی طرف اشارہ کیا جس میں قیاس کے دو مقدمے ذکر کئے گئے اور اس میں نتیجے کو لپیٹ دیا گیا جس قیاس کی وضاحت اس طرح ہے۔

الفطر قبیح شرعاً وکل قبیح شرعاً ترکہ واجب فالفطر ترکہ واجب۔ فافہم۔

9102۔ (قوله: كَمُسَافِرٍ أَقَامَ) یعنی نصف النہار کے بعد مسافر مقیم ہو گیا یا نصف النہار سے پہلے اور کھانے کے

(كُنُسًا فِي أَقَامَةٍ وَحَائِضٍ وَنَفَسَاءَ طَهْرَتَا وَمَجْنُونٍ أَفَاقٍ وَمَرِيضٍ صَحَّ) وَمُطْرٍ وَلَوْ مُكْرَهَا أَوْ خَطَا (وَصَبِيٍّ
بَدَغٍ وَكَافِرٍ أَسْلَمَ وَكُلُّهُمْ يَقْضُونَ) مَا فَاتَهُمْ (إِلَّا الْآخِرِينَ)

جس طرح وہ مسافر جو مقیم ہو جائے اور حیض و نفاس والی عورت پاکیزہ ہو جائیں، مجنون کو افاقہ ہو جائے اور مریض صحت مند ہو جائے اور افطار کرنے والا اگرچہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا اس نے غلطی سے افطار کر دیا ہو اور بچہ بالغ ہو جائے اور کافر مسلمان ہو جائے۔ اور یہ سب لوگ اس روزہ کی قضا کریں گے جو ان سے فوت ہو گیا ہے مگر آخری دو افراد

بعد مقیم ہو گیا۔ جہاں تک ان دونوں سے پہلے مقیم ہونے کا تعلق ہے تو اس پر روزہ واجب ہو جائے گا اگر اس نے فطر کی نیت کی جس طرح آنے والی فصل میں متن میں آئے گا۔ ان مسائل میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو پچھلے پہر ایک ایسی صفت پر ہوا اگر دن کے پہلے پہر اس صفت پر ہو تو اس پر روزہ لازم ہوتا ہو تو اس پر کھانے پینے سے رکے رہنا لازم ہوتا ہے جس طرح ”الخلاصہ“، ”النبایہ“ اور ”العنایہ“ میں ہے۔ لیکن یہ کوئی جامع ضابطہ نہیں۔ کیونکہ اس میں وہ شخص داخل نہیں ہوتا جس نے رمضان میں جان بوجھ کر کھانا کھایا۔ کیونکہ صیودت (صار کا مصدر) یہ تحول (ایک حالت سے دوسری حالت میں بدل جانا) کے لئے ہے اور لو کا لفظ مابعد کے امتناع کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ان دونوں سے جو چیز مستفاد ہوتی ہے وہ یہاں متحقق نہیں ہوتی، ”نہر“۔ کیونکہ اس کے فطر کے بعد اس کے لئے کوئی نئی حالت متحد نہیں ہوتی جس حالت پر وہ پہلے نہیں تھا۔ اسی طرح اس ضابطہ میں وہ بھی داخل نہیں ہوتا جس نے یوم شک کو صبح، حالت افطار میں کی یا اس نے رات کے گمان سے سحری کی یا اسی طرح اس نے روزہ کو شام کے وقت افطار کیا۔ اسی وجہ سے ”البدائع“ میں مذکورہ قاعدہ ذکر کیا۔ پھر کہا: اسی طرح ہر وہ شخص جس پر روزہ واجب ہوا ہو۔ کیونکہ وجوب اور اہلیت کا سبب موجود ہے۔ پھر اسے جاری رکھنا اس پر معتذر ہو گیا اس طرح کہ اس نے جان بوجھ کر روزہ افطار کر دیا یا اس نے یوم شک کی صبح حالت افطار میں کی پھر یہ واضح ہوا کہ یہ تو رمضان کا حصہ ہے جبکہ گمان یہ ہے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی تھی پھر اس کا طلوع ہونا واضح ہو گیا پس اس پر کھانے پینے سے رکنا بطور تشبہ واجب ہے۔ پس انہوں نے امساک کے وجوب کے لئے دو قاعدے بنائے جن دونوں قواعد پر فروع متفرع ہوتی ہے۔ ”الفتح“ میں پہلے قاعدہ کی تصحیح کا قصد کیا اور صار کو تحقق سے بدل دیا۔ لیکن لو کو لائے جو امتناع کے لئے وضع کیا گیا ہے پس جس کا ارادہ کیا وہ اس کے لئے مکمل نہ ہوا جس طرح ”البحر“ اور ”النہر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

9103۔ (قوله: طَهْرَتَا) یعنی فجر کے بعد یا فجر کے ساتھ ہی وہ پاک ہو گئیں، ”فتح“۔

9104۔ (قوله: وَمَجْنُونٍ أَفَاقٍ) یعنی کھانے کے بعد اسے افاقہ ہو گیا یا نیت کے وقت فوت ہونے کے بعد افاقہ

ہو اور نہ جب وہ نیت کرے تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس پر روزہ واجب ہوگا جس طرح مسافر پر روزہ واجب ہوتا ہے۔

9105۔ (قوله: وَمُطْرٍ) اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مفطر، مفطر میں کوئی

وَإِنْ أَفْطَرَ الْعَدَمِ أَهْلِيَّتَهُمَا فِي الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْيَوْمِ وَهُوَ السَّبَبُ فِي الصَّوْمِ لَكِنْ لَوْ نَوَّيَا قَبْلَ الزَّوَالِ كَانَ نَفْعًا فَيَقْضَى بِإِلْفَسَادِ كَمَا فِي الشُّرُئِ بِلَايَةِ عَنِ الْخَائِيَةِ

اگر وہ افطار کریں۔ کیونکہ ان میں دن کے پہلے جز میں اہلیت نہ تھی وہی روزہ میں سبب ہے۔ لیکن اگر وہ زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر لیں تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا۔ پس روزہ فاسد کرنے کے ساتھ روزہ کی قضا کی جائے گی جس طرح ”شربلائیہ“ میں ”الخانیہ“ سے مروی ہے۔

فرق نہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مصنف کے قول والا خیران یسکان کی کوئی وجہ نہیں جس طرح گزر چکا ہے ”حبی“ نے یہ بیان کیا ہے۔

9106۔ (قوله: وَإِنْ أَفْطَرَ) ”البحر“ کے قول سے اسے اخذ کیا ہے: سواء افطرا في ذلك اليوم او صاماه خواه دونوں اس روز افطار کریں یا دونوں روزہ رکھیں۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ کافر کا روزہ صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط ایسی نیت ہے جو اسلام کے ساتھ مشروط ہے۔ پس مراد اس کے اسلام لانے کے بعد کا روزہ ہے جب وہ روزہ کی نیت کے وقت میں اسلام قبول کریں۔

9107۔ (قوله: لِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهَا) کیونکہ دونوں (بچہ، کافر) میں اصل وجوب کی اہلیت نہیں۔ حائضہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس سے وجوب ادا ساقط ہوا ہے اسی وجہ سے اس پر قضا واجب ہوگی اس کی مثل مسافر، مریض اور مجنون ہے۔

9108۔ (قوله: وَهُوَ السَّبَبُ فِي الصَّوْمِ) یعنی ہر دن کے روزہ کا سبب۔ یہ اس کے برعکس ہے جسے ”سرخی“ نے اختیار کیا ہے اور مصنف کتاب کے شروع میں اس کو اپنا چکے ہیں من انه شهود جزء من الشهر من ليل او نهار وہ یہ ہے کہ مہینہ کے جز کا موجود ہونا خواہ دن کا ہو یا رات کا۔ اور صوم کی قید لگائی ہے کیونکہ نماز میں سبب وہ خبر ہے جو ادا کے ساتھ متصل ہے اسی وجہ سے اس دن کا روزہ واجب نہیں ہوگا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”الفتح“ میں یہ اعتراض کیا ہے: ”اگر اس میں سبب پہلا جز ہو تو لازم آئے گا کہ اس میں کھانے پینے سے رکنا واجب نہ ہو۔ کیونکہ ضروری ہے کہ سبب وجوب پر متقدم ہو ورنہ سبب پر وجوب سبقت لے جائے گا۔“ ”البحر“ میں جواب دیا ہے: یہاں تقدم کی شرط ضرورت کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہے۔ اس کی مکمل تحقیق اس میں ہے۔ اس میں سے کچھ چیز کتاب کے شروع میں بیان کر چکے ہیں۔

9109۔ (قوله: لَكِنْ لَوْ نَوَّيَا الْخ) یعنی دو آخری مراد (بچہ اور کافر جو بالغ اور مسلمان ہوئے) ہیں۔ یہ وہ استدراک ہے جو ان دونوں کے کھانے پینے سے رکنے سے سمجھا جا رہا تھا۔ وہ یہ تھا کہ ان دونوں افراد کا روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ظاہر روایت میں یہ فرض روزہ کی جانب سے صحیح نہیں ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور نفل روزہ صحیح ہوگا اگر وہ زوال سے پہلے نیت کریں۔ یہاں تک کہ اگر دونوں روزہ کو فاسد کر دیں تو اس روزہ کی قضا واجب ہوگی۔ ظاہر روایت کی دلیل وہ ہے جو ”ہدایہ“ میں ہے: روزہ از روئے وجوب کے تجزی کو قبول نہیں کرتا اور وجوب کی

وَلَوْ تَوَى الْمُسَافِرُ وَالْمَجْنُونُ وَالْمَرِيضُ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ عَنِ الْفَرَضِ، وَلَوْ تَوَى الْحَائِضُ وَالنُّفْسَاءُ لَمْ يَصَحَّ أَصْلًا لِلْمُتَنَانِي أَوَّلَ الْوَقْتِ وَهُوَ لَا يَتَجَزَّى وَيَوْمَ الصَّبِيِّ بِالصَّوْمِ

اگر مسافر، مجنون اور مریض نے زوال سے پہلے نیت کی تو اس کا یہ روزہ فرض کی جانب سے ہو جائے گا اگر حائضہ اور نفاس والی عورت نے روزہ کی نیت کی تو اصلاً روزہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ وقت کا اول حصہ روزہ کے منافی ہے۔ اور روزہ تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ اور بچہ جب روزہ کی طاقت رکھتا ہو تو اسے روزہ کا

اہلیت اس کے اول جز میں معدوم ہے۔

پھر نفل کی نیت کا صحیح ہونا ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے نقل کرتے ہوئے بچے کے ساتھ اسے خاص کیا ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تطوع کا اہل نہیں اور بچہ اس کا اہل ہے۔ ”الفتح“ میں ذکر کیا: ”اکثر مشائخ اس فرق پر قائم ہیں۔“ اس کی مثل ”النبہایہ“ میں ہے۔ جو یہاں قول ہے وہ بعض کا قول ہے۔

9110۔ (قوله: قَبْلَ الزَّوَالِ) اس سے مراد نصف النہار سے پہلے کا وقت ہے۔ یہ عبارت اکثر کتب میں بے شمار مواقع پر موجود ہے جبکہ اس میں تسامح ہے یا قول ضعیف پر مبنی ہے۔

9111۔ (قوله: صَحَّ عَنِ الْفَرَضِ) کیونکہ وہ جنون جو پورے وقت کو گھیرے ہوئے نہ ہو وہ مرض کے قائم مقام ہے جو وجوب کے مانع نہیں، ”شرنبلا لہ“۔ مسافر اور مریض میں سے ہر ایک اول وقت سے وجوب کا اہل ہے اگرچہ ان دونوں سے وجوب ادا سا قاط ہو جائے۔ جو آدمی بالغ ہو یا مسلمان ہو اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 9108 میں) بیان کیا ہے۔

9112۔ (قوله: وَلَوْ تَوَى الْحَائِضُ وَالنُّفْسَاءُ) یعنی ان دونوں نے نصف النہار سے پہلے نیت کی جب وہ دونوں پاک ہو جائیں۔

9113۔ (قوله: لَمْ يَصَحَّ أَصْلًا) یعنی نہ بطور فرض اور نہ ہی بطور نفل صحیح ہوگا، ”شرنبلا لہ“۔

9114۔ (قوله: لِلْمُتَنَانِي الْخ) کیونکہ حیض اور نفاس میں سے ہر ایک مطلقاً روزہ کی صحت کے منافی ہے۔ کیونکہ دونوں کا مفقود ہونا یہ روزہ کی صحت کی شرط ہے۔ اور روزہ ایک عبادت ہے جو تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ جب اس اول حصہ میں روزہ کے منافی پایا گیا تو باقی ماندہ میں اس کا حکم متحقق ہو جائے گا۔ بعض مشائخ کے قول کے مطابق جو بچہ بالغ ہو یا جو کافر مسلمان ہو ان کا نفلی روزہ صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ بچہ اصلاً روزہ کے منافی نہیں اور کفر اگرچہ روزہ کے منافی ہے لیکن اس کو ختم کر دینا ممکن ہے۔ حیض اور نفاس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا اکثر مشائخ کے قول کے مطابق فرق کی ضرورت نہیں۔

9115۔ (قوله: وَيَوْمَ الصَّبِيِّ) یعنی اس کا ولی یا اس کا وصی اسے حکم دے گا۔ اس سے ظاہر معنی یہ ہے کہ ”یہ“ جب

أَدَاءٍ لِبِمَا مَرَّ (أَوْ جُمِعَ) وَأَوْ تَوَارَثَ الْحَشْفَةُ (فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ) أَنْزَلَ أَوْ لَا (أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ غِذَاءً) بِكُسْبِ الْغَيْنِ وَبِالذَّلَالِ الْمُعْجَبَتَيْنِ وَالْبِدِّ مَا يُتَغَذَّى بِهِ

جو کامل شہوت کا محل ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، یا اس کے ساتھ جماع کیا جائے اور حشفہ دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں چھپ جائے اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو، یا اس نے غذا کھائی یا پی۔ غذاء کا لفظ غین کے کسرہ اور ذال کے ساتھ ہے دونوں پر نقطہ ہے اور آخر میں الف ممدودہ ہے اس سے مراد وہ چیز ہے جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔

جائے جبکہ وہ یہ عمل کر رہا ہو اور وہ اس سے الگ ہو جائے تو وہ کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ جس طرح اگر وہ بھول کر جماع کرے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر وہ طلوع فجر کے بعد اس پر باقی رہا تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔ اگر یاد آنے کے بعد باقی رہا تو کفارہ ادا نہیں کرے گا جبکہ اس پر قضا نہیں ہوگی، ”قہستانی“۔ ہم اسے پہلے (مقولہ 9013 میں) مفصل بیان کر چکے ہیں۔ 9123۔ (قولہ: أَدَاءً) اس قول سے ان کا قول فی رمضان غنی کر رہا ہے کیونکہ اس سے مراد رمضان کا مہینہ ہے۔ گویا انہوں نے اس سے روزہ کا ارادہ کیا ہے تاکہ یہ قضا کو شامل ہو جائے اور اس کو خارج کرنے کی ضرورت ہو۔ ”تامل“۔

9124۔ (قولہ: لِبِمَا مَرَّ) یعنی (مقولہ 9081 میں) گزر چکا ہے کفارہ اس لئے واجب ہوا ہے کیونکہ رمضان شریف کے مہینہ کی حرمت پامال کی گئی۔ پس رمضان کے قضا روزہ کو فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوگا اور نہ ہی کوئی اور روزہ فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔

9125۔ (قولہ: أَوْ جَامِعَ) یہ قول اسے بھی شامل ہوگا جب اس کا چھوٹا خاوند اس کے ساتھ جماع کرے جس طرح ان کے اطلاق کا مقتضا ہے اور اس لئے کہ علمائے یہ تصریح کی کہ غسل عورت پر واجب ہوگا مرد پر واجب نہیں ہوگا۔ ”رملی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ ”قہستانی“ میں ہے: مرد جب ایسی عورت سے جماع کرے جو قابل شہوت ہو تو وہ کفارہ ادا کرے گا جس طرح عورت کفارہ ادا کرے گی جب وہ بچے اور مجنون سے جماع کرے۔ دونوں صورتوں میں مشائخ کا اختلاف ہے جس طرح ”تمر تاشی“ میں ہے۔

9126۔ (قولہ: أَوْ تَوَارَثَ الْحَشْفَةُ) یعنی حشفہ غائب ہو جائے یہ جماع کی حقیقت کا بیان ہے۔ کیونکہ حشفہ کا چھپ جانا یہ جماع کے ساتھ ہی ہوتا ہے، ”ط“۔

9127۔ (قولہ: فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ) یعنی قبل یا دبر میں۔ جبکہ یہ دبر میں صحیح ہے۔ مختار یہ ہے کہ یہ امر بالاتفاق ہے، ”ولو الجہ“۔ کیونکہ قضا شہوت کے لئے جنایت کامل ہے، ”بحر“۔

9128۔ (قولہ: أَنْزَلَ أَوْ لَا) کیونکہ انزال سیری ہے۔ اور قضا شہوت تو انزال کے بغیر بھی متحقق ہو جاتی ہے اس کے ساتھ حد واجب ہوتی ہے یہ محض عقوبت ہے تو کفارہ جس میں عبادت کا معنی ہوتا ہے وہ بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی، ”بحر“۔

9129۔ (قولہ: مَا يُتَغَذَّى بِهِ) جس کی یہ شان ہو جیسے گندم، روٹی اور گوشت۔ پانی کو اس میں شمار کیا ہے وہ بسیط

أَوْ دَوَاءٍ مَا يَتَدَاوَى بِهِ وَالضَّابِطُ وَصُولُ مَا فِيهِ صَلَاحُ بَدَنِهِ لِحَوْفِهِ وَمِنْهُ رِيقُ حَبِيبِهِ فَيُكْفَرُ لَوْ جُودَ
مَعْنَى صَلَاحِ الْبَدَنِ فِيهِ دَرَايَةٌ وَغَيْرُهَا وَمَا نَقَلَهُ الشُّرَنْبِلَالِيُّ عَنِ الْحَدَّادِيِّ رَدَّكَ فِي الشَّهْرِ

یاد دوا کھائے یا پئے۔ دوا سے مراد وہ چیز ہے جس کو بطور دوا استعمال کیا جائے۔ اس میں ضابطہ یہ ہے جس چیز میں بدن کی
اصلاح کی صلاحیت ہو وہ اس کے جوف تک پہنچ جائے اسی سے اس کے محبوب کی تھوک ہے پس وہ کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ
اس میں بدن کی اصلاح کا معنی پایا جا رہا ہے، ”درایہ“ وغیرہا۔ ”شرنبلالی“ نے ”الحدادی“ سے جو قول نقل کیا ہے ”الزہر“ میں
اسے رد کیا ہے

ہونے کی وجہ سے غذا نہیں ہوتا اسے شمار کیا ہے کیونکہ وہ غذا میں مددگار ہوتا ہے، ”تہستانی“۔

تغذی کی تعبیر میں آئمہ کے اقوال اور مختار مذہب

9130۔ (قولہ: وَمَا نَقَلَهُ الشُّرَنْبِلَالِيُّ) کیونکہ اس کے حاشیہ میں کہا: تغذی کے معنی میں علما نے اختلاف کیا
ہے۔ بعض نے کہا: طبیعت اس کے کھانے کی طرف مائل ہو جائے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت پوری ہو جائے۔ بعض علما
نے کہا: جس کا نفع بدن کی اصلاح کی طرف عود کرے۔ اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ ایک لقمہ کو چبائے پھر
اس لقمہ کو منہ سے نکالے پھر اسے نگل جائے تو دوسری تعبیر کی بنا پر وہ کفارہ ادا کرے گا۔ پہلی تعبیر کی بنا پر کفارہ ادا نہیں کرے
گا۔ اور گھاس میں معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ گھاس میں بدن کے لئے کوئی نفع نہیں بعض اوقات اس کے عقل میں نقص پیدا کر
دیتی ہے اور طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ بطن کی شہوت ختم ہو جاتی ہے۔ ملخص۔

”الزہر“ میں کہا: یہ تحقیق سے بعید ہے۔ کیونکہ اس تقدیر کے ساتھ ان کا قول اود دواء زائد ہوگا۔ محققین نے جو ذکر کیا ہے
کہ فطر کا معنی ہے جس میں بدن کی اصلاح اس کا جوف تک پہنچنا یہ ان سب کو عام ہے وہ غذا ہو یا دوا ہو یہ پہلے قول کے مقابل
ہوگا۔ محل اختلاف کی تحقیق کے لئے یہ مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف فطر کے معنی میں ہے تغذی میں نہیں۔ لیکن جو محققین سے نقل کیا ہے اس
سے یہ لازم نہیں آتا کہ تغذی کے معنی اختلاف میں واقع نہ ہو۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں اور نہ ہی فطر کے
معنی میں اختلاف ہے۔ کیونکہ علما نے یہ ذکر کیا ہے کہ کفارہ اسی وقت واجب ہوتا ہے جب سورۃ اور معنای فطر پایا جائے۔ اور
کھانے کی صورت میں فطر سورۃ پایا جا رہا ہے جو نگلنا ہے۔ اور معنی کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسی چیز ہو جس سے بدن کو فائدہ ہو وہ
غذا ہو یا دوا ہو۔ جب سنگریزہ وغیرہ کو نگلے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ صرف سورۃ فطر پایا گیا ہے۔ حقنہ وغیرہ میں کفارہ نہیں
ہوگا کیونکہ فطر صرف معنی پایا گیا ہے جس طرح ”ہدایہ“ وغیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے۔ ”البدائع“ میں ذکر کیا ہے: کفارہ
واجب ہوگا جب منہ سے وہ چیز پیٹ تک پہنچ جائے جس کے ساتھ غذا یا دوا کا قصد کیا جاتا ہو۔ اخروٹ یا بادام جو صحیح اور خشک ہو
اس کے نگل لینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ سورۃ کھانا متحقق ہوا ہے معنای کھانا متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کا کھانا معمول

نہیں۔ پس یہ سنگریزہ اور گٹھلی کی طرح ہو گیا۔ اور نہ ہی گوندھے ہوئے آٹے یا خشک آٹے کے کھانے میں کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس کے ساتھ غذا اور دوا کا قصد نہیں کیا جاتا۔ اگر وہ درخت کے پتے کھائے اگر یہ ان میں سے ہوں جن کو عادتہ کھایا جاتا ہے تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ صرف قضا واجب ہوگی۔ اسی طرح اگر تھوک اس کے منہ سے نکلے پھر وہ تھوک کو نگل جائے اسی طرح کسی اور کی تھوک کا حکم ہے۔ کیونکہ اس سے عموماً نفرت کی جاتی ہے اگر دوست یا محبوب کی تھوک ہو تو کفارہ واجب ہوگا جس طرح ”حلوانی“ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وہ اس سے نفرت نہیں کرتا۔ اگر وہ ایک لقمہ نکالے پھر اس کو لوٹائے ”ابولیث“ نے کہا: اسح یہ قول ہے کہ کفارہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ لقمہ ایسی حالت میں ہو جاتا ہے جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے۔ ”ملخص“۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے مایتغذی بہ سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے جس میں بدن کی اصلاح ہو یعنی وہ ایسی چیز ہو جس کو معمول میں غذا، دوا یا لذت کے حصول کے ارادہ سے کھایا جائے۔ گوندھا گیا آنا اور خشک آنا اگرچہ اس میں بدن کی اصلاح ہے اور اس میں غذا یا لذت ہے لیکن اس کا قصد نہیں کیا جاتا اور منہ سے نکالا گیا لقمہ اسی طرح ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے نفرت کی وجہ سے وہ حکماً غذا کی صلاحیت سے خارج ہو گیا۔ جس طرح علما نے اس بارے میں کہا: اگر اسے قے آئے اور خود بخود واپس لوٹ جائے یہ روزہ کو نہیں توڑے گی۔ کیونکہ یہ ان چیزوں میں سے نہیں ہے جن کو عادتہ کھایا جاتا ہے۔ کیونکہ طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے۔ محبوب کی تھوک کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ لذت حاصل کی جاتی ہے جس طرح ”الکنز“ کے اواخر میں کہا ہے پس اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا جس میں بدن کی اصلاح ہو اسی کی مثل وہ گھاس ہوگی جو نشہ دیتی ہے۔

جو ہم نے کہا ہے اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”المحیط“ میں ہے۔ کیونکہ یہ ذکر کیا ہے: ”اصل یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوتا ہے جب وہ ایسی چیز کے ساتھ روزہ توڑے جس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ جھڑکنے کے لئے ہے۔ جھڑکنے کی ضرورت اس سے پڑتی ہے جس کو عادتہ کھایا جاتا ہے۔ دوسری چیزوں کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سے طبیعت کے اعتبار سے امتناع ثابت ہے جس طرح شراب کا پینا ہے اس میں حد واجب ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں زجر کی ضرورت ہوتی ہے۔ پیشاب اور خون کے پینے کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر وہ چیز جسے عادتہ قصد کرتے ہوئے کھایا یا غیر کی تبع میں کھایا جائے تو وہ ایسی چیز ہوگی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہے۔ جہاں تک اس کے علاوہ کا تعلق ہے تو اسے اس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی اگرچہ وہ فی نفسہ غذا بہم پہنچانے والی ہو۔ اور دوا اس کے ساتھ لاحق کی جائے گی جس میں بدن کی اصلاح ہو۔ پھر فروع کا ذکر کیا یہاں تک کہ لقمہ کے بارے میں کہا: اگر اس نے لقمہ کو نکالا پھر اس لقمہ کو لوٹا یا تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ یہی قول اسح ہے۔ کیونکہ وہ لقمہ ایسی حالت میں ہو چکا ہے جس سے کراہت کی جاتی ہے اور اس سے نفرت کی جاتی ہے۔

لیکن اس پر یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ کچا گوشت کھانے کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ گوشت مردار کا ہو مگر جب وہ بدبودار ہو جائے اور اس میں کیڑے پڑ جائیں۔ کیونکہ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ جبکہ اس میں اس لقمہ سے زیادہ کراہت ہوتی ہے جس کو منہ سے باہر نکالا گیا ہو۔ مگر جب یہ کہا جائے: گوشت اپنی

عَنْدًا رَاجِعٌ لِنُكْلِ رَأَوْ اَحْتَجَمَ، اُنَى فَعَلَ مَا لَا يُظَنُّ الْفِطْرُ بِهِ كَقَصْدٍ وَكُحْلِ وَلَيْسَ وَجَمَاعٍ بِهَيْمَةٍ بِلَا اِنْزَالٍ اَوْ اِذْخَالَ اِصْبِيعٍ فِي دُبُرٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ (فَظَنَّ فِطْرًا كُوبَهُ فَاَكَلَ عِنْدَ اقْضَى) فِي الصُّوْرِ كُلِّهَا

جبکہ اس نے یہ کھانے پینے کا عمل جان بوجھ کر کیا ہو۔ یہ سابقہ سب کی طرف راجع ہے۔ یا اس نے کچھنے لگوائے یعنی اس نے ایسا فعل کیا جس کے بارے میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ اس کے ساتھ روزہ ٹوٹ جاتا ہے جس طرح فصد کرانا، سرمہ لگانا، چھوننا اور چوپائے کے ساتھ جماع کرنا جبکہ انزال کے بغیر ہو یا دبر وغیرہ میں انگلی کو داخل کرنا اور اس نے یہ گمان کیا کہ اس کے ساتھ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کھانا کھالیا تو تمام صورتوں میں وہ قضا کرے گا

ذات کے اعتبار سے ان چیزوں میں سے ہے جن میں غذا حاصل کی جاتی ہے اور جن سے بدن کی اصلاح مقصود ہوتی ہے۔ مذکورہ ائمہ اور آئے کا معاملہ مختلف ہے اور جب اس میں کیڑے پڑ جائیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ بدن کو اذیت دیتا ہے پس اس کے ساتھ بدن کی اصلاح نہیں ہوتی۔ اس محل کی وضاحت میں میرے لئے یہ امر ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9131۔ (قوله: عَنْدًا) جو خطا ایسا عمل کرے اور جسے مجبور کیا گیا ہو وہ اس سے خارج ہوگا، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: بھولنے والا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ مراد جان بوجھ کر افطار کرنا ہے۔ اور بھولنے والا اگرچہ جان بوجھ کر مفطر چیز استعمال کرتا ہے وہ جان بوجھ کر افطار نہیں کرتا۔

9132۔ (قوله: رَاجِعٌ لِنُكْلِ) یعنی جن امور کا ذکر کیا گیا خواہ وہ جماع ہو، کھانا ہو اور پینا ہو۔

9133۔ (قوله: اُنَى فَعَلَ الْخ) اس قول نے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ حکم کچھنے لگوانے پر محدود نہیں، ”ط“۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ وہ ایسا کام کرے جس کے ساتھ فطر کا گمان رکھتا ہو جس طرح اگر وہ بھول کر کھانا کھائے یا جماع کرے یا اسے احتلام ہو جائے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے یا اسے قے آئے تو اس نے یہ گمان کیا کہ قے نے اس کا روزہ توڑ دیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کھانا کھالیا تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ شبہ پایا گیا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

9134۔ (قوله: بِلَا اِنْزَالٍ) مگر جب اسے انزال ہو تو جان بوجھ کر کھانے سے اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کھانا کھایا جبکہ وہ روزہ توڑ چکا تھا، ”ط“۔

9135۔ (قوله: اَوْ اِذْخَالَ اِصْبِيعٍ) یعنی اس نے خشک انگلی داخل کی جس طرح پہلے گزر چکا ہے، ”ح“۔ اگر وہ انگلی تر ہو تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے کھانا اس وقت کھایا ہے جب تری کے ساتھ اس کے روزہ کا ٹوٹنا متحقق ہو چکا تھا، ”ط“۔

9136۔ (قوله: وَنَحْوِ ذَلِكَ) جیسے اس نے ایسے شہوت والے بوسہ کے بعد یا پہلو میں لینے کے بعد یا فحش مباشرت کے بعد کھانا کھایا جبکہ کوئی انزال نہ ہو، ”امداد“۔

9137۔ (قوله: فِي الصُّوْرِ كُلِّهَا) وہ مذکورہ تمام صورتیں جو اس قول میں ہیں: وان جامع الخ۔

(وَكَفَّرَ) لِأَنَّهُ ظَنَّ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ حَتَّى لَوْ أَفْتَاهُ مُفْتٍ يُعْتَمَدُ عَلَى قَوْلِهِ أَوْ سَمِعَ حَدِيثًا وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ

اور کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ بے موقع گمان ہے یہاں تک کہ اگر کوئی ایسا مفتی فتویٰ دے جس کے قول پر اعتقاد کیا جائے کہ یہ یاس نے حدیث سنی اور وہ اس کی تاویل کو نہ سمجھ سکا

9138۔ (قوله: كَفَّرَ) قضا اور کفارہ کے وجوب کے وقت کے بیان کو ترک کیا اس بات کا شعور دلانے کے لئے کہ یہ امر تراخی پر مبنی ہے جس طرح امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: یہ فوراً لازم ہوتا ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے دو روایتیں مروی ہیں جس طرح ترمذی میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: دو رمضانوں کے درمیان کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ کرنی نے کہا: پہلا قول صحیح ہے۔ اسی طرح نقلی روزہ رکھنا صحیح نہیں جس طرح ”زاہدی“ میں ہے۔ قضا کو مقدم کیا اس بات کا شعور دلانے کے لئے کہ یہ چاہئے کہ قضا کو کفارہ پر مقدم کیا جائے۔ اور پے درپے روزے رکھنا مستحب ہے جس طرح ”ابو ایوب“ میں ہے، ”قہستانی“۔

9139۔ (قوله: لِأَنَّهُ ظَنَّ) یہ ان کے قول احتجاج الخ کی علت ہے۔

9140۔ (قوله: حَتَّى ظَنَّ) یہ ان کے قول: لِأَنَّهُ ظَنَّ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ کے مفہوم پر تفریع ہے۔ یعنی اگر ظن موقع محل سے مطابق ہوتا تو کفارہ لازم نہ ہوتا یہاں تک کہ اگر اس نے اس کا فتویٰ دیا، ”ط“۔

9141۔ (قوله: يُعْتَمَدُ عَلَى قَوْلِهِ) جیسے ایک حنبلی عالم ہو جو مفتی ہے جو کچھنے لگوانے کو خطر خیال کرتا ہے، ”امداد“۔ ”البحر“ میں کہا: عام آدمی پر یہ لازم ہے کہ عالم کی تقلید کرے جب وہ عام آدمی اس کے فتویٰ پر اعتماد کرتا ہو۔ پھر کہا: اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ عام آدمی کا مذہب اس کے مفتی کا فتویٰ ہوتا ہے اس میں کسی مذہب کی قید نہیں۔ اتنی وجہ سے ”الفتح“ میں کہا: عام آدمی کے حق میں حکم اس کے مفتی کا فتویٰ ہے۔ ”النبایہ“ میں ہے: شرط یہ ہے کہ مفتی ان افراد میں سے ہو جس سے فقہ کی تعیم حاصل کی جاتی ہو اور شہر میں اس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہو۔ اس وقت اس کا فتویٰ شہرہ و جاہ کے اعتبار سے اس کے علاوہ عالم کا فتویٰ معتبر نہیں۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ یعتمد مجہول کا صیغہ ہے پس صرف فتویٰ طلب کرنے والے کا اعتماد کافی نہیں۔

9142۔ (قوله: أَوْ سَمِعَ حَدِيثًا) جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: افطر الحاجم والغاصس۔ چھاننے والے اور لگانے والا اور جس کو کچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد مفتی کے قول سے زیادہ قوی ہے۔ پس یہ بدرجہ اولیٰ شبہ واقع کرے گا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے اس کے برعکس قول مروی ہے کیونکہ عام لوگوں پر یہ لازم ہے کہ فقہاء کی اقتدا کریں۔ کیونکہ وہ بذات خود حدیث کے اسرار و رموز نہیں سمجھ سکتے، ”زیلعی“۔

9143۔ (قوله: وَلَمْ يَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ) مگر جب وہ اس کی تاویل کا علم رکھتا ہو پھر وہ کھانا کھائے تو کفارہ واجب ہے۔

لَمْ يُكْفَرْ لِلشُّبْهَةِ وَإِنْ أَخْطَأَ الْمُفْتَى، وَلَمْ يَثْبُتِ الْأَثَرُ إِلَّا فِي الْأَدْهَانِ،

تو کفارہ ادا نہیں کرے گا۔ کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے اگرچہ مفتی نے فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگرچہ اس میں حدیث ثابت نہ ہو۔ مگر تیل لگانے کا معاملہ مختلف ہے

کیونکہ شبہ موجود نہیں۔ ”زیلعی“ کا قول انہ یفطر یہ شبہ پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ قیاس کے مخالف ہے ساتھ ہی یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ کھانے والا یہ علم رکھتا ہو کہ حدیث کے معنی میں تاویل ہے۔ پھر اس کی تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہ منسوخ ہے یا یہ ہو سکتی ہے کہ وہ دو افراد جن کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے وہ دونوں غیبت کر رہے تھے (1)۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔ اور دوسری صورت میں یہ مراد ہو سکتی ہے کہ ثواب ختم ہو جائے گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9146 میں) آئے گا۔

9144۔ (قولہ: وَلَمْ يَثْبُتِ الْأَثَرُ) اس کا عطف اخطأ المفتی پر ہے۔ یعنی اگرچہ اثر (روایت) ثابت نہ ہو۔ ”ح“۔ مراد حاحم اور محجوم کی حدیث کے علاوہ اثر ہے۔ کیونکہ حاحم و محجوم والی حدیث ثابت ہے۔ جہاں تک غیبت کرنے کے متعلق احادیث ہیں تو وہ سب کی سب کھوکھلی و ضعیف ہیں جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اس میں ”البدائع“ سے مروی ہے: اگر اس نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوایا اس کا اسی طرح بوسہ لیا یا اس کے پہلو میں لیٹا اور اسے انزال نہ ہوا تو اس نے یہ گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس نے جان بوجھ کر کوئی چیز کھالی تو اس پر کفارہ ہوگا۔ مگر جب وہ حدیث میں تاویل کرے یا کسی فقیہ سے فتویٰ طلب کرے تو اس نے روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ فقیہ خطا کر جائے اور حدیث ثابت نہ ہو۔ کیونکہ فتویٰ اور حدیث کے ظاہر کو بطور شبہ معتبر سمجھا جاسکتا ہے۔

9145۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْأَدْهَانِ) یہ ان کے قول لم یُکْفَرْ سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی اگر وہ تیل لگائے پھر کھائے تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ وہ جان بوجھ کر روزہ کو توڑنے والا ہے اور اس نے دلیل شرعی کا سہارا نہیں لیا۔ کیونکہ یہاں فقیہ کے فتویٰ اور حدیث کی تاویل کو شمار میں نہیں لایا جاسکتا۔ کیونکہ یہ امر اس پر مشتبہ نہیں ہوتا جسے فقہ سے کچھ بھی وابستگی ہے۔ ”کمال“ نے اسے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔ لیکن ”الغانیہ“ میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے: جس نے سرمہ لگایا یا اپنے جسم پر تیل لگایا یا اپنی مونچھوں کو تیل لگایا پھر جان بوجھ کر کھانا کھایا تو اس پر کفارہ ہوگا مگر جب وہ جاہل ہو تو اس کو روزہ کے ٹوٹنے کا فتویٰ دیا گیا۔ ”الامداد“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر ہمارا قول الا اذا افتاه فقیہ شامل لبسالة دهن الشارب اس تعبیر کی بنا پر ہمارا قول جب فقیہ اسے فتویٰ دے یہ مونچھوں کو تیل لگانے کو بھی شامل ہے۔ جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں وہ استثنائے ہونے کو ترجیح دے رہے ہیں۔ پس شارح کے لئے اولیٰ یہ تھا کہ وہ اس کو ترک کر دیتے، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم ”الغانیہ“ وغیرہ سے غیبت کے بارے میں جو کچھ ہم ذکر کریں گے یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ”البدائع“ میں ہے۔

1۔ شعب الایمان، کتاب و باب فی تحریم اعراض الناس، جلد 5، صفحہ 307، حدیث نمبر 6743، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

وَكَذَا الْغَيْبَةُ عِنْدَ الْعَامَّةِ زَيْدَعِي لَكِنْ جَعَلَهَا فِي الْمُلْتَقَى كَالْحِجَامَةِ وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ لِلشُّبْهَةِ
(كَتْفَارَةِ الْمُظَاهِرِ الثَّابِتَةِ بِالْكِتَابِ، وَأَمَّا هَذِهِ فَبِالسُّنَّةِ)

اور اسی طرح غیبت کا معاملہ مختلف ہے یہ عام علما کے نزدیک ہے، ”زیدعی“۔ لیکن اسے ”ملتقی“ میں حجامت کی طرح بنایا ہے اور ”البحر“ میں اسے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شبہ پایا جا رہا ہے۔ کفارہ وہی ہوگا جو مظاہر کا کفارہ ہے جو کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ جہاں تک اس کفارہ کا تعلق ہے یہ سنت سے ثابت ہے

9146۔ (قوله: وَكَذَا الْغَيْبَةُ) کیونکہ غیبت کی وجہ سے روزہ توڑ دینا قیاس کے خلاف ہے۔ اور حدیث طیبہ ثلاث تفضل الصائم (1)۔ تین چیزیں روزہ دار کے روزہ کو توڑ دیتی ہیں کا جہاں تک تعلق ہے بالاجماع اس کی تاویل کی گئی ہے کہ اس کا ثواب ختم ہو جاتا ہے۔ حجامت والی حدیث کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بعض علما نے حدیث کے ظاہر معنی کو اپنایا ہے جیسے امام اوزاعی، امام احمد، ”امداد“۔ غیبت کے معاملہ میں اصحاب الظواہر کا اختلاف کسی شمار میں نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس وقت واقع ہوا جب اس سے پہلے سلف صالحین اس حدیث کی تاویل کو اپنا چکے تھے جس طرح ہم نے کہا ہے، ”فتح“۔ ”الخانہ“ میں ہے: بعض علما نے کہا: یہ اور سمجھنے لگو انا برابر ہیں۔ اور عام مشائخ نے کہا: اس پر ہر حال میں کفارہ ہوگا۔ کیونکہ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ حدیث کے ظاہر معنی پر عمل نہیں کرتے اور انہوں نے کہا: اس سے مراد آخرت کا ثواب ہے۔ اس میں کوئی معتبر قول نہیں یہ ایسا ظن ہے جو دلیل کا سہارا لئے ہوئے نہیں ہے۔ پس یہ شبہ کو واقع نہیں کرے گا۔ اس کی مثل ”السراج“ میں ہے۔ ”فتح“ میں ”البدائع“ سے اسی طرح منقول ہے۔ ”الہدایہ“ میں بھی اور اس کی شروح میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ رحمتی نے کہا: جب غیبت میں حدیث اور فتویٰ کو شبہ شمار نہیں کیا گیا تو مونچھوں کو تیل لگانا یہ بدرجہ اولیٰ شبہ نہ ہونے میں بعید ہوگا۔ میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ”فتح“ میں ”البدائع“ سے نقل کرتے ہوئے دونوں کو برابر قرار دیا ہے۔

اسی طرح ”المعراج“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے۔

9147۔ (قوله: لِلشُّبْهَةِ) تو یہ جان چکا ہے کہ جو امراجماع کے مخالف ہو وہ شبہ پیدا نہیں کر سکتا۔ اور عمل اس پر کیا جائے گا جس پر اکثر علما ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

کفارہ

9148۔ (قوله: كَتْفَارَةِ الْمُظَاهِرِ) یہ ان کے قول و کفر کے ساتھ مربوط ہے۔ یعنی ترتیب میں اس کی مثل ہے پس وہ پہلے غلام آزاد کرے گا اگر وہ غلام نہ پائے تو دو ماہ لگاتار روزے رکھے گا اگر وہ طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ اس اعرابی (بدو) کی حدیث (2) کی وجہ سے جو کتب ستہ میں معروف ہے۔ اگر وہ کوئی روزہ نہ رکھے اگرچہ عذر کی وجہ سے ہی ہو تو نئے سرے سے روزے رکھے گا۔ مگر حیض کے عذر کا معاملہ مختلف ہے۔ اور کفارہ قتل کے روزوں میں بھی

1۔ تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، جلد 7، صفحہ 68 2۔ صحیح مسلم، کتاب الصیام، باب تغلیظ تحریم الجماع، جلد 2، صفحہ 48، حدیث نمبر 1920

وَمِنْ ثَمَّةٍ شَبَّهَهَا بِهَا ثَمَّةٌ إِنَّمَا يَكْفُرُ إِنْ نَوَى لَيْلًا، وَلَمْ يَكُنْ مُكْرَهَا

اس وجہ سے علما نے اس کفارہ کو اس کفارہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ پھر وہ کفارہ ادا کرے گا اگر وہ رات کے وقت نیت کرے اور اس پر جبر نہ کیا گیا ہو

تتابع شرط ہے۔ بروہ کفارہ اسی طرح ہے جس میں آزادی مشروع ہے، ”نہر“۔ مسئلہ کی تمام فروعات ”البحر“ میں موجود ہیں اس میں یہ بھی ہے: کفارہ کے وجوب میں مذکور مؤنث، آزاد و غلام اور سلطان و غیر سلطان میں کوئی فرق نہیں۔ اسی وجہ سے ”بزازیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ لونڈی پر کفارہ واجب ہوگا اس صورت میں جب وہ اپنے آقا کو خبر دے کہ فجر طلوع نہیں ہوئی جبکہ اسے فجر کے طلوع کا علم تھا اور آقا اس سے جماع کرے جبکہ آقا پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور ”بزازیہ“ میں یہ تصریح کی کہ جب کفارہ سلطان پر لازم ہو جبکہ وہ اپنے حلال مال کے ساتھ خوشحال ہو جب کہ اس پر کسی کی چٹی نہ ہو تو اسے غلام آزاد کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ ابونصیر محمد بن سلام نے کہا: دو ماہ کے روزے رکھنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ کیونکہ کفارہ سے مقصود تنبیہ ہے اس کے لئے ایک ماہ روزے نہ رکھنا اور غلام آزاد کرنا آسان ہے پس جھڑکنا متحقق نہ ہوگا۔

9149۔ (قوله: وَمِنْ ثَمَّةٍ) اس وجہ سے کہ ظہار کا کفارہ کتاب اللہ سے ثابت ہے اور افطار کا کفارہ سنت سے ثابت ہے تو دوسرے کی تشبیہ کو پہلے سے تشبیہ دی کیونکہ یہ پہلے سے ادنیٰ حال میں ہے کیونکہ پہلا کتاب اللہ کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے قوی ہے، ”ط“۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ کفارہ ظہار کا کوئی انکار کرے تو وہ کافر ہو جائے گا اور افطار کے کفارہ کا انکار کرے تو کافر نہیں ہوگا۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر ”الفتح“ میں کیا۔ حضرت سعید بن جبیر اس طرف گئے ہیں کہ یہ منسوخ ہے۔

تنبیہ

تشبیہ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کہ کفارہ افطار ہر اعتبار سے کفارہ ظہار کی مثل ہے۔ کیونکہ کفارہ ظہار میں بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرنا کفارہ ظہار کے پے درپے کو مطلقاً قطع کر دے گا۔ یہ حقوق زوجیت عدا ہوں یا بھول کر ہوں، رات کے وقت ہوں یا دن کے وقت ہوں۔ کیونکہ یہ حکم آیت کی وجہ سے ہے۔ کفارہ صوم اور کفار قتل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ امر دونوں میں اسے قطع نہیں کرتا مگر جب وہ عذر کے ساتھ یا عذر کے بغیر روزہ نہ رکھے فتاویٰ۔ بعض علما کے قدم یہاں پھسل گئے ہیں، ”رطی“۔ اسی کی مثل ”قہستانی“ میں ہے۔ بغیر العذر سے مراد حیض کے علاوہ ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: یہاں وطی تابع کو قطع نہ کرے گی جو رات کے وقت عدا ہو یا دن کے وقت بھول کر ہو۔ کفارہ ظہار کا معاملہ مختلف ہے۔

9150۔ (قوله: إِنْ نَوَى لَيْلًا) اگر وہ معین نیت کے ساتھ رات کے وقت نیت کرے۔ کیونکہ دونوں میں امام

”شافعی“ رحمہ اللہ کا اختلاف (مقولہ 9061 میں) گزر چکا ہے پس کفارہ کے سقوط کا شبہ ہوگا۔

9151۔ (قوله: وَلَمْ يَكُنْ مُكْرَهَا) اسے مجبور نہ کیا گیا ہو اگرچہ یہ جماع پر ہو جس طرح (مقولہ 9118 میں) گزر

وَلَمْ يَطْرَأْ مُسْقِطٌ كَمَرَضٍ وَحَيْضٍ، وَاخْتِلَافٌ فِيمَا لَوْ مَرَضَ بِجُرْحٍ نَفْسِهِ أَوْ سُوفَرَ بِهِ مُكْرَهًا وَالْمُعْتَدُّ لَزُومُهَا وَفِي الْمُعْتَادِ حَتَّى وَحَيْضًا وَالْمُتَيَقِّنُ قِتَالَ عَدُوٍّ لَوْ أَفْطَرَ، وَلَمْ يَحْصُلِ الْعُدْرُ

اور کفارہ کو ساقط کرنے والا کوئی عارضہ لاحق نہ ہو جیسے مرض اور حیض۔ اور اس صورت میں اختلاف کیا گیا ہے اگر وہ اپنے آپ کو زخم لگانے کی صورت میں بیمار ہو جائے یا جسے جبر کے ساتھ سفر پر لے جایا جائے۔ اور قابل اعتماد یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔ اور جسے بخار کا معمول ہو، حیض کا معمول ہو اور جسے دشمن کے ساتھ قتال کا یقین ہو اگر وہ افطار کرے اور عذر حاصل نہ ہو اس میں اختلاف ہے۔

چکا ہے، اگرچہ وہ عورت اپنے خاوند کو اس پر مجبور کرنے والی ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ”الظہیریہ“ میں ہے۔ ”الاختیار“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے: اگر اکراہ عورت کی جانب سے ہو تو دونوں پر کفارہ ہوگا جس طرح ”البحر“ کے بعض نسخوں میں ہے۔

9152۔ (قوله: وَلَمْ يَطْرَأْ) اس نے جان بوجھ کر روزہ توڑا جبکہ وہ مقیم تھا اس نے رات کو نیت کی تھی اگر کفارہ کو ساقط کرنے والا عارضہ لاحق نہ ہوا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

9153۔ (قوله: مُسْقِطٌ) یعنی آسمانی عارضہ جس میں اس کا کوئی عمل دخل نہ ہو اور نہ اس کے سبب میں عمل دخل ہو، ”رحمتی“۔

9154۔ (قوله: كَمَرَضٍ) یعنی ایسا مرض جو افطار کو مباح کر دے۔

9155۔ (قوله: وَالْمُعْتَدُّ لَزُومُهَا) اس کے بعد کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ بندے کا فعل ہے۔ یہ کہنا زیادہ اچھا ہے عدم سقوط تھا۔ کیونکہ کفارہ لازم ہے اور اختلاف کفارہ کے سقوط میں ہے۔ سفر کی قید مکرہا سے لگائی ہے۔ کیونکہ جب وہ روزہ توڑنے کے بعد خوشی خوشی سفر کرے تو روایات اس پر متفق ہیں کہ کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ سفر کے بعد افطار کرے تو کفارہ واجب نہیں ہوگا، ”نہر“۔ اگر وہ طلوع فجر کے بعد سفر کرے تو یہ اس پر حرام ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 9346 میں) آئے گا۔

9156۔ (قوله: وَفِي الْمُعْتَادِ) اس کا عطف ان کے قول فیما پر ہے۔ معتاد اسم مفعول ہے اس میں ایک ضمیر ہے جو

نائب فاعل ہے موصوف کی طرف لوٹ رہی ہے مراد الشخص المعتاد ہے، ”رحمتی“۔ یہ تنوین کے بغیر ہے مفعول بہ ہے اور الف تانیث مقصورہ پر فتح مقدرہ کے ساتھ منصوب ہے۔ اور حیض معطوف علیہ ہے۔ یعنی اس فرد میں اختلاف ہے، جو بخار اور حیض کا عادی ہو۔ داویہاں او کے معنی میں ہے۔ بعض نسخوں میں و حیض ہے تو یہ احتمال ہوگا کہ وہ مرفوع ہے یا مجرور ہے۔ لیکن جرجانز نہیں۔ کیونکہ وصف مفرد کی اپنے ایسے معمول کی طرف اضافت جو الف لام سے خالی ہو جائز نہیں ہوگی۔ جہاں تک رفع کا تعلق ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ معتاد کا لفظ حتیٰ اور حیض کی طرف منسوب ہے یعنی الذی اعتاده حتیٰ و حیض۔ زیادہ صحیح نصب ہے۔ اور ان کا قول والمعتیقن اسم فاعل ہے معتاد پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے اور قتال مفعول ہے۔

9157۔ (قوله: لَوْ أَفْطَرَ) جس کی عادت ہو اور جس کو یقین ہو ان میں سے ہر ایک افطار کر دیں۔

وَالْمُعْتَمِدُ سُقُوطُهَا وَلَوْ تَكَرَّرَ فِطْرُهُ وَلَمْ يُكْفَرْ لِلأَوَّلِ يَكْفِيهِ وَاحِدَةٌ وَلَوْ فِي رَمَضَانَيْنِ عِنْدَ مُحْتَدٍ وَعَلَيْهِ
الِاعْتِمَادُ بَرَّازِيَّةٌ وَمُجْتَبَىٌ وَغَيْرُهُمَا وَاخْتَارَ بَعْضُهُمْ لِلْفَتْوَى أَنَّ الْفِطْرَ بِغَيْرِ الْجَمَاعِ تَدَاخُلَ

اور قابل اعتماد بات یہ ہے کہ کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اگر روزہ کو توڑنا بار بار واقع ہوا اور اس نے پہلی دفعہ کا کفارہ ادا نہ کیا تھا تو ایک کفارہ کافی ہو جائے گا اگرچہ یہ روزہ کا توڑنا دور مضانوں میں ہے۔ یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اسی پر اعتماد ہے، ”برازیہ“، ”مجتبى“ وغیرہما۔ بعض علما نے فتویٰ کے لئے اسے اختیار کیا ہے اگر روزہ کو توڑنا جماع کے علاوہ عمل سے ہو تو کفارہ میں تداخل ہوگا

9158۔ (قوله: وَالْمُعْتَمِدُ سُقُوطُهَا) ”البرازیہ“ میں اور قاضی خان نے ”شرح الجامع الصغیر“ میں جسے بخار کا

معمول ہو اور جسے حیض کا معمول ہو اس کی تصحیح کی ہے اور اسے اس آدمی کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس نے سورج کے غروب ہونے پر روزہ افطار کر دیا ہو پھر اس کا عدم ظاہر ہوا ہو۔ ”شرنبلائیہ“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ یہ اس قول کے مخالف ہے جو ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ کہا: جب اس نے اس گمان پر روزہ افطار کر دیا کہ یہ اس کے حیض کا دن ہے پھر اسے حیض نہ آیا تو اظہر بات یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا جس طرح اس نے اس گمان پر روزہ افطار کیا تھا کہ یہ اس کی مرض کا دن ہے۔

جو میں نے اس پر تعلیق لکھی ہے اس میں میں نے لکھا ہے: دوسرے (یہ گمان ہو کہ مرض کا دن ہے) کو مشبہ بہ بنایا ہے کیونکہ یہ بالاجماع ہے۔ حیض کا مسئلہ اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا جس طرح ”تارخانیہ“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی وجہ سے ”السراج“ اور ”الفیض“ میں دونوں مسئلوں میں وجوب کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے دونوں میں تصحیح میں اختلاف ہے۔ میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس آدمی سے کفارہ کے سقوط میں اختلاف کا ذکر کیا ہو جس کو دشمن سے قتال کا یقین ہو جس طرح ”جامع الفصولین“ میں ہے: قتال اس امر کا محتاج ہوتا ہے کہ پہلے روزہ کو افطار کیا جائے تاکہ اسے قوت حاصل ہو مرض کا معاملہ مختلف ہے۔

9159۔ (قوله: وَلَمْ يُكْفَرْ لِلأَوَّلِ) مگر جب وہ پہلے کفارہ ادا کر چکا ہو تو ظاہر روایت کے مطابق اس پر دوسرا کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ معدوم ہو گیا ہے کہ زجر پہلے کفارہ کے ساتھ حاصل نہیں ہوا، ”بحر“۔

9160۔ (قوله: وَعَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ) ”البحر“ میں اسے ”الاسرار“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس سے پہلے ”الجوہرہ“ سے نقل کیا ہے: اگر اس نے دور مضانوں میں جماع کیا تو اس پر دو کفارے ہوں گے اگرچہ اس نے پہلے کا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ یہ ظاہر روایت میں ہے یہی قول صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: ترجیح میں اختلاف ہے جس طرح تو نے دیکھ لیا ہے اور دوسرا قول قوی ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ظاہر روایت ہے۔

9161۔ (قوله: أَنَّ الْفِطْرَ) یہاں ان شرطیہ ہے، ”ح“۔

وَالْأَلَا وَلَوْ أَكَلَ عَمْدًا شُهْرَةً بِلَا عُدْرٍ يُقْتَلُ، وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ (وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَتْلُ وَخَرَجَ) وَلَمْ يَعُدْ (لَا يُفْطِرُ مُطْلَقًا) مَلَأَ أَوْ لَا (فَإِنْ عَادَ) بِلَا صُنْعِهِ (وَلَوْ) (هُوَ مِلُّ الْعَمِّ مَعَ تَذَكُّرٍ لِلصَّوْمِ لَا يُفْسِدُ)

ورنہ متداخل نہ ہوگا۔ اگر ایک آدمی عذر کے بغیر اعلانیہ کھانا کھائے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الوہبانیہ“ میں ہے۔ اگر اسے قے آجائے اور منہ سے باہر نکل آئے اور واپس نہ لوئے تو مطلقاً روزے کو نہ توڑے گی وہ منہ بھر کر ہو یا منہ بھر کر نہ ہو۔ اگر اس کے عمل کے بغیر لوٹ جائے اگرچہ وہ منہ بھر کر ہو جب کہ اسے روزہ یاد ہو تو وہ روزے کو فاسد نہ کرے گی۔

9162۔ (قوله: وَالْأَلَا) اگر بار بار روزہ کا توڑنا دونوں میں جماع کے ساتھ ہو تو کفارہ باہم متداخل نہیں ہوگا اگرچہ

اس نے پہلے روزہ کا کفارہ ادا نہ کیا ہو کیونکہ جنایت بہت بڑی ہے۔ اسی وجہ سے امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ کفارہ کو واجب کیا ہے کھانے اور پینے کی صورت میں کفارہ کو واجب نہیں کیا۔

9163۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ) ”الوہبانیہ“ میں کہا ہے۔

ولو اكل الانسان عمدا و شهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر

اگر کوئی آدمی جان بوجھ کر اور اعلانیہ کھائے جبکہ کوئی عذر نہ ہو تو ایک قول یہ کیا گیا ہے اسے قتل کا حکم دیا جائے گا۔

”شرنبلائی“ نے کہا ہے: اس کی صورت یہ ہے: جس آدمی کا کوئی عذر نہ ہو وہ اعلانیہ کھائے تو اس کو قتل کیا جائے گا۔ کیونکہ

وہ دین کا مذاق اڑانے والا ہے۔ یا جو امر بدیہی طور پر ثابت ہے اس کا انکار کرنے والا ہے اس آدمی کے قتل کے حلال ہونے اور اس کے بارے میں حکم دینے میں کوئی اختلاف نہیں۔ مؤلف کا قیل کے ساتھ تعبیر کرنا ضعف کو لازم نہیں، ”ح“۔

قے کی مختلف صورتیں اور روزے کا حکم

9164۔ (قوله: وَإِنْ ذَرَعَهُ الْقَتْلُ) یعنی قے اس پر غالب آجائے اور اس پر سبقت لے جائے، ”قاموس“۔

مسئلہ چوبیس صورتوں میں متفرع ہوتا ہے۔ کیونکہ قے خود بخود آئے گی یا وہ قے لانے کی کوشش کرے گا۔ ہر صورت میں

قے منہ بھر آئے گی یا اس کے بغیر آئے گی۔ چاروں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا تو وہ خود باہر نکلے گی، لوئے گی یا وہ

لوٹائے گا۔ اور ہر صورت میں اسے روزہ یاد ہوگا یا روزہ یاد نہیں ہوگا۔ اصح قول کے مطابق تمام صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر

جب وہ قے کو واپس کرے یا قے کرنے کی کوشش کرے جبکہ روزہ کے یاد ہوتے ہوئے قے منہ بھر کر ہو، ”شرح الملتقی“۔

9165۔ (قوله: وَلَوْ هُوَ مِلُّ الْعَمِّ) لو کہ اسے کلام کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ جو منہ بھر کر نہ ہو وہ بدرجہ اولیٰ مفہوم ہے

کیونکہ اس پر نص قائم کی گئی ہے۔ کیونکہ جس کو اس پر معطوف کیا گیا وہ مذکور کے حکم میں ہے۔ ”فافہم“۔ مل فم میں اسے مطلق

ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا اگر وہ ایک ہی جگہ متفرق طور پر آئے اور اس حیثیت میں کہ اگر اس قے کو جمع کیا جائے تو وہ

منہ کو بھر دے جس طرح ”السراج“ میں ہے۔

9166۔ (قوله: لَا يُفْسِدُ) یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی جانب سے کوئی عمل

خِدَا فَاِلِشَانِ رَوَانِ اَعَادَةُ اَوْ قَدَرُ حِصَّةٍ مِنْهُ فَاَكْثَرُ حَدَادِي (اَفْطَرَ اِجْمَاعًا) وَلَا كَفَّارَةً

امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر وہ اسے خود مکمل لوٹائے یا اس سے چنے کی مقدار لوٹائے یا اس سے زیادہ لوٹائے، "حدادی" تو بالا جماع روزے کو توڑ دے گی اور کفارہ لازم نہ ہوگا

نہیں پایا گیا اور اس کی جانب سے روزہ توڑنے کی صورت نہیں پائی گئی وہ نکلنا ہے۔ یہی اس کا معنی ہے کیونکہ اس کے ساتھ غذا حاصل نہیں کی جاتی بلکہ نفس اس سے کراہت محسوس کرتا ہے، "بحر"۔

9167۔ (قوله: وَإِنْ أَعَادَ) یعنی وہ قے جو منہ بھر کر تھی اس کو اس نے واپس کر دیا۔

9168۔ (قوله: أَوْ قَدَرُ حِصَّةٍ مِنْهُ فَاَكْثَرُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ساری قے یا بعض قے کے واپس کرنے میں کوئی فرق نہیں جبکہ قے منہ بھر کر تھی۔ "حدادی" نے "السراج" میں کہا: اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ منہ بھر کر قے آنے کا اعتبار کرتے ہیں اور امام "محمد" رحمہ اللہ اس کے عمل کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر جب قے منہ بھر کر آئے تو اس کا حکم باہر نکل آنے والی قے کا ہوتا ہے اور جو اس سے کم ہو وہ خارج کے حکم میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا ضبط کرنا ممکن ہوتا ہے۔ اس کا فائدہ چار مسائل میں ظاہر ہوتا ہے۔

(۱) جب وہ منہ بھرنے سے کم ہو وہ ساری واپس لوٹ جائے یا چنے کے برابر لوٹ جائے بالا جماع وہ روزہ توڑنے والا نہ ہو گی۔ جہاں تک امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کا تعلق ہے آپ کے نزدیک وہ قے خارج ہونے والی نہیں کیونکہ وہ منہ بھر کر نہیں۔ امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے داخل کرنے میں اس کا عمل دخل نہیں۔

(۲) اگر وہ منہ بھر کر ہو اور وہ اسے واپس لوٹائے یا اس میں سے کچھ لوٹائے جو چنے کے دانے یا اس سے زائد لوٹائے تو بالا جماع وہ روزہ افطار کرے۔ کیونکہ وہ قے خارج ہونے والی تھی جس کو اس نے اپنے پیٹ میں داخل کیا اور اس لئے کہ اس میں اس کا عمل دخل بھی ہے۔

(۳) جب منہ بھرنے سے کم ہو اور وہ خود اسے واپس کرے یا اس میں سے کچھ واپس کرے۔ امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے عمل دخل کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ منہ بھر کر نہیں۔

(۴) جب وہ قے منہ بھر کر ہو خود بخود لوٹ جائے یا اس میں سے کوئی چیز لوٹ جائے جیسے چنے کے برابر یا اس سے زائد ہو تو امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ قے منہ بھر کر ہے۔ امام "محمد" رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ روزہ دار کا کوئی عمل دخل نہیں۔ یہی قول صحیح ہے۔

پس اعادہ کے دونوں مسئلے اور وہ دوسرا اور تیسرا مسئلہ ہے ان دو میں سے پہلا اجماعی ہے اسی کو مصنف نے اپنے اس قول اور ان عادات الخ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور دوسرا اختلافی ہے اس کو مصنف نے اپنے قول والا کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ دونوں میں کل قے یا بعض قے کے اعادہ میں کوئی فرق نہیں۔ "فافہم"

«إِنْ مَلَأَ الْفَمَ وَإِلَّا لَا هُوَ الْمُخْتَارُ (وَإِنْ اسْتَقَاءَ) أَمَى طَلَبَ الْقِيَاءِ (عَامِدًا) أَمَى مُتَذَكِّرًا لِصَوْمِهِ (إِنْ كَانَ مِلْءُ الْفَمِ فَسَدَ بِإِلْجَمَاعٍ مُطْلَقًا) (وَإِنْ أَقَلَّ لَا عِنْدَ الثَّانِي وَهُوَ الصَّحِيحُ،

اگر وہ منہ بھر کر ہو ورنہ نہیں۔ یہی مختار ہے۔ اور اگر وہ جان بوجھ کر قے کی کوشش کرے یعنی قے کو طلب کرے یعنی روزہ یاد ہو اگر وہ منہ بھر کر ہو تو بالا جماع روزہ مطلقاً فاسد ہو جائے گا اگر قے قلیل ہو۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے

9169۔ (قوله: إِنْ مَلَأَ الْفَمَ) یہ بالا جماع اسکے روزہ کے ٹوٹنے کی قید ہے وہ سب کو لوٹائے یا چنے کے برابر لوٹائے۔

9170۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر قے منہ بھر کر نہ آئے اور وہ سب کو واپس لوٹائے یا بعض کو لوٹائے۔ امام ”ابو یوسف“

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ اور جسے پہلے ذکر کیا ہے اگر اس نے قے میں سے چنے کی مقدار لوٹائی تو بالا جماع روزہ ٹوٹ جائے گا اس کے یہ منافی نہیں۔ کیونکہ یہ اس صورت میں ہے جب قے منہ بھر کر آئے۔ کیونکہ جو قے منہ بھر کر ہوتی ہے وہ خارج کے حکم میں ہوتی ہے۔ کیونکہ منہ اسے قابو نہیں رکھ سکتا۔ اور جو قے خارج کے حکم میں ہو اسے اپنے عمل کے ساتھ اس کے مکمل کو واپس کرنے میں یا اس کے بعض کو واپس کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ جو اس سے کم ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ داخل کے حکم میں ہوتی ہے۔ پس روزہ فاسد نہ ہوگا مگر جب وہ خود اسے لوٹائے اگرچہ وہ چنے کے برابر ہو جو اس کے عمل سے ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شارح کی کلام درست ہے اس میں کسی اعتبار سے کوئی خطا نہیں ہے۔ فافہم۔

9171۔ (قوله: هُوَ الْمُخْتَارُ) ”الخانیہ“ میں ہے: ”هو الصحيح“ یہی صحیح ہے۔ کثیر علما نے اس کی تصحیح کی ہے، ”رہی“۔

9172۔ (قوله: أَمَى مُتَذَكِّرًا لِصَوْمِهِ) اس قول کے ساتھ صاحب ”غایۃ البیان“ کا رد کیا ہے۔ کیونکہ کہا: ”بے شک

استقا کے ساتھ عہد اذکر تاکید ہے۔ کیونکہ استقا ہوتا ہی جان بوجھ کر ہے۔“ رد کا ما حاصل یہ ہے کہ عہد سے مراد روزہ کا یاد ہونا ہے۔ جان بوجھ کر قے لانا نہیں۔ پس یہ قول اسے خارج کرنے والا ہے جب وہ یہ عمل (یعنی قے لانا) روزہ کو بھول کر کرے کیونکہ یہ عمل اس کے روزہ کو نہیں توڑتا۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے، ”ط“۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ عہد کا ذکر یہ فطر کے تعمد کے بیان کے لئے ہے کیونکہ وہ اپنے روزہ کو فاسد کرنے والا ہے۔ اور استقا اس کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ یہ جان بوجھ کر قے کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔

9173۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ قے خود بخود لوٹ جائے یا وہ قے کو خود لوٹائے یا نہ وہ لوٹے اور نہ لے،

”ح“۔ ”الفتح“ میں کہا: اس میں قے کے لوٹنے اور لوٹانے سے کوئی مسئلہ متفرع نہیں ہوتا کیونکہ ان دونوں سے پہلے محض قے کرنے سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے۔

9174۔ (قوله: وَإِنْ أَقَلَّ لَا) یعنی اگر قے نہ لوٹے اور اسے نہ لوٹائے۔ اس کی دلیل یہ قول ہے: فان عاد بنفسه

الخ، ”ح“۔

9175۔ (قوله: وَهُوَ الصَّحِيحُ) ”الفتح“ میں کہا ہے: ”شرح الكنز“ جو ”زیلعی“ کی تالیف ہے میں اس کی تصحیح کی

لَكِنَّ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ كَقَوْلِ مُحَمَّدٍ إِنَّهُ يُفْسِدُ كَمَا فِي الْفَتْحِ عَنِ الْكَافِي (فَإِنْ عَادَ بِنَفْسِهِ لَمْ يُفْطَرْ وَإِنْ أَعَادَهُ فِيهِ رِوَايَتَانِ) أَصْحَهُمَا لَا يُفْسِدُ مُحِيطٌ (وَهَذَا) كُلُّهُ (فِي قِيءِ طَعَامٍ أَوْ مَاءٍ أَوْ مِرَّةٍ) أَوْ دَمٍ (فَإِنْ كَانَ بَلْغَمًا

لیکن ظاہر روایت امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کی طرح ہے کہ روزہ فاسد ہو جائے گا جس طرح ”الفتح“ میں ”الکافی“ سے مروی ہے اگر رتے خود بخود لوٹ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اگر وہ خود لوٹائے تو اس میں دو روایتیں ہیں ان دونوں میں سے صحیح یہ ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا، ”محیط“۔ اور یہ سب تفصیل کھانے، پانی، پتے اور خون کی رتے میں ہے۔ اگر وہ رتے بلغم کی ہو ہے۔ جبکہ یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

9176۔ (قوله: لَمْ يُفْطَرْ) یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے کیونکہ خروج متحقق نہیں پس دخول متحقق نہیں ہوا۔

یعنی وہ رتے جو منہ بھر کر نہ ہو وہ خارج کے حکم میں نہیں۔ جس طرح (مقولہ 9168 میں) گزر چکا ہے۔

9177۔ (قوله: فِيهِ رِوَايَتَانِ) یہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر مسئلہ

متفرع نہیں ہوتا اس دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 9168 میں) گزر چکی ہے۔

تنبیہ

اگر اس نے ایک ہی مجلس میں کئی بار رتے کرنے کی کوشش کی جو منہ بھر کر تھی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اگر کئی مجالس میں یہ رتے ہو تو پھر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یا صبح رتے کی پھر نصف النہار کو رتے کی پھر پچھلے پہر رتے کی ”الخزانہ“ میں اسی طرح ہے۔ کتاب الطہارۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ اتحاد سبب کا اعتبار کرتے ہیں اتحاد مجلس کا اعتبار نہیں کرتے۔ لیکن یہاں یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق نہیں۔ ”البحر“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جو منہ بھر کر نہ ہو وہ بھی روزہ کو توڑ دیتی ہے اور ”الخزانہ“ میں جو قول ہے وہ امام ”ابو یوسف“ رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے ”المنہز“ میں اسے بیان کیا ہے۔

9178۔ (قوله: وَهَذَا كُلُّهُ) یعنی مقدم تفصیل، ”ط“۔

9179۔ (قوله: أَوْ مِرَّةٍ) مرہ کا لفظ میم کے کسرہ اور را کی شد ساتھ ہے۔ اس سے مراد صفراء ہے جو چار طبائع میں

سے ایک ہے جس طرح طہارت میں (مقولہ 1104 میں) گزر چکا ہے۔

9180۔ (قوله: أَوْ دَمٍ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد جامد خون ہے۔ ورنہ اس خون اور دانتوں سے نکلنے والے خون

میں کیا فرق ہوگا جب وہ اس خون کو نگل جائے؟ اگر دانتوں سے نکلنے والا خون تھوک پر غالب آجائے یا اس کے برابر ہو جائے یا اس کے ذائقہ کو پائے جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

9181۔ (قوله: فَإِنْ كَانَ بَلْغَمًا) یعنی وہ بلغم جو پیٹ سے اوپر آتی ہے۔ مگر وہ بلغم جو سر سے اترتی ہے تو اس کے

بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ روزہ کو فاسد نہیں کرتی جس طرح اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ طہارت کیلئے ناقص نہیں۔

فَغَيْرُ مُفْسِدٍ مُّطْلَقًا خِلَافًا لِلثَّانِي وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ (وَلَوْ أَكَلَ لَحْمًا بَيْنَ أَسْنَانِهِ) إِنَّ (مِثْلَ حِصَّةٍ) فَأَكْثَرَ قَضَى فَقَطْ وَفِي أَقَلِّ مِنْهَا لَا يُفْطِرُ (إِلَّا إِذَا أَخْرَجَهُ) مِنْ فِيهِ (فَأَكَلَهُ) وَلَا كَفَّارَةً لِأَنَّ النَّفْسَ تَعَافُهُ

تو وہ مطلقاً روزہ کے لئے فاسد نہ ہوگی۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”کمال“ وغیرہ نے اسے مستحسن خیال کیا ہے۔ اگر وہ گوشت کھالے جو اس کے دانتوں کے درمیان ہوا اگر وہ چنے کی مثل ہو یا اس سے زیادہ ہو تو وہ صرف قضا کرے گا اور اس سے کم ہو تو روزہ نہیں ٹوٹے گا مگر جب وہ اسے منہ سے باہر نکالے پھر اسے کھائے اور کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ نفس اس سے کراہت محسوس کرتا ہے۔

”شرنبلا لیه“ میں اسی طرح ہے۔ اس کے اطلاق کا مقتضایہ ہے کہ وہ ناقص نہیں خواہ منہ بھر کر ہو یا منہ بھر نہ کر ہو خواہ وہ قے خود بخود لوٹ جائے، وہ لوٹائے یا نہ لوٹائے تو وہ روزے کے لیے ناقص نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس اطلاق اور طہارت پر قیاس کی صحت کو بہتر جانتا ہے ”فلیراجع“، ”ح“۔

9182۔ (قوله: مُّطْلَقًا) یعنی خواہ اس کو قے آگئی یا قے کرنے کی کوشش کی، خواہ وہ منہ بھر کر تھیں یا منہ بھر نہ تھیں، خواہ وہ خود لوٹ گئی یا اس نے خود لوٹائی۔ اس اطلاق میں بھی تامل ہے، ”ح“۔

9183۔ (قوله: خِلَافًا لِلثَّانِي) کیونکہ انہوں نے کہا: اگر وہ منہ بھر کر ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا، ”ح“۔

9184۔ (قوله: وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: یہاں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول احسن ہے۔ اور طرفین کا قول وضو کے ناقص نہ ہونے میں قول احسن ہے۔ کیونکہ روزہ کے ٹوٹنے کا دار و مدار کسی شے کے داخل ہونے پر ہے یا اس قے پر جو عمداً ہو اس میں طہارت اور نجاست کو نہیں دیکھا جاتا۔ پس بلغم اور اس کے غیر میں کوئی فرق نہیں۔ وضو کے ٹوٹنے کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ ”النہر“، ”البحر“ اور ”شرنبلا لیه“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ شارح وغیرہ کے قول سے یہی مراد ہے کیونکہ جب انہوں نے اسے ثابت رکھا ہے تو انہوں نے اسے مستحسن خیال کیا ہے۔ اور ابن ہمام کا قول: لَانِ الْفَطْرَ انْهَانِيضَ بَسَايِدُ خِلْ او بِالْقِي عَمْدَا الْخِ اس نظر کی تائید کرتا ہے جس کو ہم نے پہلے (مقولہ 9181 میں) ”شرنبلا لیه“ کے اطلاق اور شارح کے اطلاق میں بیان کر دیا ہے۔ ”ہدایہ“ کی تعلیل کا احاطہ کرنے کے بعد غور کیا جانا چاہئے، ”ح“۔

9185۔ (قوله: إِنَّ مِثْلَ حِصَّةٍ) یہ وہ قول ہے جسے ”صدر شہید“ نے اختیار کیا ہے اور ”دبوسی“ نے اس مقدار کو اختیار کیا ہے کہ جسے تھوک کی مدد کے بغیر نگلنا ممکن ہو اور ”کمال“ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ روزہ کے توڑنے میں مانع وہ چیز ہوتی ہے جس سے بچنا آسان نہ ہو۔ وہ اس صورت میں ہوتا ہے جو تھوک کے ساتھ خود ہی چلا جائے نہ کہ اس میں جس میں اسے داخل کرنے کی کوشش کی ضرورت ہوتی ہے۔

9186۔ (قوله: لِأَنَّ النَّفْسَ تَعَافُهُ) پس وہ منہ سے نکالے گئے لقمہ کی طرح ہے۔ اور ہم پہلے ہی (مقولہ 9015)

وَأَكْلُ مِثْلِ سِنْسِيَّةٍ مِنْ خَارِجٍ (يُفْطِرُ) وَيُكْفِرُ فِي الْأَصَحِّ (إِلَّا إِذَا مَضَعَ بِحَيْثُ تَلَا شَتَّ فِي فِيهِ) إِلَّا أَنْ يَجِدَ
الطَّعْمَ فِي حَلْقِهِ كَمَا مَرَّ وَاسْتَحْسَنَهُ الْكَمَالَ قَائِلًا وَهُوَ الْأَصْلُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ مَضْغُهُ، (وَكِرَّةٌ) لَهُ (ذَوْقُ شَيْءٍ
وَكَذَا) مَضْغُهُ بِلَا عُدْرٍ قَيْدٌ فِيهِمَا قَالَهُ الْعَيْنِيُّ كَكُونِ زَوْجِهَا أَوْ سَيِّدِهَا سَيِّئِ الْخُلُقِ فَذَاقَتْ وَفِي
كَرَاهَةِ الذَّوْقِ عِنْدَ الشَّيْءِ قَوْلَانِ،

اور تل برابر کوئی چیز منہ کے باہر سے کھائی جائے تو یہ روزہ کو توڑ دیگا اور وہ اصح قول کے مطابق کفارہ ادا کرے گا مگر جب وہ
اس طرح چبائے کہ وہ اس کے منہ میں لاشے ہو جائے مگر جب وہ اپنے حلق میں ذائقہ پائے جس طرح قول گزر چکا ہے۔
”کمال“ نے اسے مستحسن خیال کیا یہ کہتے ہوئے ہر تھوڑی چیز جس کو وہ چبائے اس میں یہی اصل ہے۔ اس کے لئے کسی چیز کو
چکھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح عذر کے بغیر اسے چبانا مکروہ ہے۔ عذر کا نہ ہونا دونوں (چکھنا، چبانا) میں قید ہے۔ یہ ”عینی“ نے
کہا ہے جس طرح اس کا خاوند اور اس کا آقا بد اخلاق ہو تو وہ عورت چکھے۔ اور خریدتے وقت چکھنے میں دو قول ہیں۔

میں) ”الکمال“ سے نقل کر آئے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ اس کو اس قید کے ساتھ مقید کیا جائے کہ وہ ان چیزوں میں سے ہے جس
سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے۔

9187۔ (قوله: إِلَّا إِذَا مَضَعَ) کیونکہ وہ تل دانتوں سے مٹ جاتا ہے اور اس کے پیٹ تک کوئی شے نہیں پہنچتی اور وہ
تل اس کی تھوک کے تابع ہو جاتا ہے، ”معراج“۔

9188۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول اور خرج دم بین اسنانہ کے ہاں گزر چکا ہے۔

9189۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی حلق میں ذائقہ کا پایا جانا۔

9190۔ (قوله: فِي كُلِّ قَلِيلٍ) بعض نسخوں میں ہے: فِي كُلِّ شَيْءٍ۔ پہلا قول اولیٰ ہے اور وہ ”کمال“ کی عبارت کے
موافق ہے۔

وہ چیزیں جو روزہ دار کے لیے مکروہ ہیں

9191۔ (قوله: وَكِرَّةٌ) ظاہر یہ ہے کہ ان اشیاء میں کراہت تنزیہی ہے، ”رملی“۔

9192۔ (قوله: قَالَهُ الْعَيْنِيُّ) ”المنہر“ میں اس کی پیروی کی ہے اور کہا: وجعلہ الزید علی قیدانی الثانی فقط

والاولیٰ۔ ”زیلعی“ نے صرف دوسرے میں اسے قید بنایا ہے جبکہ پہلا قول یعنی دونوں میں عذر کا قید ہونا اولیٰ ہے۔

9193۔ (قوله: كَكُونِ زَوْجِهَا) پہلے یعنی چکھنے میں عذر کی وضاحت ہے۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: اور دوسرے یعنی

چبانے میں عذر یہ ہے کہ وہ عورت ایسا کوئی شخص نہ پائے جو اس بچے کے لئے کوئی چیز چبائے جیسے حائفہ، نفاس والی اور ان
دونوں کے علاوہ جو روزہ نہ رکھے اور نہ ہی کوئی پکی ہوئی چیز پائے۔

وَوَقَّتْ فِي النَّهْرِ بِأَنَّهُ إِنْ وَجَدَ بُدًّا وَلَمْ يَخَفْ غُبْنًا كُرِهًا وَإِلَّا لَا وَهَذَا فِي الْفَرَضِ لَا النَّفْلِ كَذَا قَالُوا وَفِيهِ كَلَامٌ لِحُرْمَةِ الْفِطْرِ فِيهِ بَلَاءٌ عَذْرٌ عَلَى الْمَذْهَبِ فَتَبَيَّنَتِ الْكَرَاهَةُ

”النہر“ میں یوں تطبیق دی ہے: اگر کوئی چارہ کار پائے اور دھوکہ کا خوف نہ ہو تو چکھنا مکروہ ہے ورنہ چکھنا مکروہ نہیں۔ یہ کراہت فرض روزہ میں ہے۔ نفلی میں نہیں۔ علمائے اسی طرح کہا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مذہب کے مطابق عذر کے بغیر روزہ توڑنا حرام ہے پس کراہت باقی رہے گی۔

9194۔ (قوله: وَوَقَّتْ فِي النَّهْرِ) اس کی عبارت ہے دینبغی حمل الاقل الخ چاہئے کہ پہلے یعنی کراہت کے قول کو اس پر محمول کیا جائے جب وہ کوئی چارہ کار پائے اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے جب وہ کوئی چارہ کار نہ پائے جبکہ اسے دھوکہ کا خوف ہو۔ پس کراہت کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ وہ خریدنے کے سوا کوئی چارہ کار پائے خواہ اسے دھوکہ کا خوف ہو یا دھوکہ کا خوف نہ ہو۔ شارح کا قول دلم یخف غبناً یہ اس قول کے مخالف ہے جو ”النہر“ میں ہے۔ اور ان کا قول والا لا یعنی اگر وہ چارہ کار نہ پائے اور اسے دھوکہ کا خوف ہو تو مکروہ نہ ہوگا یہ ”النہر“ کے موافق ہے۔ فافہم۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ چارہ کار نہ پائے اور اسے دھوکہ کا خوف نہ ہو تو یہ مکروہ ہوگا۔

9195۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی عذر کے بغیر چکھنے یا چبانے کے مکروہ ہونے کا حکم، ”ط“۔

9196۔ (قوله: لَا النَّفْلِ) کیونکہ عذر کے ہوتے ہوئے بالاتفاق روزہ توڑنا مباح ہے۔ اور ”حسن“ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں عذر کے بغیر بھی نفلی روزہ توڑنا مباح ہے۔ پس چکھنا تو بدرجہ اولیٰ مکروہ نہ ہوگا کیونکہ یہ روزہ توڑنا نہیں بلکہ یہ احتمال ہے کہ یہ روزہ کا ٹوٹنا ہو جائے۔ ”فتح“ وغیرہ۔

9197۔ (قوله: وَفِيهِ كَلَامٌ) یہ اعتراض صاحب ”البحر“ کی جانب سے ہے اس کا حاصل یہ ہے جہاں تک ظاہر روایت پر کلام کا تعلق ہے کہ عذر نہ ہونے کی صورت میں روزہ توڑنا حلال نہیں ہے تو جو عمل روزہ توڑنے پر انسان کو پیش کرے تو یہ مکروہ ہوگا۔ جہاں تک اس روایت پر کلام کا تعلق ہے تو وہ مسلم ہے اور عنقریب آئے گا کہ یہ شاذ ہے۔ ”النہر“ میں یہ جواب دیا ہے: یہ کہنا ممکن ہے کہ یہ نفل میں مکروہ نہیں اور فرض میں یہ مکروہ ہے تاکہ دونوں کے رتبوں میں تفاوت کو ظاہر کیا جائے۔

”رملی“ نے بھی جواب دیا ہے: فرض میں ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ فرض روزہ میں قوت ہوتی ہے۔ پس روزہ کی حنہ نشت کرنا اور اسے فساد پر پیش نہ کرنا واجب ہے تو روزہ میں وہ عمل مکروہ ہوگا جس میں یہ خوف ہوگا کہ یہ عمل روزہ کے فساد تک پہنچ دے گا اور نفل میں یہ مکروہ نہیں ہوگا اگرچہ اس میں حقیقی طور پر روزہ توڑنا حلال نہیں۔ کیونکہ نفل روزہ محض زائد عمل ہے اور جو نفلی کام کرنے والا ہوتا ہے وہ ابتداء اپنے نفس کا امیر ہوتا ہے تو اس کا مرتبہ فرض سے کم ہوگا اس اعتبار سے کہ وہ فعل اس میں مکروہ نہ ہوگا جو بعض اوقات روزہ توڑنے تک لے جاتا ہے جبکہ اس میں غلبہ ظن نہیں ہوتا۔ کہا: یہ اس سے اولیٰ ہے جو ”النہر“ میں ہے کیونکہ یہ ان کے لئے اس مذکورہ علت کو باطل کر دیتا ہے۔ ”فتاویٰ“۔

(و) كِرَّةٌ (مَضْغٌ عَلَيْكَ) أَبْيَضٌ مَنْضُوجٌ مُلْتَمِمْ، وَإِلَّا فَيُفْطِرُ، وَكِرَّةٌ لِلْمُفْطِرِينَ إِلَّا فِي الْخُلُوةِ بِعُذْرٍ وَقِيلَ يُبَاحُ وَيُسْتَحَبُّ لِلنِّسَاءِ لِأَنَّهُ سَوَاكُهُنَّ فَتَحَّ (و) كِرَّةٌ (قُبْلَةٌ) وَمَسٌّ وَمُعَانَقَةٌ وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ

اور سفید رنگ کی گوند جو چبائی جاتی ہے اور جو مجتمع ہو اس کا چبانا مکروہ ہے ورنہ روزہ ٹوٹ جائے گا اور جو لوگ روزہ سے نہ ہوں ان کے لئے یہ چبانا مکروہ ہے مگر خلوت میں عذر کے ساتھ چبا سکتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مباح ہے۔ اور عورتوں کے لئے یہ مستحب ہے کیونکہ یہ ان کے لیے مسواک ہے، ”فتح“۔ بوسہ لینا، چھونا، معانقہ کرنا اور مباشرت فاحشہ کرنا مکروہ ہے

9198۔ (قولہ: وَ كِرَّةٌ مَضْغٌ عَلَيْكَ) اس پر نص قائم کی ہے جبکہ یہ ان کے اس قول: وَ كِرَّةٌ ذَوْقُ شَيْءٍ وَ مَضْغُهُ بِلَا عَذْرِ فِيهِ دَاخِلٌ ہے۔ کیونکہ اس میں عذر واضح نہیں پس اہتمام کے لئے اسے عذر کے بغیر مطلقاً ذکر کیا ہے، ”رہلی“۔

میں کہتا ہوں: اس کو چبانا خصوصاً عورتوں کی یہ عادت ہے۔ کیونکہ یہ ان کا مسواک ہے جس طرح آگے (مقولہ 9203 میں) آئے گا۔ پس یہ روزوں میں مکروہ نہ ہونے کے گمان کا محل ہے کیونکہ یہ وہم موجود ہے کہ یہ عذر ہو۔

9199۔ (قولہ: أَبْيَضٌ) یہ قید لگائی ہے کیونکہ جو گوند سیاہ ہوتی ہے، جو چبائی نہیں جاتی اور جو مجتمع نہیں ہوتی بلکہ ریزہ ریزہ ہوتی ہے اس میں سے کوئی چیز پیٹ تک پہنچ جاتی ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے مسئلہ مطلقاً ذکر کیا ہے اور ”کمال“ نے متاخرین کی اتباع میں مسئلہ کو اس پر محمول کیا ہے۔ کہا: کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ اس کی علت پیٹ تک نہ پہنچنے سے بیان کی گئی ہے۔ اگر یہ ان چیزوں میں سے ہوتی جو عادتاً پیٹ تک پہنچ جاتی ہیں تو اس پر فساد کا حکم لگایا جاتا کیونکہ یہ امر یقینی کی طرح ہے۔

9200۔ (قولہ: لِلْمُفْطِرِينَ) کیونکہ دلیل ”اس سے میری مراد عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے“ ان کے حق میں کراہت کا تقاضا کرتی ہے جبکہ معارض سے خالی ہو، ”فتح“۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، ”ط“۔

9201۔ (قولہ: إِلَّا فِي الْخُلُوةِ بِعُذْرٍ) ”المعراج“ میں ”البرزدوی“ اور ”المحبوبی“ سے مروی ہے۔

9202۔ (قولہ: وَقِيلَ يُبَاحُ) یہ فخر الاسلام کا قول ہے۔ کیونکہ فرمایا: امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے کلام میں اشارہ ہے کہ روزہ دار کے علاوہ کیلئے مکروہ نہیں۔ مگر عورتوں کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دیں۔ مگر عذر ہو تو پھر ایسا کر سکتے ہیں جیسے اس کے منہ سے بو آتی ہو۔

9203۔ (قولہ: لِأَنَّهُ سَوَاكُهُنَّ) کیونکہ ان کی فطرت کمزور ہوتی ہے۔ بعض اوقات وہ مسواک کو برداشت نہیں کر سکتی پس سوڑے اور دانتوں کے بارے میں ڈر ہوتا ہے، ”فتح“۔

روزے کی حالت میں بوسہ لینے کا شرعی حکم

9204۔ (قولہ: وَ كِرَّةٌ قُبْلَةٌ الْخ) ”السراج“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فحش بوسہ کی صورت یہ ہے

کہ وہ عورت کے ہونٹوں کو چبائے۔ یہ مطلقاً مکروہ ہے خواہ اسے امن ہو یا امن نہ ہو۔ ”المنہر“ میں کہا: مشہور قول کے مطابق معانقہ میں تفصیل ہے۔ اسی طرح ظاہر روایت میں مباشرہ فاحشہ کا حکم ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ مطلقاً مکروہ

(إِنْ لَمْ يَأْمَنْ) الْمُفْسِدَ وَإِنْ أَمِنَ لَا بَأْسَ (لَا يُكْرَهُ دَهْنُ شَارِبٍ وَلَا كُحْلٌ) إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الزَّيْنَةَ

اگر اسے روزہ فاسد کرنے والے عمل سے امن نہ ہوا اگر اسے امن ہو تو کوئی حرج نہیں۔ مونچھوں کو تیل لگانا مکروہ نہیں اور نہ ہی سرمہ ڈالنا مکروہ ہے جب وہ زینت

ہے یہ ”حسن“ کی روایت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ صحیح ہے۔ ”الفتح“ میں کراہت کو اختیار کیا ہے۔ اور ”الولوالجیہ“ میں اختلاف کو ذکر کئے بغیر اس یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ عورت سے معانقہ کرے جبکہ دونوں بے لباس ہوں اور مرد کی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ کو مس کرے۔ بلکہ ”الذخیرہ“ میں کہا: یہ بغیر کسی اختلاف کے مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عمل عموماً جماع تک لے جاتا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی روایت میں اس امر کی وضاحت ہے کہ ظاہر روایت میں مباشرت کے مکروہ ہونے کا جو ذکر ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ وہ غیر فاحشہ پر محمول ہے۔ اسی وجہ سے ”الہدایہ“ میں کہا: مباشرت ظاہر روایت میں تقبیل کی طرح ہے۔ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مباشرت فاحشہ مکروہ ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ ”النہر“ سے جو قول گزرا ہے کہ اختلاف کو مباشرت فاحشہ پر محمول کیا جائے اس کو جاری نہیں کرنا چاہئے۔ پھر میں نے ”تتار خانہ“ میں ”المحیط“ سے اس تطبیق کی تصریح دیکھی ہے جو میں نے ذکر کی ہے اور یہ کہ دونوں میں فرق نہیں۔ واللہ العبد۔

9205۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَأْمَنْ الْمُفْسِدَ) مفسد سے مراد انزال اور جماع ہے، ”امداد“۔

9206۔ (قوله: وَإِنْ أَمِنَ لَا بَأْسَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ بوسہ نہ لیا جائے۔ لیکن ”الفتح“ میں کہا ہے: صحیحین میں ہے کہ کان یقبل ویبایس (1)۔ آپ بوسہ لیا کرتے اور پہلو میں لیتے جبکہ آپ روزہ سے ہوتے۔ ابوداؤد نے عمدہ سند سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے: سأله رجل عن السباشرة للصائم فرخص له وآتاه آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب (2)۔

ایک آدمی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزہ دار کے لئے مباشرت کے بارے میں پوچھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رخصت عطا فرمائی اور دوسرا آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منع کر دیا جس کو آپ نے رخصت دی تھی وہ بوڑھا تھا اور جس کو آپ نے منع کیا تھا وہ جوان تھا۔

9207۔ (قوله: لَا يُكْرَهُ دَهْنُ شَارِبٍ وَلَا كُحْلٌ) دھن اور کحل فاکلمہ (پہلے کلمہ) کے فتح کے ساتھ دونوں مصدر ہیں۔ جب فا پر پیش ہوگی تو یہ اسم ہوں گے۔ دوسری تعبیر کی صورت میں معنی ہوگا دونوں کا استعمال مکروہ نہیں۔ مگر روایت، وہ پہلی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔ ”الامداد“ میں باب کے شروع میں ذکر کیا ہے: اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ روزہ دار کے لئے کستوری، گلاب وغیرہ کی خوشبو سونگھنا مکروہ نہیں جو جو ہر متصل نہ ہو جس طرح دھواں ہوتا ہے۔ کیونکہ علما نے کہا سرمہ

1۔ شیخ بخاری، کتاب الصوم، باب السباشرة للصائم، جلد 1، صفحہ 812، حدیث نمبر 1792

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصوم، باب کراہیتہ للشارب، جلد 2، صفحہ 152، حدیث نمبر 2039

أَوْ تَطْوِيلُ اللَّحْيَةِ إِذَا كَانَتْ بِقَدْرِ الْمَسْنُونِ وَهُوَ الْقُبْضَةُ وَصَرَّحَ فِي النِّهَايَةِ بِوُجُوبِ قَطْعِ مَا زَادَ عَلَى الْقُبْضَةِ بِالضَّمِّ، وَمُقْتَضَا الْإِثْمِ بِتَرْكِهِ إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْوُجُوبُ عَلَى الثُّبُوتِ،

اور دائرہ میں کولمبا کرنے کا قصد نہ کرے جب دائرہ میں مسنون ہو اور وہ ایک مٹھ ہے۔ اور ”النهاية“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ جو دائرہ منہ سے زائد ہو اس کو قطع کرنا واجب ہے۔ قبضہ کا لفظ قاف کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس کے ترک کرنے کی صورت میں اسے گناہ ہوگا مگر جب وجوب کے لفظ کو ثبوت کے معنی پر محمول کیا جائے۔

لگنا کسی حال میں مکروہ نہیں جبکہ یہ خوشبودار اور غیر خوشبودار سب کو شامل ہوتا ہے علما نے اسے کسی نوع کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ اسی طرح مونچھوں کو تیل لگانا ہے۔

جمال اور زینت کے قصد میں فرق

9208۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الزَّيْنَةَ) یہ جان لو کہ جمال کے قصد اور زینت کے قصد میں کوئی تلازم نہیں۔ یعنی یہ لازم و ملزوم نہیں۔ پہلا قصد عیب کو دور کرنے اور اس چیز کے قائم کرنے میں وقار ہو اور شکر بجالانے کے لئے نعمت کا اظہار ہونہ کہ فخر کیلئے نعمت کا اظہار ہو۔ یہ نفس کے ادب اور اس کی ذہانت کا اثر ہے اور دوسرا نفس کے ضعف کا اثر ہے۔ اور علما نے کہا: خضاب کے متعلق سنت وارد ہے جبکہ وہ زینت کے ارادہ سے نہ ہو۔ پھر خضاب کے بعد اگر زینت حاصل ہو جائے تو وہ مطلب کے قصد کے ضمن میں حاصل ہوگی۔ پس یہ اسے کوئی نقصان نہ دے گی جب وہ اس کی طرف متوجہ نہ ہو، ”فتح“۔

اسی وجہ سے ”الولوالجیہ“ میں کہا: خوبصورت کپڑے پہننا مباح ہے جب وہ تکبر نہ کر رہا ہو کیونکہ تکبر حرام ہے۔ اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ خوبصورت لباس کے ساتھ وہ اسی طرح ہو جس طرح وہ اس سے پہلے تھا، ”بحر“۔

9209۔ (قوله: أَوْ تَطْوِيلُ اللَّحْيَةِ) یعنی تیل لگانے کے ساتھ وہ دائرہ کولمبا کرنا نہ چاہتا ہو۔

9210۔ (قوله: وَصَرَّحَ فِي النِّهَايَةِ الْخ) کیونکہ کہا: جو اس سے بڑھ کر ہو اس کو کاٹنا واجب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سے اس طرح مروی ہے: انہ کان یاخذ من اللحية من طولها و عرضها، اور دہ ابو عیسیٰ الترمذی فی جامعہ (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طول اور عرض سے دائرہ کے بال کاٹا کرتے تھے۔ اسی کی مثل ”المعراج“ میں ہے اور ”الفتح“ میں اس سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔

”النہر“ میں کہا: میں نے بعض معزز آقاؤں (علما) سے سنا ہے کہ ”النهاية“ کا قول یحب ہے۔ یعنی حامہملہ کے ساتھ ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”شیخ اسماعیل“ نے کہا: یہ ظاہر کے خلاف ہے اور اس جیسی صورت حال میں وہ یستحب کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

9211۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ الْوُجُوبُ عَلَى الثُّبُوتِ) اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ صاحب ”النهاية“ نے جو

وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا

مگر جب داڑھی قبضہ سے

استدلال کیا ہے وہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ ”البحر“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ کان یفعل یہ تکرار اور دوام کا تقاضا نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے یجب کے لفظ کو حذف کر دیا ہے اور کہا: وما زاد یقصر جو زائد ہو اسے کاٹا جائے گا۔ ”شرح شیخ اسماعیل“ میں ہے: اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ اپنی داڑھی کا قبضہ بھرے اگر قبضہ سے کوئی شے زائد ہو تو اسے کاٹ دے جس طرح ”المنیہ“ میں ہے۔ جبکہ یہ سنت ہے جس طرح ”المجتبی“ میں ہے۔ ”المجتبی“ اور ”الینایع“ وغیرہ میں ہے: جب داڑھی لمبی ہو جائے تو اس کے اطراف سے لینے میں کوئی حرج نہیں اور سفید بال کے اکھڑ لینے میں کوئی حرج نہیں مگر جب تر مین کے لئے ایسا کرے تو پھر حرج ہوگا۔ ابرو اور چہرے کے بال نوچ لینے میں کوئی حرج نہیں جب تک وہ مخنثوں کے فعل کی مشابہت نہ کرے اور وہ اپنے حلق کے بالوں کو نہ مونڈے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اس میں کوئی حرج نہیں۔

داڑھی کو تراشنا

9212۔ (قوله: وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا الْخ) ”الفتح“ میں، اس حدیث جو گزر چکی ہے اور اس حدیث جو ”صحیحین“ میں ہے، میں تطبیق کی ہے۔ ”صحیحین“ میں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: احفوا الشوارب و اعفوا اللحى (1)۔ مونچھیں خوب باریک کرو اور داڑھی کو بڑھنے کیلئے چھوڑ دو (2)۔ صاحب ”الفتح“ نے کہا: کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، جو اس حدیث کے راوی ہیں سے یہ ثابت ہے کہ آپ کا معمول یہ تھا کہ جو بال قبضہ سے زائد ہوتے انہیں کاٹ دیتے تھے اگر اسے نسخ پر محمول نہ کیا جائے ”جس طرح ہمارا قاعدہ ہے اس صورت میں کہ جب راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے جبکہ اس راوی کے علاوہ سے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی عمل مروی ہو“۔ تو اعفاء کو داڑھی کے اس اعفاء (داڑھی کا بڑھانے) پر محمول کیا جائے گا کہ وہ داڑھی کا اکثر حصہ یا مکمل ہی نہ کاٹ دے یا مونڈ دے جس طرح عجم کے مجوسیوں کا عمل ہے کہ وہ اپنی داڑھیوں کو مونڈ دیتے ہیں۔ اور مسلم میں جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں: جزوا الشوارب و اعفوا اللحى خالفوا المجوس (3)۔ مونچھوں کو کاٹو اور داڑھیوں کو بڑھاؤں مجوسیوں کی مخالفت کرو۔ یہ جملہ تعلیل کے محل میں واقع ہے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ داڑھی کو کاٹنا جبکہ وہ قبضہ سے کم ہو جس طرح بعض مغاربہ کرتے ہیں اور مردوں میں سے مخنث کرتے ہیں اس کو کسی نے مباح قرار نہیں دیا۔ ”ملخص“۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 336، حدیث نمبر 430

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصیام، باب القول عند الإفطار، جلد 2، صفحہ 143، حدیث نمبر 2010

3۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خصال الفطرۃ، جلد 1، صفحہ 337، حدیث نمبر 433

وَهُنَّ دُونَ ذَلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُغَارِبَةِ وَ مُخَنَّثَةِ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبَحِّهِ أَحَدٌ وَ أَخَذُ كُلُّهَا فَعَلُ يَهُودِ
الْهِنْدِ وَ مَجُوسِ الْأَعَاجِمِ فَتَحَ وَ حَدِيثُ التَّوَسُّعَةِ عَلَى الْعِيَالِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ صَحِيحٌ وَ أَحَادِيثُ الْاِكْتِحَالِ
فِيهِ ضَعِيفَةٌ

کم ہو تو اس کو کاٹنا، جس طرح بعض مغربی اور مردوں میں سے مخنث کرتے ہیں تو کسی نے بھی اسے مباح قرار نہیں دیا اور مکمل
داڑھی منڈوانا یہ ہند کے یہودیوں اور عجمیوں کے مجوسیوں کا عمل ہے۔ ”فتح“۔ اور عاشور کے دن زیر کفالت افراد کے لئے
کھانے میں فراخی کرنے والی حدیث صحیح ہے اور اس روز سرمہ لگانے والی احادیث ضعیف ہیں

یوم عاشورہ کو عیال کو خوب کھلانا اور سرمہ لگانا

9213۔ (قوله: وَ حَدِيثُ التَّوَسُّعَةِ الْخ) وہ حدیث یہ ہے: من دسع علی عیالہ یوم عاشوراء دسع اللہ علیہ

السنة کلھا (1)۔

جس نے یوم عاشورہ کو اپنے عیال پر کھانے میں وسعت کی اللہ تعالیٰ پورا سال اس پر وسعت فرمائے گا۔ حضرت جابر
رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے چالیس سال تک تجربہ کیا ہے پس امر مختلف نہ ہوا، ”ط“۔ اور سرمہ لگانے والی حدیث وہ ہے جسے ”بیہقی“
نے روایت کیا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے: من اکتحل الاشم یوم عاشوراء لم یر مد ابدًا۔ جس نے یوم عاشورہ کو
آنکھوں میں اشم لگایا وہ کبھی بھی آشوب چشم کو نہیں پائے گا۔ اور ابن جوزی نے ”الموضوعات“ میں اسے روایت کیا: من
اکتحل یوم عاشوراء لم ترمد عینہ تلک السنة۔ ”فتح“۔ لے۔ جس نے یوم عاشورہ کو آنکھوں میں سرمہ لگایا اس سال اس کی
آنکھ کو آشوب چشم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہاں اس کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ صاحب ”ہدایہ“ نے استدلال کیا کہ روزہ دار کے لئے سرمہ لگانا
مکروہ نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم عاشورہ کو سرمہ لگانے اور اس روز روزہ رکھنے کی طرف رغبت دلائی ہے۔ ”النہر“ میں کہا:
”ابن عز“ نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ یوم عاشورہ کو روزہ کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ثابت نہیں۔ روافض نے جب یوم
عاشورہ پر ماتم کرنے اور حزن کے اظہار کی بدعت شروع کی کیونکہ اس روز امام حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کیا گیا تو اہلسنت کے جہلانے
خوشی کے اظہار، دانے بھوننے اور کھانے پکانے اور سرمہ لگانے کی بدعت شروع کر دی اور سرمہ لگانے اور عیال پر کھانے کی
فراوانی کے متعلق احادیث موضوعہ روایت کیں۔

”ابن العز“ کا اعتراض مردود ہے۔ کیونکہ اس بارے میں سرمہ لگانے کی احادیث ضعیف ہیں موضوع نہیں۔ وہ
موضوع کیسے ہو سکتی ہے جبکہ ”الفتح“ میں محقق نے ان کی تخریج کی ہے پھر کہا: اس کی کئی سندیں ہیں اگر ان میں سے ایک

1۔ شعب الایمان للبیہقی، کتاب الصیام، باب فضل صوم التاسع الخ، جلد 3، صفحہ 365، حدیث 3791

لے۔ یہ روایت فتح القدیر شرح ہدایہ میں نہیں ہے۔

لَا مَوْضُوعَةٌ كَمَا زَعَمَهُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ (وَلَا سِوَاكَ وَلَوْ عَشِيًّا) أَوْ رَطْبًا بِالنَّمَاءِ

موضوع نہیں بات اس طرح نہیں جس طرح ابن عبدالعزیز نے گمان کیا ہے۔ اور مسواک کرنا مکروہ نہیں اگرچہ پچھلے پہر ہو یا اس مسواک کو پانی سے تر کیا گیا ہو۔

سند سے استدلال نہیں کیا جاسکتا تو طرق کے تعدد کی وجہ سے مجموعہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ جہاں تک کھانے میں فراخی والی حدیث ہے اسے ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے۔ ”ابن عراقی“ نے اس حدیث کو ایک الگ جز میں ذکر کیا ہے جس جز میں اس کی تخریج کی ہے۔

یہ ”الحواشی السعدیہ“ سے ماخوذ ہے۔ لیکن انہوں نے سرمہ لگانے والی حدیث میں جو ذکر کیا ہے اور جو ”الفتح“ سے ذکر کیا ہے اس پر اضافہ کیا ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ”الفتح“ میں روزہ دار کے لئے سرمہ لگانے کی احادیث متعدد طرق سے ذکر کی ہیں جن میں سے بعض یوم عاشور کے ساتھ مقید ہیں۔ وہ وہی ہیں جن کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور ان میں سے بعض مطلق ہیں۔ تو ان کی مراد یہ ہے کہ روزہ دار کے لئے سرمہ لگانے کے متعلق جو احادیث مروی ہیں ان کے مجموعہ سے استدلال کرنا ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یوم عاشور کو سرمہ لگانے والی احادیث سے استدلال کیا جا رہا ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جبکہ ”حافظ سخاوی“ نے ”المقاصد الحسنہ“ میں اس کی وضع کو یقین سے بیان کیا ہے؟ علما میں سے کئی علما نے ان کی پیروی کی ہے ان میں سے ”ملا علی قاری“ نے ”کتاب الموضوعات“ میں پیروی کی ہے۔ سیوطی نے ”الدرر المنقشرہ“ میں حاکم سے یہ نقل کیا ہے: ”یہ منکر ہے“۔ ”جراحی“ نے ”کشف الخفاء و مزیل الالباس“ میں کہا: حاکم نے بھی کہا ہے: یوم عاشور کو سرمہ لگانے کے متعلق نبی کریم ﷺ سے کوئی اثر مروی نہیں۔ یہ بدعت ہے۔ ہاں کھانے میں وسعت والی حدیث صحیح و ثابت ہے جس طرح حافظ سیوطی نے ”الدرر“ میں کہا ہے۔

9214۔ (قوله: كَمَا زَعَمَهُ ابْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ) ”النہر“ اور ”الحواشی السعدیہ“ میں ”ابن العز“ ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ صاحب النکت علی مشکلات الہدایۃ ہیں جس طرح ”السعدیہ“ میں اس محل کے علاوہ میں ذکر کیا ہے۔

9215۔ (قوله: وَلَا سِوَاكَ) روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ نہیں بلکہ روزہ دار کے لئے یہ سنت ہے جس طرح

دوسرے افراد کے لئے سنت ہے۔ ”النہایہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد عام ہے: سَوَاكُ سُنَّةٌ عَنِ امْتِ لَا مَرْتَهَمَ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وَضْءٍ وَعِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ (1)۔ اگر میں اپنی امت پر شاق خیال نہ کرتا تو انہیں ہر وضو اور ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا۔ کیونکہ یہ ارشاد ظہر، عصر اور مغرب کو عام ہے۔ اس کے احکام کتاب طہارت میں گزر چکے ہیں، ”بحر“۔

9216۔ (قوله: وَلَوْ عَشِيًّا) یہاں عشیاء سے مراد زوال کے بعد کا وقت ہے۔

عَنِ الْمَذْهَبِ، وَكَرِهَهُ الشَّافِعِيُّ بَعْدَ الزَّوَالِ وَكَذَلِكَ لَا تُكْرَهُ حِجَامَةٌ وَتَلَفُّ بِشَوْبٍ مُبْتَلٍ وَمَضَضَةٌ أَوْ اسْتِنْسَاقٌ أَوْ اغْتِسَالٌ لِلتَّبَرُّدِ عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى شُرَيْبُ اللَّيْثِ عَنْ الْبُرْهَانِ وَيُسْتَحَبُّ السُّحُورُ

یہی مذہب ہے۔ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے زوال کے بعد مسواک کرنا مکروہ قرار دیا ہے۔ اسی طرح کچھنے لگوانا مکروہ نہیں اور ترپنے میں اپنا مکروہ نہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی چڑھانا اور ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے غسل کرنا۔ امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ نہیں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ”شرنبلا لیتھ“ میں ”برہان“ سے مروی ہے۔ سحری کرنا،

9217۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) امام ”ابویوسف“ رحمہ اللہ نے پانی سے تر مسواک کے استعمال کو مکروہ کہا ہے۔ کیونکہ وہ ضرورت کے بغیر اسے اپنے منہ میں داخل کر رہا ہے۔ اس قول کو رد کر دیا گیا کیونکہ یہ کلی کرنے سے زیادہ قوی نہیں۔ جہاں تک تر ہیز مسواک کا تعلق ہے تو بالاتفاق اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”الخلاصہ“ میں اسی طرح ہے، ”نہر“۔

9218۔ (قوله: وَكَذَلِكَ لَا تُكْرَهُ حِجَامَةٌ) یعنی ایسے کچھنے جو روزہ دار کو روزہ سے کمزور نہیں کرتے۔ اور یہ چاہئے کہ وہ اس عمل کو غروب آفتاب تک مؤخر کر دے۔ اور فصد کرنا یہ کچھنے لگوانے کی طرح ہے۔ ”شیخ الاسلام“ نے ذکر کیا کہ اس عمل کے مکروہ ہونے کی شرط کمزوری کا واقع ہونا ہے جس کمزوری میں وہ روزہ توڑنے کا محتاج ہو جاتا ہے جس طرح ”تارخانیہ“ میں ہے۔ ”امداد“ اور اس سے پہلے کہا: اس کیلئے ایسا فعل کرنا مکروہ ہے جس کے بارے میں یہ گمان ہو کہ یہ عمل اسے روزہ سے کمزور کر دے گا جیسے فصد کرنا، کچھنے لگوانا، انتہائی مشکل کام کرنا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں روزہ کو فاسد ہونے پر پیش کیا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ اس عمل کو لاحق کیا جاتا ہے کہ وہ موسم گرما میں طویل وقت تک حمام میں رہے جس طرح کہ یہ ظاہر ہے۔

9219۔ (قوله: وَمَضَضَةٌ أَوْ اسْتِنْسَاقٌ) یعنی وضو اور غسل کے بغیر یہ اعمال کرے، ”نور الایضاح“۔

9220۔ (قوله: لِلتَّبَرُّدِ) یہ ان کے قول و تلفظ اور اس کے مابعد کی طرف راجع ہے۔

9221۔ (قوله: وَبِهِ يُفْتَى) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں مروی ہے: صب على رأسه الماء وهو صائم

من العطش او من الحر (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں اپنے سر پر پیاس یا گرمی کی وجہ سے پانی انڈیلا کرتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنے کپڑے کو تر کرتے اور اپنے اوپر لپیٹ لیا کرتے جبکہ آپ روزہ سے ہوتے تھے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ چیزیں عبادت پر مددگار اور فطرتی اضطراب کو دور کرنے والی ہوتی ہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے اسے مکروہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت کے معاملہ میں دل کی تنگی کا اظہار ہوتا ہے جس طرح ”البرہان“ میں ہے، ”امداد“۔

سحری کرنے، اسے مؤخر کرنے اور افطار میں تعجیل کا استحباب

9222۔ (قوله: وَيُسْتَحَبُّ السُّحُورُ) کیونکہ اس حدیث کو ابو داؤد کے علاوہ جماعت محدثین نے حضرت انس سے

وَتَأْخِيرُهُ وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ لِحَدِيثِ ثَلَاثٍ مِنْ أَخْلَاقِ الْمُرْسَلِينَ

اسے مؤخر کرنا اور جلدی روزہ افطار کرنا مستحب ہے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: تین چیزیں مرسلین کے اخلاق میں سے ہیں۔

روایت کیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تسحروا فان السحور بركة (1)۔ سحری کرو کیونکہ سحری میں برکت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: برکت سے مراد اگلے دن کے روزہ پر قوت کا حصول اور ثواب کی زیادتی ہے۔ اور ”النبایہ“ میں جو قول ہے: اس کلام میں مضاف محذوف ہے۔ یعنی اصل میں اکل السحور تھا یہ اس پر مبنی ہے کہ سین پر ضمہ ہو یہ سحری کی جمع ہے۔ روایت میں زیادہ معروف فتح ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جسے سحری میں کھایا جاتا ہے۔ یہ رات کا آخری چھٹا حصہ ہے۔ جس طرح وضو جب واؤ کے فتح کے ساتھ ہو تو اس میں مراد پانی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سحور کا لفظ سین کے ضمہ کے ساتھ متعین ہے۔ کیونکہ برکت اور ثواب کا حصول یہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے نفس ماکول کے ساتھ نہیں ہوتا، ”فتح“۔ ملخص۔

”البحر“ میں کہا: میں نے علما کی کلام میں یہ تصریح نہیں دیکھی کہ صرف پانی کے ساتھ سحری کرنے کی صورت میں سنت حاصل ہو جاتی ہے۔ حدیث کا ظاہر تو اس کا فائدہ دیتا ہے۔ اس سے مراد وہ روایت ہے جسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ السحور کله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على السحارين (2)۔ سحری سب کی سب برکت ہے اسے نہ چھوڑ دو اگرچہ تم میں سے کوئی ایک پانی کا گھونٹ پیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ سحری کرنے والے پر رحمتیں نازل فرماتا ہے اور فرشتے رحمت کی التجا کرتے ہیں۔

9223۔ (قوله: وَتَأْخِيرُهُ) کیونکہ اس میں مدد کا حصول زیادہ بلیغ ہے، ”بدائع“۔ استحباب کا محل یہ ہے جب رات کے باقی ہونے میں کوئی شک نہ ہو اگر شک ہو تو صحیح قول کے مطابق کھانا مکروہ ہے جس طرح ”البدائع“ میں بھی ہے۔

9224۔ (قوله: وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ) مگر بادل کے دن جلدی افطار کرنا مستحب نہیں۔ اور وہ افطاری نہ کرے جب تک سورج کے غروب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اگرچہ مؤذن اذان دے دے۔ ”بحر“ میں ”بزازیہ“ سے مروی ہے۔ اس میں قاضی خان کی ”شرح الجامع“ سے مروی ہے: وہ تعجیل جو مستحب ہے وہ ستاروں کے جم گھٹا کرنے سے پہلے ہے۔

تنبیہ

”الفيض“ میں کہا: جو آدمی بلند جگہ پر ہو جس طرح اسکندر یہ کابینا رہا تو وہ اس وقت تک روزہ افطار نہ کرے جب تک اس کے نزدیک سورج غروب نہ ہو۔ اور شہر کے لوگوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس سے پہلے روزہ افطار کرے اگر ان کے نزدیک سورج غروب ہو چکا ہو۔ صبح کی نماز اور سحری کے حق میں معاملہ اسی طرح ہے۔

9225۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) ”الہدایہ“ میں حدیث اسی طرح ذکر کی ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: اس طرح حدیث ہے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصوم، باب ما جاء في فضل السحور، جلد 1، صفحہ 409، حدیث نمبر 642

2۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، کتاب الصیام، باب ما جاء في السحور، جلد 3، صفحہ 359، حدیث نمبر 4840، مکتبہ دار الفکر

تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ، وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ، وَالسَّوَاكُ (فُرُوعٌ) لَا يَجُوزُ أَنْ يَعْملَ عَمَلًا يَصِلُ بِهِ إِلَى الضَّعْفِ فَيَخْبِرُ نِصْفَ النَّهَارِ وَيَسْتَتْرِخُ الْبَاقِي، فَإِنْ قَالَ لَا يَكْفِينِي كَذِبٌ بِأَقْصَرِ أَيَّامِ الشِّتَاءِ،

روزہ جلدی افطار کرنا، سحری تاخیر سے کرنا اور مسواک کرنا۔ روزہ دار کے لئے ایسا عمل کرنا جائز نہیں جس عمل کے ساتھ وہ کمزوری تک پہنچے۔ پس نانباتی نصف دن روٹیاں پکائے اور باقی دن آرام کرے۔ اگر نانباتی یہ کہے کہ اتنا عمل مجھے کفایت نہیں کرتا تو اس نے جھوٹ بولا ہے اس کا جھوٹ موسم سرما کے چھوٹے دنوں کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے۔

تو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اور جو ”المعجم للطبرانی“ میں ہے وہ اس طرح ہے: ثلاث من اخلاق المرسلين: تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليدين على الشمال في الصلاة (1)۔

تین اعمال رسولوں کے اخلاق میں سے ہیں۔ روزہ جلدی افطار کرنا، سحری تاخیر سے کرنا اور نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنا۔

اس میں اس طریقہ سے اشکال کو ذکر کیا گیا ہے کہ یہ کیسے مرسلین کے اخلاق میں سے ہو سکتا ہے جبکہ ان کی ملتوں میں سحری کھانا حلال نہ تھا؟ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ ممنوع ہے کہ ان کی ملتوں میں اس طرح نہ ہو اگرچہ ہم اس کا علم نہ رکھتے ہوں اگر یہ تسلیم کر ہی لیا جائے تو ان میں تینوں خصال کا جمع ہونا لازم نہیں آتا۔ یہ ”المعراج“ سے ملخص ہے۔

کام کاج میں مشغولیت کی وجہ سے روزہ رکھنے یا افطار کرنے کا شرعی حکم

9226۔ (قوله: لَا يَجُوزُ الْخ) ”البحر“ میں اسے ”القنیه“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”تارخانیہ“ میں کہا ہے:

”الفتاویٰ“ میں ہے: علی بن احمد سے ایک کاریگر کے بارے سوال کیا گیا جب وہ یہ جانتا ہے اگر وہ اپنے حرفہ میں مشغول ہو تو اسے مرض لاحق ہو جائے گا جو اس کے فطر کو مباح کر دے گا جبکہ وہ نفقہ کا محتاج ہے کیا مرض سے پہلے اس کا کھانا مباح ہے؟ تو انہوں نے اس سے سخت ترین انداز میں منع کیا اور انہوں نے اپنے استاد ”وبری“ سے اسی طرح حکایت کیا ہے۔ اس میں ہے: میں نے ابو ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے نانباتی کے بارے میں پوچھا جو دن کے آخری حصہ میں کمزور ہو جاتا ہے کیا اس کے لئے یہ عمل کرنا جائز ہے؟ فرمایا: نہیں۔ بلکہ وہ نصف دن روٹیاں پکائے اور باقی ماندہ دن آرام کرے۔ اگر وہ کہے اتنا عمل اسے کفایت نہیں کرے گا تو اس نے موسم سرما کے دنوں کے اعتبار سے جھوٹ بولا ہے کیونکہ وہ سب سے چھوٹے ہوتے ہیں تو جتنا کام ان دنوں میں کرتا ہے اتنا آج کرے۔ ملخص۔

”رملی“ نے کہا: ”جامع الفتاویٰ“ میں ہے: اگر وہ کام کاج میں مشغول ہونے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے کمزور ہو جائے تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر دن کے لئے نصف صاع گندم اس فقیر کو دے۔ یعنی جب وہ دوسرے دن اتنے نہ پائے جن میں روزہ رکھنا اس کے لئے ممکن ہو۔ ورنہ اس پر قضا واجب ہوگی۔ اسی تعبیر کی بنا پر فصل کاٹنے کا معاملہ ہے جب وہ

1۔ معجم کبیر للطبرانی، باب عطاء عن ابن عباس، جلد 11، صفحہ 199، حدیث نمبر 11485

فَإِنْ أَجْهَدَ الْخُرَّ نَفْسَهُ بِالْعَمَلِ حَتَّى مَرِضَ فَأُفْطَرَ فِي كَفَّارَتِهِ قَوْلَانِ قُنْيَةٌ وَفِي الْبَرَازِيَّةِ لَوْ صَامَ عَجَزَ عَنْ الْقِيَامِ صَامَ وَصَلَّى قَاعِدًا جَمْعًا بَيْنَ الْعِبَادَتَيْنِ

اگر گرمی عمل کے ساتھ روزہ دار کو مشقت میں ڈال دے یہاں تک کہ وہ مریض ہو جائے تو اس نے روزہ توڑ دیا تو اس کے کفارہ میں دو قول ہیں، ”قنّیہ“۔ ”بزازیہ“ میں ہے: اگر اس نے روزہ رکھا اور قیام کرنے سے عاجز آ گیا تو وہ روزہ رکھے اور بیٹھ کر نماز پڑھے تاکہ دونوں عبارتوں کو جمع کر لے۔

روزہ رکھنے کے ساتھ فصل کاٹنے پر قادر نہ ہو اور تاخیر کے ساتھ فصل ہلاک ہو جاتی ہو تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرنے کے جواز میں کوئی شک نہیں۔ اسی طرح نانباتی ہے۔ اور ان کا قول: کذب اس میں نظر ہے۔ کیونکہ دن کے لمبا ہونے اور اس کے چھوٹا ہونے کا کفایت میں کوئی عمل دخل نہیں۔ بعض اوقات اس کے قول: لایکفنی میں اس کا صدق ظاہر ہوتا ہے۔ پس یہ امر اس کے سپرد کر دیا جائے گا یہ اس پر محمول ہوگا کہ اس کی حالت نیکی اور صلاح پر محمول کی جارہی ہے۔ ”تاٹل“۔ ”یہ رملی“ کا کلام ہے۔ کیونکہ حاجت موسم سرما اور گرما میں مہنگائی، قیمتیں کم ہونے، اہل و عیال کے تھوڑے اور زیادہ ہونے کی صورت میں مختلف ہوتی رہتی ہے۔ ”نور الايضاح“ میں اس کی یہ صورت بیان کی ہے کہ جو آدمی ہمیشہ روزہ رکھنے کی نذر مانے۔ ان کے قول یفطر ویطعم کا اطلاق اس کی تائید کرتا ہے۔ جبکہ ہمارا کلام رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے۔ جو حرفہ والا ہے۔ اس کے مسئلہ میں یہ کہنا چاہئے کیونکہ جو اقوال گزرے ہیں کہ وہ مشائخ کی فقیہانہ باتیں ہیں یہ مذہب نہیں ہے جب اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کے عیال کو کفایت کرے تو اس کے لئے روزہ چھوڑنا حلال نہیں۔ کیونکہ اس پر یہ حرام ہے کہ وہ لوگوں سے سوال کرے۔ پس روزہ بدرجہ اولیٰ چھوڑنا حلال نہ ہوگا ورنہ اس قدر عمل کرنا جائز ہوگا جو اسے کفایت کرے۔ اگر یہ مشقت اسے روزہ توڑنے کی طرف لے جائے تو اس کے لئے روزہ چھوڑ دینا حلال ہوگا جب اس کے لئے اس کے علاوہ میں عمل کرنا ممکن نہ ہو جو اس کو روزہ چھوڑنے تک نہ لے جائے۔ اگر اسے کھیتی کے ہلاک ہونے کا خوف ہو یا اس کے چوری ہو جانے کا خوف ہو اور وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اجرت مثل کے ساتھ کام کرے جبکہ وہ اس پر قادر ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کو اس سے کم درجہ کی صورتحال میں نماز توڑنے کی اجازت ہے۔ لیکن اگر وہ ایک معلوم مدت اجرت پر کام کرنے کا معاہدہ کرے تو رمضان آ گیا تو ظاہر یہی ہے کہ اسے روزہ چھوڑنے کی اجازت ہوگی اگرچہ اس کے پاس اتنا مال ہو جو اس کی ضروریات کو کفایت کرتا ہو جب مستاجر اجارہ کے فسخ کرنے پر راضی نہ ہو۔ جس طرح دودھ پلانے والی عورت کے معاملہ میں ہے کیونکہ جس نے دودھ پلانے کا عقد کیا تھا اس پر واجب ہے کہ وہ بچے کو دودھ پلائے۔ ”تاٹل“ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9227۔ (قوله: فَإِنْ أَجْهَدَ الْخُرَّ) ”الوہبانیہ“ میں کہا:

فافطر فی التكفیر قولین سطرًا

فان اجهد الانسان بالشغل نفسه

اگر انسان محنت مزدوری میں اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے اور اس نے روزہ توڑ دیا تو کفارہ کے لازم ہونے میں دو قول ہیں جن کو علمائے بیان کیا ہے۔

”شرنبالی“ نے کہا: اس کی صورت یہ ہے: ایک روزہ دار نے کام میں اپنے آپ کو تھکایا یہاں تک کہ پیاس نے اسے بے بس کر دیا تو اس نے روزہ توڑ دیا اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ ”بقالی“ نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ یہ لونڈی کے معاملہ کے خلاف ہے جب وہ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالے کیونکہ وہ آقا کے جبر کے سامنے معذور ہے اس کے لئے جائز ہے کہ وہ روزہ رکھنے سے رک جائے اسی طرح غلام کا معاملہ ہے، ”ح“۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کفارہ کے واجب ہونے کو رائج قرار دیا ہے۔ یہی قول ”شرنبالیہ“ میں ”المستقی“ سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں: ان کے قول ولا ان تمتنع کا مقتضایہ ہے کہ اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا اگر وہ یہ عمل اختیار کی حالت میں کرے اس سے ما قبل جو قول تھا وہ اس پر محمول ہوگا جب وہ اختیار کے بغیر کرے اس کی دلیل تعلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

فَصْلٌ فِي الْعَوَارِضِ

الْبَيْحَةُ لِعَدَمِ الصَّوْمِ وَقَدْ ذَكَرَ الْمُصَنِّفُ مِنْهَا خَمْسَةً وَبَقِيَ إِلَّا كَرَاهُ

روزہ کے عوارض کے احکام

یہ فصل ان عوارض میں ہے جو روزہ نہ رکھنے کے عمل کو مباح کر دیتے ہیں۔ مصنف نے ان میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے اور باقی ماندہ جبر کرنا،

عارضہ کی تعریف

عوارض عارض کی جمع ہے۔ یہاں اس سے مراد وہ عارضہ ہے جو کسی انسان کے لئے واقع ہو جاتا ہے جو ان چیزوں میں سے ہوتا ہے جو اس انسان کیلئے روزہ نہ رکھنے کو مباح کر دیتے ہیں جس طرح شارح کا کلام اس طرف اشارہ کرتا ہے۔

9228۔ (قوله: الْبَيْحَةُ لِعَدَمِ الصَّوْمِ) ”البدائع“ کے قول المسقطۃ للصوم سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ ”النبز“ میں اس پر اعتراض کیا ہے من انه لا يشمل السفر الخ یہ سفر کو شامل نہیں کیونکہ سفر فطر کو مباح نہیں کرتا۔ یہ اس امر کو مباح کرتا ہے کہ روزہ شروع نہ کرنا صحیح ہے اسی طرح روزہ سے بڑھاپے کے لاحق ہونے سے فطر مباح ہے اس میں ایسا ضعف ہے جو مخفی نہیں۔

وہ عوارض جن میں افطار معاف ہے

9229۔ (قوله: خَمْسَةٌ) اس سے مراد سفر، حمل، دودھ پلانا، مرض اور بڑھاپا ہے۔ یہ کل نو ہیں جن کو میں نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

وَعَوَارِضُ الصَّوْمِ الَّتِي قَدْ يُغْتَفَرُ
لِلْمَرْءِ فِيهَا الْفَطْرُ تِسْعٌ تُسْتَطَرُ
حَبْلٌ وَ إِرْضَاعٌ وَ إِكْرَاهٌ سَفَرُ
مَرَضٌ وَ جِهَادٌ وَ جَوْعٌ وَ عَطَشٌ وَ كِبَرُ

روزہ کے ایسے عوارض، جن میں ایک انسان کا افطار کرنا معاف ہے، نو ہیں جن کو بیان کیا جاتا ہے۔ حمل، دودھ پلانا، جبر کرنا، سفر، مرض، جہاد، اس کی بھوک، پیاس اور بڑھاپا۔

اکراہ اور اس کی مختلف صورتیں

9230۔ (قوله: وَبَقِيَ إِلَّا كَرَاهُ) کتاب الاکراہ میں (مقولہ 30679 میں) ذکر کیا ہے: اگر اسے مجبور کیا گیا مردار کھانے پر یا خون پینے پر یا خنزیر کھانے پر یا شراب پینے پر جب کہ اس کے ساتھ کوئی دھمکی نہ ہو جیسے مجبوس کرنا، مارنا یا قید کرنا تو اس کے لیے یہ عمل کرنا حلال نہ ہوگا۔ اگر ساتھ دھمکی ہو جیسے قتل کرنا، عضو کاٹ دینا یا ایسا زخم لگانا جو نشان چھوڑ جائے تو پھر یہ اعمال کرنا حلال ہوں گے۔ اگر وہ صبر کرے اور اسے قتل کر دیا جائے تو وہ گناہ گار ہوگا۔ اگر اسے دھمکی کے ساتھ کفر کرنے

وَخَوْفُ هَلَاكِ أَوْ نَقْصَانِ عَقْلِ وَلَوْ بِعَطَشٍ أَوْ جُوعٍ شَدِيدٍ وَلَسَعَةِ حَيَّةٍ (لِلسَّافِرِ) سَفَرًا شَرْعِيًّا وَلَوْ بِعَصِيَّةٍ

ہلاکت کا خوف ہونا، عقل میں نقص واقع ہونا اگرچہ پیاس کی وجہ سے ہو یا شدید بھوک ہو اور سانپ کے ڈسنے کی وجہ سے پیاس ہو۔ روزہ نہ رکھنا مباح ہے اس مسافر کے لئے ہے جو سفر شرعی پر ہوا اگرچہ معصیت کا ارادہ ہو۔

پر مجبور کیا جائے تو اس کے لیے ایسا قول کرنے میں رخصت ہے جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اگر وہ صبر کرے تو اسے اجر دیا جائے گا۔ باقی ماندہ حقوق اللہ اسی طرح ہیں جیسے روزہ توڑنا، نماز توڑنا، حرم کا شکار قتل کرنا یا احرام کی حالت میں شکار کو قتل کرنا اور اسی طرح جن کی فرضیت کتاب سے ثابت ہے۔

پہلی صورت میں اگر وہ صبر کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ وہ اشیاء ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنیٰ ہیں۔ اور حرمت سے استثناء ملت ہوتی ہے۔ کلمہ کفر زبان پر جاری کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی حرمت مرتفع نہیں ہوگی۔ اس میں صرف گناہ کے سقوط میں رخصت دی گئی ہے۔ اسی وجہ سے یہاں ”البحر“ میں ”البدائع“ سے فرق نقل کیا ہے کہ جب جس آدمی کو فطر پر مجبور کیا گیا وہ مریض ہو یا مسافر ہو اور جب وہ صحیح اور مقیم ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ ایسا فعل کرنے سے رک گیا کہ اسے قتل کر دیا گیا تو پہلی صورت میں گناہگار ہوگا دوسری صورت میں گناہگار نہیں ہوگا۔

9231۔ (قوله: وَخَوْفُ هَلَاكِ الْخ) جس طرح لونڈی ہو جب وہ کام کرنے سے کمزور ہو جائے اور روزہ کے ساتھ ہلاک ہونے کا خوف لاحق ہو جائے۔ اسی طرح سلطان کے امور کا ذمہ دار اسے گرم دنوں میں مزدوری کے لئے لے جائے جبکہ کام تیزی کا متقاضی ہو۔ جب اسے ہلاکت کا خوف ہو یا نقصان عقل کا خوف ہو۔ ”الخلاصہ“ میں ہے: نمازی کو جب یقینی طور پر علم ہو کہ اسے رمضان میں دشمنوں سے جنگ کرنا ہوگی اور اسے خوف ہو کہ جب وہ افطار نہیں کرے گا تو کمزور ہو جائے گا تو روزہ نہ رکھے، ”نہر“۔

9232۔ (قوله: وَلَسَعَةِ حَيَّةٍ) اس کا عطف عطش پر ہے جس کا تعلق و خوف ہلاک کے ساتھ ہے، ”ح“۔ یعنی اسے ایسی دوائی پینا جائز ہے جو اسے نفع دے۔

9233۔ (قوله: لِلسَّافِرِ) یہ آنے والے قول الفطر کی خبر ہے اور لام کے ساتھ اشارہ کیا کہ اسے اختیار ہوگا۔ لیکن روزہ رکھنا افضل ہے اگر روزہ اسے نقصان نہ دے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9234۔ (قوله: سَفَرًا شَرْعِيًّا) یعنی شرع میں نماز کے قصر کرنے کیلئے اور اس کے علاوہ احکام کے لئے مقدر ہو وہ تین دن اور تین راتوں کا سفر ہے۔ اور یہ مراد نہیں کہ سفر اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور یہ بھی مراد نہیں کہ وصف کے اعتبار سے مشروع ہو۔ اس کا قرینہ مابعد قول ہے۔

9235۔ (قوله: وَلَوْ بِعَصِيَّةٍ) کیونکہ ایسی قباحت جو مجاور ہو وہ مشروعیت کو معدوم نہیں کرتی جس طرح شارح نے اسے صلاة المسافر میں اس کا ذکر کیا ہے، ”ط“۔

(أَوْ حَامِلٍ أَوْ مُرْضِعٍ) أُمَّا كَانَتْ أَوْ ظَنُّرًا عَلَى ظَاهِرٍ (خَافَتْ بِغَلْبَةِ الظَّنِّ عَلَى نَفْسِهَا أَوْ وَلَدِهَا) وَقَيِّدَهُ
الْبَهْنَسِيُّ تَبَعًا لِابْنِ الْكَمَالِ

اور ان عوارض سے ایک عورت کا حاملہ ہونا یا اس کا بچے کو دودھ پلانے والی ہونا ہے وہ حقیقی ماں ہو یا دایہ ہو۔ یہ ظاہر روایت ہے۔
غلبہ ظن کی وجہ سے اسے اپنی ذات یا اپنے بچے پر ہلاکت کا خوف ہو۔ ”بہنسی“ نے ”ابن کمال“ کی پیروی میں یہ قید لگائی ہے

9236۔ (قوله: أَوْ حَامِلٍ) اس سے مراد عورت ہے جس کے پیٹ میں حمل ہو یعنی بچہ ہو۔ اور حاملہ اس عورت کو کہتے

ہیں جو اپنی پشت یا اپنے سر پر بوجھ اٹھائے ہوئے ہو، ”نہر“۔

9237۔ (قوله: أَوْ مُرْضِعٍ) اس سے مراد ایسی عورت ہے جس کا کام دودھ پلانا ہے اگرچہ براہ راست بچے کو دودھ

نہ پلائے۔ اور مرضع سے مراد وہ عورت ہے جو حالت رضاعت میں اپنا پستان بچے کے منہ میں لقمہ بنائے۔ ”نہر“ میں
”کشاف“ سے مروی ہے۔

9238۔ (قوله: أُمَّا كَانَتْ أَوْ ظَنُّرًا) جہاں تک دایہ کا تعلق ہے تو اس پر عقد کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے۔ جہاں

تک ماں کا تعلق ہے تو اس پر دودھ پلانا بطور دیانت مطلقاً واجب ہے۔ اور قضاء واجب ہے جب باپ تنگ دست ہو یا بچہ کسی اور
کا دودھ نہ پیتا ہو۔ اس گفتگو کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”الذخیرہ“ میں ہے کہ مرضع سے مراد دایہ ہے ماں نہیں۔
کیونکہ باپ ماں کے علاوہ کواجرت پر رکھتا ہے، ”بحر“۔ اور اسی کی مثل ”الفتح“ میں ہے۔ ”الذخیرہ“ میں جو قول ہے ”زیعی“ نے
”قدوری“ کے قول کے ساتھ اس کو رد کیا ہے: جب دونوں کو اپنی ذاتوں پر اپنے بچے پر خوف ہو کیونکہ مستاجرہ کا بچہ نہیں ہوتا۔

اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ اس کا رضاعی بیٹا ہے۔ ”النہر“ میں اس کو رد کیا ہے: یہ مکمل ہو جاتا ہے اگر وہ عورت اس کو دودھ

پلائے جبکہ حکم اس سے اعم ہے۔ کیونکہ اگر اسے بچے کے بارے میں خوف ہو تو اس کے لئے روزہ چھوڑ دینا جائز ہو جاتا ہے۔

”ابوسعود“ نے یہ بیان کیا: اس عورت کے لئے افطار کرنا حلال ہے اگر عقد رمضان میں ہو جس طرح ”برجندی“ میں ہے۔

جو ”صدر الشریعہ“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے جو یہ ہے کہ افطار کرنا اس وقت حلال ہے جب عقد رمضان سے پہلے ہو۔

9239۔ (قوله: عَلَى ظَاهِرٍ) مراد ظاہر روایت ہے، ”ط“۔

9240۔ (قوله: بِغَلْبَةِ الظَّنِّ) اس کی وضاحت قریب ہی آئے گی۔

9241۔ (قوله: أَوْ وَلَدِهَا) اس قول سے جو معنی متبادر طور پر سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ مرضع سے مراد ماں ہے کیونکہ بچہ

حقیقت میں اسی کا ہے اور دودھ پلانا اس پر دیا نہ واجب ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ یعنی جب است متعین نہ کیا جائے
ورنہ اس پر قضاء بھی دودھ پلانا واجب ہوگا۔ جس طرح پہلے (مقولہ 9238 میں) گزر چکا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس قول ہ
دایہ کو شامل ہونا بطور الحاق ہوگا کیونکہ عقد کے ساتھ اس پر بھی واجب ہے۔

9242۔ (قوله: وَقَيِّدَهُ الْبَهْنَسِيُّ الْخ) یہ اس پر مبنی ہے جو ”الذخیرہ“ سے قول (مقولہ 9238 میں) گزر چکا ہے

بِإِذَا تَعَيَّنَتْ لِلرَّضَاعِ (أَوْ مَرِيضٍ خَافَ الزِّيَادَةَ) لِمَرَضِهِ وَصَحِيحٍ خَافَ الْمَرَضَ، وَخَادِمَةٍ خَافَتْ
الضَّغْفَ بِغَلْبَةِ الظَّنِّ بِأَمَارَةٍ أَوْ تَجْرِيبَةٍ أَوْ بِأَخْبَارِ طَبِيبٍ حَاقِظٍ

جب وہ عورت دودھ پلانے کیلئے متعین ہو یا وہ مریض ہو جسے مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو۔ اور صحیح کیلئے مباح ہے جسے
مرض لگنے کا خوف ہو۔ اور خادمہ کے لئے مباح ہے جسے غلبہ ظن کی وجہ سے کمزوری کا خوف ہو کسی علامت کی وجہ سے، تجربہ
کی وجہ سے یا ایسے حاذق طبیب کی خبر کی وجہ سے جو طبیب

ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرض سے مراد دایہ ہے کیونکہ یہ عمل اس پر واجب ہے۔ اسی کی مثل ماں ہے جب وہ متعین ہو
جائے اس طرح کہ بچہ کسی اور عورت کا پستان نہ پکڑے یا باپ تنگ دست ہو۔ کیونکہ اس وقت ماں پر دودھ پلانا واجب ہوتا ہے
جبکہ تو جان چکا ہے کہ ظاہر روایت اس کے خلاف ہے۔ اور اس پر دودھ پلانا دیا جائے واجب ہوتا ہے اگرچہ وہ دودھ پلانے کے
لئے متعین نہ ہو۔ ”تامل“

9243۔ (قوله: خَافَ الزِّيَادَةَ) مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو یا دیر سے صحت یاب ہونے کا خوف ہو یا عضو
کے فاسد ہونے کا خوف ہو، ”بحر“۔ یا آنکھ کے درد، زخم، درد وغیرہ کا خوف ہو۔ اس کی مثل وہ ہے جو مریضوں کی تیمارداری کرتی
ہے جیسے نرس، ”تہستانی“، ”ط“۔ یعنی وہ ان کی نگہداشت کرتی ہو اور اس کے روزہ رکھنے سے ان کا ضیاع اور ان کی ہلاکت
لازم آتی ہو کیونکہ جب وہ روزہ رکھے تو وہ ان کی خدمت کرنے سے کمزور پڑ جائے۔

9244۔ (قوله: وَصَحِيحٍ خَافَ الْمَرَضَ) یعنی اسے ظن غالب ہو کہ مریض ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔
جو ”شرح الجمع“ میں ہے: من انه لا يفطر یہ قول اس پر محمول ہے کہ خوف سے مراد محض وہم ہے۔ جس طرح ”البحر“ اور
”الشرنبلا لہ“ میں ہے۔

9245۔ (قوله: وَخَادِمَةٍ) ”تہستانی“ میں ”الخانیہ“ سے مروی ہے جس کی نص یہ ہے: آزاد خادم، غلام خادم، نہر کو
بند کرنے کے لئے یا کھودنے کے لئے جانے والا جب گرمی شدید ہو اور ہلاکت کا خوف ہو تو اسے روزہ چھوڑنے کی اجازت
ہوگی جس طرح آزاد عورت یا لونڈی جب کھانا پکانے یا کپڑے دھونے کی وجہ سے کمزور ہو جائے، ”ط“۔

9246۔ (قوله: بِغَلْبَةِ الظَّنِّ) اس میں تنازع فعلین ہے اور جو افعال متنازع ہوں گے وہ خاف ہے جو متن میں
ہے۔ اور خاف اور خافت ہیں یہ دودھ پلانے کی شرح میں ہیں، ”ط“۔

9247۔ (قوله: بِأَمَارَةٍ) یعنی علامت۔

9248۔ (قوله: أَوْ تَجْرِيبَةٍ) اگرچہ یہ تجربہ اس مریض کے علاوہ کا ہو جبکہ مرض ایک ہو۔ ”طحاوی“ نے ابوسعود سے
نقل کیا ہے۔

9249۔ (قوله: حَاقِظٍ) یعنی جسے طب میں مکمل مہارت ہو۔ جس آدمی کو معمولی معرفت ہو اسکی تقلید کرنا جائز نہیں، ”ط“۔

مُسْلِمٌ مَسْتُوْرٌ وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ تَبَعًا لِلْبَحْرِ جَوَّازَ التَّطَبُّبِ بِالْكَافِرِ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ إِبْطَالُ عِبَادَةٍ قُذْتُ وَفِيهِ
كَلَامٌ لِأَنَّ عِنْدَهُمْ نَصَحُ الْمُسْلِمِ كُفْرًا فَأَيُّ يَتَطَبَّبُ بِهِمْ؟، وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الظَّهْيَرِيِّ لِلْأَمَةِ أَنْ تَمْتَنَعَ مِنْ
امْتِثَالِ أَمْرِ الْمَوْلَى إِذَا كَانَ يُعْجِزُهَا عَنْ إِقَامَةِ الْفَرَايِضِ لِأَنَّهَا مُبْقَاةٌ عَلَى أَصْلِ الْحَرِيَّةِ فِي الْفَرَايِضِ
(الْفِطْرِ) يَوْمَ الْعُذْرِ

مسلمان ہو اور مستور الحال ہو۔ ”النہر“ میں ”البحر“ کی اتباع میں یہ بیان کیا ہے کہ کافر سے ایسے امور میں علاج کرانا جائز ہے جن میں عبادت کا ابطال نہ ہو۔ میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض ہے کیونکہ کفار کے نزدیک مسلمان کی خیر خواہی کفر ہے تو ان سے علاج کرانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ ”البحر“ میں ”الظہیریہ“ سے مروی ہے: لونڈی کو حق حاصل ہے کہ وہ آقا کے حکم کی بجا آوری نہ کرے جب وہ بجا آوری فرائض کے ادائیگی میں لونڈی کو عاجز کر دے کیونکہ فرائض کی بجا آوری میں وہ آزادی کی اصل پر باقی رہتی ہے۔ ان مذکورہ افراد کے لئے عذر کے دن افطار کرنا جائز ہے۔

9250۔ (قولہ: مُسْلِمٌ) جہاں تک کافر کا تعلق ہے تو اس کے قول کا اعتماد نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی غرض عبادت کو فاسد کرنا ہو۔ جس طرح ایک مسلمان ہے جس نے تیمم کے ساتھ نماز شروع کی ہو تو کسی نے اسے پانی دینے کا وعدہ کر دیا یہ وعدہ نماز کو قطع نہیں کرے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے، ”بحر“۔

9251۔ (قولہ: مُسْتُوْرٌ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی عدالت شرط ہے۔ ”زیلعی“ نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے ”البحر“ اور ”النہر“ میں جو قول ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ قول ضعیف ہے، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: جب اس نے ایسے طبیب کے قول کو اپنایا جس میں یہ شروط موجود نہ ہوں اور اس نے روزہ افطار کر دیا تو ظاہر معنی یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔ جس طرح اگر اس نے علامت اور تجربہ کے بغیر روزہ افطار کر دیا۔ کیونکہ ظن غالب موجود نہیں جبکہ لوگ اس سے غافل ہیں۔

9252۔ (قولہ: وَأَفَادَ فِي النَّهْرِ) سابقہ مسئلہ کی تعلیل سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کافر کی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ عبادت کو فاسد کر دے۔ ”البحر“ کی عبارت ہے: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مریض کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کافر سے ان امراض میں علاج کرا سکتا ہے جو عبادت کو باطل نہ کریں، ”ط“۔

9253۔ (قولہ: فَأَيُّ) یعنی وہ ان سے کیسے علاج کروائے گا؟ یہ استفہام ہے جو نفی کے معنی میں ہے۔ ”حبیبی“ نے کہا: اس کی تائید ہمارے شیخ نے اس حدیث سے کی ہے جو انہوں نے ”الدر المنثور“ جو علامہ سیوطی کی تالیف ہے، سے نقل کی ہے ما خلا کافر بمسلم الا عزم علی قتله (1)۔ کوئی کافر مسلمان کے پاس سے نہیں گزرتا مگر اس کے قتل کا ارادہ کرتا ہے۔

9254۔ (قولہ: لِلْأَمَةِ أَنْ تَمْتَنَعَ) یعنی اس معاملہ میں لونڈی پر واجب نہیں کہ وہ آقا کا حکم مانے جس طرح اگر نماز

1۔ الدر المنثور فی التفسیر المأثور تحت آیت، لتجدن اشد الناس عداوة، ماہدہ 82، جلد 2

إِلَّا السَّفَرُ كَمَا سَيَجِيءُ (وَقَضَوْا) لُزُومًا (مَا قَدَرُوا بِلَا فِدْيَةٍ وَ) بِلَا (وَلَاءٍ) لِأَنَّهُ عَلَى التَّرَاخِي وَلِذَا جَازَ التَّطَوُّعُ قَبْلَهُ بِخِلَافِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ (وَ) لَوْ جَاءَ رَمَضَانُ الثَّانِي

مگر سفر کے عذر کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور جن دنوں پر وہ قادر ہوئے وہ فدیہ کے بغیر ان کی قضا کریں گے اور ان کو پے در پے رکھنا بھی لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ روزہ کی قضا کا حکم تراخی پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے قضا سے پہلے نفلی روزہ رکھنا جائز ہے۔ نماز کی قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اگر دوسرا رمضان آجائے

کا وقت تنگ ہو۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت پہلے بجالائے گی اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر وہ لونڈی آقا کی اطاعت کرے یہاں تک کہ وہ روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ جو شارح نے تعلیل ذکر کی ہے وہ قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ ہم نے اسی کی مثل فصل سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9227 میں) ذکر کیا ہے۔

9255۔ (قولہ: إِلَّا السَّفَرُ) یہ عمومی عذر سے استثناء ہے کیونکہ سفر عذر کے روز فطر کو مباح نہیں کرتا۔

9256۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی متن کے قول میں ہے: مقیم پر اس دن کا روزہ مکمل کرنا واجب ہے جس دن میں اس نے سفر شروع کیا، ”ح“۔

9257۔ (قولہ: وَقَضَوْا) جن افراد کا پہلے ذکر ہوا ہے وہ روزوں کی قضا کریں گے یہاں تک حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت بھی قضا کرے گی۔ مذکر افراد کو غلبہ دیا پس ان کی ضمیر کو ذکر کیا، ”ط“۔

9258۔ (قولہ: بِلَا فِدْيَةٍ) امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے جو اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے قضا کے واجب ہونے کے ساتھ یہ کہا تھا کہ ہر دن کے بدلے میں گندم کا ایک مد (پیمانہ) دینا واجب ہوگا جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

9259۔ (قولہ: وَبِلَا وَلَاءٍ) دلاء یہ واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کا معنی پے در پے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرہ: 184)، تو اتنے روزے اور دنوں میں رکھ لے، مطلق ہے۔ رمضان شریف کے ادار روزوں میں پے در پے کے واجب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح ان روزوں کو پے در پے رکھنے کے مستحب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں جن میں پے در پے کی شرط نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔

9260۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد قضاء الصوم ہے جو قضا سے مفہوم ہے۔ یہ اس قول کی بات ہے جو ان کے قول: دبلہ ولاء سے مفہوم ہے یعنی اس کو فوراً قضا کرنا واجب نہیں۔

9261۔ (قولہ: جَازَ التَّطَوُّعُ قَبْلَهُ) اگر قضا کو فوراً بجالانا واجب ہوتا تو نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں واجب کو اس تنگ وقت سے مؤخر کرنا لازم آتا ہے، ”بحر“۔

9262۔ (قولہ: بِخِلَافِ قَضَاءِ الصَّلَاةِ) کیونکہ نماز کی قضا فوری طور پر کرنی ضروری ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا

(قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ) وَلَا فِدْيَةَ لِمَا مَرَّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَيُنْتَدَبُ لِمَسَافِرِ الصَّوْمِ لِآيَةِ (وَأَنْ تَصُومُوا) وَالْخَيْرُ بِمَعْنَى الْبِرِّ لَا أَفْعَلَ تَفْصِيلِ

تو ادا کو قضا پر مقدم کرے گا اور اس پر کوئی فدیہ نہیں ہوگا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مسافر کے لئے روزہ رکھنا مستحب ہے کیونکہ آیت کریمہ ہے۔ ترجمہ: اور تمہارا روزہ رکھنا نیکی ہے (البقرہ: 184) آیت کریمہ سے خیر نیکی کے معنی میں ہے یہ اسم تفضیل کا صیغہ نہیں۔

ارشاد ہے: مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا إِذَا ذَكَرَهَا (1)۔ جو نماز کی ادائیگی سے سو گیا یا جو اسے بھول گیا تو جب اسے یاد کرے تو اسے ادا کرے۔ کیونکہ شرط کی جزا شرط سے متاخر نہیں ہوتی، ”ابوسعود“۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے جس آدمی کے ذمہ فوت شدہ نمازیں ہوں اس کے لئے نفل پڑھنا مکروہ ہیں۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: ہم قضاء الفوائت میں اس کی کراہت کو پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مگر جو رواتب اور غرائب نمازیں ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔

9263۔ (قوله: قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ) یعنی اسے یہ عمل کرنا چاہئے ورنہ اگر اس نے قضا کو ادا پر مقدم کیا تو وہ بھی ادا کی جانب سے واقع ہوگا جس طرح گزر چکا ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ظاہر وجوب ہے۔ کیونکہ کتاب الصوم کے آغاز میں گزر چکا ہے اگر اس نے نفل یا کسی اور واجب کی نیت کی تو اس پر کفر کا خطرہ ہے۔ ”تامل“

9264۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) یعنی جو گزر چکا ہے کہ یہ حکم تراخی پر مبنی ہے۔

9265۔ (قوله: خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے آپ نے قضا کے ساتھ ساتھ بردن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلانے کو واجب کیا ہے، ”ح“۔

9266۔ (قوله: لَا أَفْعَلَ تَفْصِيلِ) کیونکہ اسم تفضیل یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس میں روزہ نہ رکھنا خیر ہے حالانکہ یہ امر مباح ہے۔ کیونکہ اس بارے میں روایت وارد ہے: ان الله تعالى يحب ان تتؤق رخصه كما يجب ان تتؤق عزاءه (2)۔ اے اللہ تعالیٰ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کی رخصتوں سے فائدہ اٹھایا جائے جس طرح وہ یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے پختہ احکام پر ٹپس کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی محبت سے مراد یہ ہے کہ وہ ثواب دینے کی طرف راجع ہوتی ہے۔ اور یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ افطار کی رخصت میں ثواب ہے لیکن عزیمت میں زیادہ ثواب ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث کو اس فرد پر محمول کیا جائے جو رخصت کا انکار کرے، ”ط“۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الصلاة، باب ما جاء في النوم عن الصلاة، جلد 1، صفحہ 142، حدیث نمبر 162

2۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب عکرمۃ عن ابن عباس، جلد 11، صفحہ 323، حدیث نمبر 11880

إِنْ لَمْ يَضُرَّكَ فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ أَوْ عَلَى رَفِيقِهِ فَالْفِطْرُ أَفْضَلُ لِمُوَافَقَتِهِ الْجَمَاعَةَ (فَإِنْ مَاتُوا فِيهِ) أَمَّا فِي ذَلِكَ الْعُذْرِ (فَلَا تَجِبُ) عَلَيْهِمُ (الْوَصِيَّةُ بِالْفِدْيَةِ) لِعَدَمِ إِذْرَاكِهِمْ عِدَّةً مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (وَلَوْ مَاتُوا بَعْدَ زَوَالِ الْعُذْرِ وَجَبَتْ) الْوَصِيَّةُ بِقَدْرِ إِذْرَاكِهِمْ

یہ استحباب اس صورت میں ہے جب روزہ اسے تکلیف نہ دے۔ اگر روزہ اس پر شاق ہو یا اس کے دوست پر شاق ہو تو روزہ نہ رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ وہ جماعت کے ساتھ موافقت کرنے والا ہے۔ اگر لوگ اس عذر میں فوت ہو جائیں تو فدیہ کی وصیت ان پر واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے ایام نہیں پائے۔ اگر عذر کے زوال کے بعد فوت ہوں تو جتنے دن انہوں نے پائے ہیں

9267۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَضُرَّكَ) یعنی جس میں ہلاکت کا خوف نہ ہو اور نہ روزہ نہ رکھنا واجب ہوگا، ”بحر“۔

9268۔ (قوله: فَإِنْ شَقَّ عَلَيْهِ الْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضرر سے مراد مطلق مشقت ہے بدن کا خصوصی ضرر نہیں۔

9269۔ (قوله: أَوْ عَلَى رَفِيقِهِ) یہ اسم جنس ہے جو ایک رفیق اور زیادہ کو شامل ہے۔ بعض نسخوں میں رفقتہ کا لفظ ہے۔ جب اس کے سب ساتھی یا ان میں سے عام لوگ افطار کرنے والے ہوں اور نفقہ مشترک ہو تو فطر افضل ہوگا جس طرح ”الخلاصہ“ وغیرہ میں ہے۔

9270۔ (قوله: لِمُوَافَقَتِهِ الْجَمَاعَةَ) کیونکہ نفقہ میں سے اس کا حصہ الگ کرنا یا اس کا ان کے ساتھ موافقت نہ کرنا شاق ہوتا ہے۔

9271۔ (قوله: فَإِنْ مَاتُوا الْخ) تمام وہ افراد جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان کی طرف رجوع کرنے میں یہ ظاہر ہے یہاں تک کہ حاملہ اور دودھ پلانے والی کی طرف یہ قول راجع ہے۔ دوسرے متون میں جو طرز عمل اپنایا گیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اس حکم کو مریض اور مسافر کے ساتھ خاص کیا جائے۔ ”البحر“ میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ تصریح کی ہو کہ حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کا حکم اسی طرح ہے۔ لیکن ”البدائع“ میں جو قول ہے اس کا عموم ان دونوں کو شامل ہے۔ قضا کی شرائط میں سے یہ ہے کہ قضا پر قدرت ہو اس تعبیر کی بنا پر جب چند دن خوف زائل ہو جائے تو دونوں پر اس قدر قضا لازم ہوگی بلکہ کوئی خصوصیت نہیں کیونکہ ہر وہ شخص جس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا اور زوال سے پہلے مر گیا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ پس جسے مجبور کیا گیا تھا اور آٹھوں اقسام داخل ہوں گی۔ ”رحمتی“ سے مخلص ہے۔

9272۔ (قوله: أَمَّا فِي ذَلِكَ الْعُذْرِ) یہاں مضاف مقدر ہے تقدیر کلام یہ ہے: فی مدّة ذلك العذر۔

9273۔ (قوله: لِعَدَمِ إِذْرَاكِهِمْ الْخ) یعنی ان پر قضا لازم نہ ہوگی اور وصیت کا واجب ہونا قضا کے لازم ہونے کی فرع ہے۔ اور وصیت اس وقت واجب ہوگی جب اس کا کوئی مال ہوگا جس طرح ”شرح الملتقی“ میں ہے، ”ط“۔

9274۔ (قوله: بِقَدْرِ إِذْرَاكِهِمْ) چاہئے یہ تھا کہ جن دنوں میں روزہ رکھنا ممنوع ہے انہیں مستثنیٰ کیا جاتا۔ کیونکہ

عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ، وَأَمَّا مَنْ أَفْطَرَ عَمْدًا فَوُجُوبُهَا عَلَيْهِ بِالْأَوَّلَى (وَقَدْى) لُزُومًا (عَنْهُ) أَمَى عَنْ الْمَيْتِ (وَلَيْتُهُ) الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهِ (كَالْفِطْرِ) قَدْرًا

اس قدر وصیت واجب ہوگی۔ اور جو آدمی جان بوجھ کر روزہ نہ رکھے تو اس پر وصیت کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ اور میت کا وہ ولی جو اس کے مال میں تصرف کرتا ہے وہ لازمی طور پر میت کی جانب سے فدیہ دے گا اتنی مقدار جو صدقہ فطر کی ہے

عنقریب آئے گا کہ ان میں واجب کی ادائیگی جائز نہیں، ”قہستانی“۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: استثنا کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ ان دنوں میں شرعی طور پر قضا پر قادر نہیں بلکہ وہ ان دنوں میں سفر اور مرض کے ایام سے زیادہ عاجز ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دنوں (سفر و مرض) میں روزہ رکھے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر وہ ممنوعہ دنوں میں روزہ رکھے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا، ”رحمتی“۔

9275۔ (قوله: فَوُجُوبُهَا عَلَيْهِ بِالْأَوَّلَى) ”قہستانی“ میں جو قول کیا ہے یہ اس کا رد ہے: ”عذر کی قید لگانا کفایت نہ کرنے کا فائدہ دیتا ہے“۔ لیکن اس کے بعد ذکر کیا ہے: ”دیباچۃ المستصفی“ میں اسکے کفایت کرنے پر دلالت موجود ہے۔ میں کہتا ہوں: اولویت کی وجہ یہ ہے جب اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا جبکہ اس پر وصیت کرنا واجب ہے اور اسے آزاد نہیں چھوڑا گیا تو عذر نہ ہونے کی صورت میں وصیت بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔ فافہم۔ ”رحمتی“ نے کہا: یہ شرط نہیں کہ وہ ایسا زمانہ پائے جس میں وہ روزہ کی قضا کرے۔ کیونکہ ادا اس کے لئے ممکن تھی اور اس نے عذر کے بغیر اسے فوت کیا ہے۔

9276۔ (قوله: وَقَدْى عَنْهُ وَلَيْتُهُ) یہ نہیں کہا: عنہم ولیہم اگرچہ یہ سیاق کا ظاہر ہے۔ عنہ ولیہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: فان ماتوا کے قول سے مراد ان میں سے ایک کی موت ہے وہ کوئی بھی ہو۔ سب کی اکٹھے موت نہیں۔ 9277۔ (قوله: لُزُومًا) مراد فداء لازم ہے۔ اور لزوم مفعول مطلق ہے۔ یعنی جب وہ مرنے والا وصیت کرے تو ولی پر اس کے تہائی مال سے فدیہ دینا لازم ہوگا۔ ورنہ لازم نہیں ہوگا جبکہ فدیہ دینا جائز ہوگا۔ ”السراج“ میں کہا: اسی تعبیر پر زکوٰۃ ہے۔ جب مرنے والا زکوٰۃ ادا کرنے کی وصیت کرے تو وارث پر اس کی ادائیگی لازم نہیں مگر جب وارث اس کی جانب سے زکوٰۃ ادا کرنے میں تبرع سے کام لے۔

9278۔ (قوله: الَّذِي يَتَصَرَّفُ فِي مَالِهِ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ولی سے مراد یہ ہے جو وصی کو شامل ہو جس طرح ”البحر“ میں ہے، ”ح“۔

9279۔ (قوله: قَدْرًا) صدقہ فطر کے ساتھ تشبیہ مقدار کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ اس میں تملیک شرط نہیں بلکہ اباحت کافی ہے۔ فطرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح یہ جنس اور قیمت کی ادائیگی کے جواز میں صدقہ فطر کی مثل ہے۔ ”قہستانی“ نے کہا: ان کے کلام کا اطلاق اس امر پر دلالت کرتا ہے اگر وہ ایک فقیر کو ایک ہی دفعہ سب دے دے تو یہ جائز ہو گا۔ اور اس میں نہ عدد شرط ہے۔ اور نہ ہی مقدار شرط ہے لیکن اگر وہ اسے نصف صاع سے کم دے تو اس کا شمار نہیں ہوگا اور اسی

بَعْدَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى قَضَاءِ الصَّوْمِ (وَقُوَّتِهِ) أَيْ قُوَّةِ الْقَضَاءِ بِالنُّوْتِ فَلَوْ فَاتَهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ فَقَدَرَ عَلَى خَمْسَةِ فِدَاهَا فَقَطْ (بِوَصِيَّتِهِ مِنَ الثُّلُثِ) مُتَعَلِّقٌ بِفَدَى وَهَذَا لَوْلَهُ وَارِثٌ وَإِلَّا فَبِنِ الْكُلِّ قَهْشَتَانِ (وَإِنْ) لَمْ يُوصِ وَتَبَرَّعَ وَلِيُّهُ

جبکہ وہ میت روزہ کی قضا کرنے پر قادر ہوا تھا اور موت کی وجہ سے قضا نہ ہو سکی۔ اگر اس کے دس دن کے روزے فوت ہوئے ہوں اور وہ پانچ دنوں پر قادر ہوا ہو تو صرف ان پانچ دنوں کا فدیہ دے۔ اس کی وصیت کی صورت میں اس کے تہائی مال سے فدیہ دے۔ بوصیتہ یہ فدی فعل کے متعلق ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کا وارث ہو ورنہ تمام مال سے فدیہ دے، ”قبستانی“۔ اگر وہ وصیت نہ کرے اور اس کا ولی اس کے معاملہ میں تبرع کرے

پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یعنی ایک قول کے مطابق یہ صدقہ فطر کے خلاف ہے جس طرح (مقولہ 8727 میں) گزر چکا ہے۔ 9280۔ (قولہ: بَعْدَ قُدْرَتِهِ) ضمیر سے مراد میت ہے۔ اور فوتہ میں فوت مصدر ہے جو قدرتہ پر معطوف ہے۔ اور ظرف و فدی قول کے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے: فدیہ اس وقت لازم ہوگا جب وہ قضا پر قدرت کے بعد فوت ہو اور موت کے ساتھ روزوں کے فوت ہونے کے بعد یہ لازم ہوگا۔

9281۔ (قولہ: فَلَوْ فَاتَهُ الْخ) یہ ان کے قول بقدر ادراکہم کی تفریع ہے۔ یا ان کے قول بعد قدرتہ علیہ پر تفریع ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ وہ صرف ان روزوں کا فدیہ دے گا جن کی قضا کا وقت اس نے پایا تھا اور ان کو فوت کر دیا۔ ان کا فدیہ نہیں دے گا جن کی قضا کے وقت کو اس نے نہیں پایا۔ اور اس کے ساتھ انہوں نے امام طحاوی کے قول کو رد کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام طحاوی کا قول یہ ہے: یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے اور شیخین کے نزدیک ایک دن کی قدرت حاصل ہونے کے ساتھ پورے ماہ کی وصیت اور فدیہ واجب ہوگا۔ اختلاف صرف نذر میں ہے جس طرح اس کی وضاحت باب کے آخر میں (مقولہ 9407 میں) آئے گی۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وجوب صرف قدرت کے برابر ہوگا جس طرح ”الہدایہ“ وغیرہ میں اس پر متنبہ کیا ہے۔

9282۔ (قولہ: مِنَ الثُّلُثِ) یعنی اس کی تجہیز و تکفین اور قرضے ادا کرنے کے بعد اس کے تہائی مال سے فدیہ دیا جائے گا۔ اگر تہائی مال سے فدیہ بڑھ جائے تو زائد اس پر واجب نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دے تو زائد مال سے فدیہ دیا جا سکتا ہے۔

9283۔ (قولہ: وَهَذَا) یہ جو صرف تہائی مال سے فدیہ دینے کا مسئلہ ہے یہ اس وقت ہے جب اس کا کوئی وارث ہو جو زائد دینے پر ارضی نہ ہو۔

9284۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اس کا کوئی وارث نہ ہو تو فدیہ تمام مال سے دیا جائے گا۔ یعنی اگر تمام مال تک جا پہنچے تو تمام مال سے فدیہ نکالا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی سے جو منع کیا جاتا ہے وہ وارث کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے جب وارث نہ ہو تو

بِهِ جَازٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

تو یہ جائز ہو جائے گا اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا

پھر کوئی ممنوع نہیں۔ جس طرح اگر اس کا وارث ہو اور وہ اجازت دے دے۔ اسی طرح اگر اس کا وارث ایسے افراد میں سے ہو جس پر بقایا مال نہ لوٹایا جاتا ہو جس طرح میاں بیوی، تو جب وارث اپنا مقرر حصہ لے لے گا تو ایک تہائی مال سے زیادتی پر حکم نافذ ہو جائے گا جس طرح اس کی وضاحت کتاب کے آخر میں (مقولہ 36125 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

9285۔ (قولہ: جَازٌ) اگر جواز سے یہ ارادہ کیا جائے کہ یہ ایسا صدقہ ہے جو اپنے محل پر واقع ہوا ہے تو یہ تعبیر اچھی ہو گی۔ اور اگر یہ ارادہ کیا جائے کہ وصیت کرنے کا وجوب میت سے ساقط ہو گیا ہے جبکہ وہ موت تک کوتاہی پر اصرار کرنے والا تھا تو اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اور وہ اخبار جو اس بارے میں وارد ہیں ان میں تاویل کی گئی ہے۔ ”اسماعیل“ نے ”النجاشی“ سے نقل کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ مراد لینے میں کوئی مانع نہیں کہ آخرت میں میت سے روزے کے بارے میں مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس پر تاخیر کا گناہ باقی رہے۔ جس طرح اس پر اگر کسی آدمی کا دین ہو اور وہ اس بارے میں ٹال مٹول کرے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس کا وصی یا کوئی اور فرد وہ قرض ادا کر دے۔ مشیت کے ساتھ جواز کو معلق کرنا بھی اس کی تائید کرتا ہے جس طرح ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ اسی طرح مصنف کا قول دوسرے علما کے قول کی طرح ہے: وان صام او صتی عنه لا۔ کیونکہ اس قول کا معنی ہے: میت پر جو عبادت لازم تھی بطور قضا اس کی جانب سے جائز نہیں۔ ورنہ اگر وہ روزے اور نماز کا ثواب اس کے لئے بنادے تو یہ جائز ہوگا جس طرح ہم اس کا ذکر کریں گے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا قول جاز یعنی میت پر جو لازم تھا اس کی طرف سے جائز ہوگا تا کہ مقابلہ میں حسن پیدا ہو۔

9286۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ) ایک قول یہ کیا گیا مشیت جواز کی طرف راجع نہیں ہوتی بلکہ قبول کی طرف راجع ہوتی ہے جس طرح باقی عبادات میں ہوتا ہے جبکہ معاملہ اس طرح نہیں۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے شیخ کبیر (بوڑھے) کے فدیہ میں اسے یقین سے ذکر کیا ہے۔ اور جن افراد کو شیخ کبیر (بوڑھے) کے ساتھ لاحق کیا گیا ان میں مشیت کے ساتھ معلق کیا۔ جس طرح وہ آدمی جس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا یا عذر کے بغیر روزہ نہ رکھا یہاں تک کہ شیخ فانی ہو گیا۔ اسی طرح وہ شخص جو مر گیا اور اس پر رمضان کی قضا لازم تھی جبکہ اس نے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تھا مگر قضا میں کوتاہی کی یہاں مشیت کے ساتھ معلق کیا۔ ”الفتح“ میں اس بارے میں وارد نہیں جس طرح ”التقانی“ نے کہا ہے۔ اسی وجہ سے نماز کے فدیہ میں مشیت پر اسے معلق کیا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: مشائخ کے استحسان کی بنا پر نماز روزہ کی طرح ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ روزہ اور کھانا کھلانے میں مماثلت شرعی طور پر ثابت ہے۔ اور نماز اور روزہ میں مماثلت ثابت ہے۔ اور کسی شے کی مثل کی مثل میں یہ جائز ہوتا ہے کہ وہ اس شے کی مثل ہو۔ اس تقدیر کی بنا پر کھانا کھلانا واجب ہوتا ہے اور اس کے عدم کو مقدر کیا جائے تو کھانا کھلانا واجب نہیں ہوتا۔ پس احتیاط واجب کرنے میں ہے۔ اگر واقع ہونے والا امر مماثلت کا ثبوت ہو تو وہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو سقوط ہے ورنہ وہ ایسی نیکی ہو گی جس کا آغاز کیا جا رہا ہے جو گناہوں کو مٹانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس بارے میں کہا: یہ

وَيَكُونُ الثَّوَابُ لِلْوَلِيِّ اخْتِيَارًا (وَإِنْ صَامَ أَوْ صَلَّى عَنْهُ) الْوَلِيُّ (لَا) لِحَدِيثِ النَّسَائِيِّ (لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصِي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَكِنْ يَطْعَمُ عَنْهُ وَلِيُّهُ) (وَكَذَا) يَجُوزُ (لَوْ تَبَرَّعَ عَنْهُ) وَلِيُّهُ

اور ثواب ولی کے لئے ہوگا، ”اختیار“۔ اگر ولی اس میت کی جانب سے روزہ رکھے یا اس کی جانب سے نماز پڑھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ نسائی کی حدیث ہے: کوئی فرد دوسرے فرد کی جانب سے روزہ نہیں رکھے گا اور کوئی فرد دوسرے فرد کی جانب سے نماز نہیں پڑھے گا بلکہ اس کا ولی اس کی جانب سے کھانا کھلائے گا۔ (فدیہ دے گا) اسی طرح یہ جائز ہے اگر اس کا ولی کفارہ یمین، یا کفارہ قتل میں اس کی طرف سے تبرع (احسان) کرے

اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ۔ اس میں یقین کے ساتھ اظہار نہیں کیا جس طرح وارث بطور تبرع کھانا کھلائے تو کہا۔ روزہ کے بدلے میں اس کے وصیت کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے کفایت کرنے کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

9287۔ (قوله: وَيَكُونُ الثَّوَابُ لِلْوَلِيِّ اخْتِيَارًا) میں کہتا ہوں: میں نے ”الاختیار“ میں اسے اس طرح دیکھا ہے: اگر مرنے والا وصیت نہ کرے تو وارثوں پر فدیہ دینا واجب نہیں۔ کیونکہ یہ عبادت ہے تو عبادت کو اس کے امر کے بغیر ادا نہیں کیا جائے گا۔ اگر وہ ایسا کریں گے تو یہ جائز ہے اور اسے ثواب ملے گا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ لصی ضمیر میت کے لئے ہے یہی ظاہر ہے۔ کیونکہ وصی میت کی طرف سے صدقہ کرتا ہے اپنی جانب سے صدقہ نہیں کرتا۔ پس ثواب میت کو ملے گا۔ کیونکہ ”ہدایہ“ میں اس کی تصریح کی ہے: انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے کیلئے مختص کر دے عمل نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ جس طرح باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10885 میں) آئے گا ہم نے اس کے بارے میں گفتگو باب الشہید سے تھوڑا پہلے کتاب الجنائز میں (مقولہ 7680 میں) کی ہے پس اس کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ یاد کر لیجئے۔ ہاں ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ اگر کوئی آدمی کسی اور کی جانب سے صدقہ کرتا ہے تو اس کے اجر میں کچھ کمی نہ ہوگی۔

میت کی طرف سے ولی کا روزہ رکھنا یا نماز پڑھنا جائز نہیں

9288۔ (قوله: لِحَدِيثِ النَّسَائِيِّ الْخ) یہ روایت حضرت ابن عباس پر موقوف ہے (1) جو روایت ”صحیحین“ میں

حضرت ابن عباس سے مروی ہے اس میں بھی ہے: ایک آدمی نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں آیا اس نے عرض کی: میری ماں مر گئی ہے جبکہ اس پر ایک ماہ کے روزے لازم تھے کیا میں اس کی جانب سے روزوں کی قضا کروں؟ فرمایا: اگر تیری ماں پر قرض ہوتا تو کیا تو اس کی جانب سے ادا کرتا؟ عرض کی: جی ہاں۔ فرمایا: اللہ تعالیٰ کا دین ادا کئے جانے کا زیادہ حقدار ہے (2)۔ یہ روایت منسوخ ہے۔ کیونکہ راوی کا فتویٰ جب اس کے روایت کے خلاف ہو تو وہ فتویٰ ناسخ روایت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

1۔ سنن نسائی، کتاب الصیام، تاویل قول اللہ عزوجل، وعلی الذین دیطیقونہ الخ، جلد 2، صفحہ 174، حدیث 2277

2۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، جلد 1، صفحہ 824، حدیث نمبر 1817

(بِكَفَّارَةٍ يَبِينُ أَوْ قَتْلٍ) بِإِطْعَامِ أَوْ كِسْوَةِ (بِغَيْرِ اعْتِقَاقٍ)

وہ کھانا کھلانے کی صورت میں ہو یا لباس پہنانے کی صورت میں ہو۔ غلام آزاد کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔

امام مالک نے فرمایا: میں نے مدینہ طیبہ میں نہ صحابہ سے سنا اور نہ تابعین سے سنا کہ ان میں سے کوئی یہ حکم دیتا ہو کہ کوئی ایک دوسرے کی جانب سے روزہ رکھے اور کوئی ایک دوسرے کی جانب سے نماز پڑھے۔ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو نسخ کی تائید کرتی ہیں اور یہ ایسا امر ہے جس پر شرع مستحکم ہے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور قاری کی شرح ”شرح النکاح“ میں ہے۔

میت کی طرف سے کفارہ یمین یا کفارہ قتل کی بحث

9289۔ (قوله: بِكَفَّارَةٍ يَبِينُ أَوْ قَتْلٍ الْخ) ”زلیعی“، ”الدرر“، ”البحر“ اور ”النہر“ میں اسی طرح ہے۔ ”شربلالیہ“

میں کہا: میں کہتا ہوں: کفارہ قتل میں وارث کا کسی بھی شے سے تبرع صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں ابتداء واجب مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اور وارث کا میت کی جانب سے غلام آزاد کرنا صحیح نہیں جس طرح اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس میں روزہ آزادی کا بدل ہے اس میں فدیہ صحیح نہیں ہوتا جس طرح عنقریب آئے گا۔ کفارہ قتل میں کھانا کھلانا اور لباس عطا کرنا نہیں ہوتا۔ پس کفارہ قتل کو دونوں امور میں کفارہ یمین کے ساتھ شریک کرنا سہو ہے۔ اس کی مثل ”العزمیہ“ میں ہے۔

”علامہ اقصائی“ نے جواب دیا جس طرح ”ابو السعد“ نے ”حاشیہ مسکین“ میں اسے نقل کیا ہے: ان کی قتل سے مراد

شکار کو قتل کرنا ہے انسان کو قتل کرنا نہیں کیونکہ اس میں کھانا کھلانا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ بھی وارد ہوتا ہے کہ شکار کے قتل میں روزہ اصل نہیں بلکہ وہ بدل ہے۔ کیونکہ اس میں واجب یہ

ہے کہ اس کی قیمت سے ہدی خریدی جائے جس ہدی کو حرم میں ذبح کیا جائے یا کھانا خریدا جائے جسے ہر فقیر پر نصف نصف صاع تقسیم کر دیا جائے یا یہ نصف صاع کے بدلے میں ایک روزہ رکھا جائے۔ ”فافہم“

میں کہتا ہوں: بعض اوقات زندگی اور موت کے بعد فدیہ کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جو ”الکافی

النسفی“ میں ہے: تنگدست پر کفارہ یمین یا کفارہ قتل تھا اور وہ روزہ رکھنے سے عاجز آ گیا تو فدیہ جائز نہ ہوگا جس طرح متمتع دم

اور روزہ رکھنے سے عاجز آ گیا۔ کیونکہ یہاں روزہ بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا۔ اگر وہ مر گیا اور اس نے کفارہ ادا کر دیا۔

کی وصیت کی تو اس کے ایک تہائی مال سے وہ صحیح ہوگا۔ اور لباس پہنانے اور کھانا کھلانے میں تبرع صحیح نہیں۔ کیونکہ وصیت

کرنے کے بغیر آزاد کرنا ولاء کو میت پر لازم کرنا ہے اور لباس دینے اور کھانا کھلانے میں اس پر کسی چیز کو لازم کرنا نہیں ہے۔

ان کا قول فان مات وادعى بالتكفیر صحیح یہ مذکورہ فرق میں ظاہر ہے۔ اس کے ساتھ وہ خاص ہو جاتا ہے جس کا ذکر

عنقریب آئے گا کہ روزے کا فدیہ صحیح نہیں کیونکہ وہ خود کسی اور کا بدل ہے۔ پھر ان کا قول: وادعى بالتكفیر یہ کفارہ یمین اور

کفارہ قتل کو شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ آزاد کرنے کی وصیت صحیح ہوتی ہے۔ ایک تبرع کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے تبرع کی

صحت کو کسودہ اور اطعام کے ساتھ مقید کیا ہے اور اس امر کی تصریح کی ہے کہ اس میں غلام آزاد کرنا صحیح نہیں۔ یہ اس امر کا ظاہر

لِمَا فِيهِ مِنَ الزَّامِ الْوَلَاءِ لِلنَّيِّتِ بِلَا رِضَاةٍ (وَفِدْيَةُ كُلِّ صَلَاةٍ وَلَوْ تَرَا) كَمَا مَرَّرْنَا قَضَاءَ الْفَوَائِتِ (كَصَوْمِ يَوْمٍ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَكَذَا الْفِطْرَةُ وَالْإِعْتِكَافُ الْوَاجِبُ

کیونکہ اس میں میت کی مرضی کے بغیر اس پر ولاء لازم کی جاتی ہے۔ اور ہر نماز کا فدیہ اگرچہ نماز وتر ہو جس طرح قضاء الفوائت میں گزر چکا ہے ایک دن کے روزہ کی طرح ہے۔ یہی مذہب ہے۔ اسی طرح فطرہ ہے۔ اور واجب اعتکاف کے ہر روز کے عوض

قرینہ ہے کہ مراد صرف کفارہ یمین میں تبرع ہے کیونکہ کفارہ قتل میں کسود اور کھانا کھانا نہیں۔ ”الکافی“ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے روزہ سے عاجز ہو جو غیر کا بدل ہو جس طرح کفارہ یمین اور کفارہ قتل میں ہوتا ہے۔ اگر وہ اپنی زندگی میں اپنی جانب سے فدیہ دے جیسے وہ شیخ فانی ہو یہ دونوں کفاروں میں صحیح نہیں ہوگا۔ اگر وہ فدیہ کی وصیت کرے تو دونوں میں صحیح ہوگا۔ اگر اس کا ولی اس کی جانب سے تبرع کرے تو کفارہ قتل میں صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں واجب آزادی ہے اور اس کے ساتھ تبرع صحیح نہیں اور کفارہ یمین میں صحیح ہے۔ لیکن یہ تبرع کسود اور اطعام میں صحیح ہے۔ اعتاق میں صحیح نہیں۔ اسی دلیل کی وجہ سے جوہم نے ذکر کی ہے۔ اسی طرح چاہئے کہ اس مقام کو سمجھا جائے اسے غنیمت جانے اس میں اذہان پھسل گئے ہیں۔

9290۔ (قولہ: لِمَا فِيهِ) کیونکہ ولاء ایسا بانا ہے جس طرح نسب کا بانا ہوتا ہے کیونکہ یہ نفع محض نہیں۔ کیونکہ آقا اپنے آزاد کردہ غلام کی عاقلہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس کی موت کے بعد اس کے عصبات کا معاملہ ہوتا ہے۔ ”الہدایہ“ سے جو قول (مقولہ 9287 میں) گزرا ہے اس کے ساتھ اعتراض وارد نہیں ہوتا: انسان کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی اور کے لئے مختص کر دے جبکہ یہ قول آزادی کو شامل ہے۔ کیونکہ یہاں مراد میت کی نیابت کے طور پر اس کو آزاد کرنا ہے جو آزادی روزوں کا بدل ہے۔ یہ صورت مختلف ہے کہ اگر وہ اپنے غلام کو آزاد کرے اور اس کا ثواب میت کے لئے کر دے۔ کیونکہ غلام کا آزاد کرنا اصلاً اس کی ذات کی جانب سے ہوگا اور ولاء اس کے لئے ہوگی اور ثواب میت کے لئے کر دیا جائے گا۔ جب وہ کسود اور اطعام میت کی طرف سے تبرع کرے گا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ بطریق نیابت صحیح ہوگا کیونکہ اس میں الزام نہیں۔

9291۔ (قولہ: كَمَا مَرَّرْنَا) وہاں اس کی وضاحت گزر چکی ہے جب میت کے لئے مال نہ ہو۔ یا اس کے ذمہ جو ہے ایک تہائی اسے کفایت نہیں کرتا ساتھ ہی اس کے فعل کی کیفیت بیان ہو چکی ہے۔

9292۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ”محمد بن مقاتل“ سے جو پہلے روایت کیا گیا کہ وہ میت کی جانب سے ہر دن کی نمازوں کی طرف سے نصف صاع دے جس طرح اس دن کے روزہ کی جانب سے فدیہ دیا جاتا ہے۔ پھر اس سے رجوع کیا اور کہا: ہر فرض نماز ایک دن کے روزہ کی طرح ہے یہی صحیح ہے، ”سراج“۔

9293۔ (قولہ: وَكَذَا الْفِطْرَةُ) یعنی پورے مہینے کا فطرہ ایک دن کے روزہ کے فدیہ کی طرح ہے۔ اس میں ہے کہ یہ تو ان کے قول کا لفظ سے پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا اور تشبیہ کا مسئلہ تبرع کی طرف لوٹنا ممکن ہے۔ ”حلی“ نے کہا: قولہ: وَكَذَا الْفِطْرَةُ یعنی ولی اس کی وصیت کے ساتھ اسے نکالے گا۔

يُطْعَمُ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ وَالْوَالِجِيَّةِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ مَا كَانَ عِبَادَةً بَدَنِيَّةً فَإِنَّ الْوَصِيَّ يُطْعَمُ عَنْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ عَنْ كُلِّ وَاجِبٍ كَالْفِطْرَةِ وَالْمَالِيَّةِ كَالزَّكَاةِ، يُخْرِجُ عَنْهُ الْقَدَرُ الْوَاجِبُ، وَالْمَرْكَبُ كَالْحَجِّ يُحَجُّ عَنْهُ رَجُلًا مِنْ مَالِ الْبَيْتِ بَحْرًا (وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ الْفِطْرُ وَيَفْدِي) وَجُوبًا

صدقہ فطر کی طرح کھانا دیا جائے، ”ولو الواجیہ“۔ حاصل کلام یہ ہے: جو عبادت بدنیہ ہو تو وصی، مکلف کی موت کے بعد ہر واجب کی جانب سے فدیہ دے سکتا ہے جس طرح روزہ کا فدیہ دیتا ہے۔ اور عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ ہے تو وہ میت کی جانب سے قدر واجب دے گا۔ اور جو عبادت دونوں چیزوں سے مرکب ہو جیسے حج تو وصی میت کے مال میں سے ایک آدمی کو حج پر بھیجے گا، ”بحر“۔ اور ایسا شیخ فانی جو روزہ سے عاجز ہو اس کے لئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور وہ وجوبی طور پر فدیہ دے گا

9294۔ (قوله: يُطْعَمُ عَنْهُ) اگر وہ وصیت کرے تو وہ لازمی طور پر ایک تہائی سے کھانا کھلائے گا ورنہ یعنی وصیت نہ کرے تو جوازاً ایک تہائی سے فدیہ دے گا۔ اس کے مابعد میں بھی اسی طرح کا قول کیا جائے گا۔ ”قہستانی“ میں ہے: وارث کی جانب سے زکوٰۃ، حج اور کفارہ بغیر کسی اختلاف کے کفایت کر جائے گا اگرچہ میت کی جانب سے وصیت کے بغیر ہو جس طرح ان کی کلام سے متبادر طور پر سمجھا جا رہا ہے۔

جہاں تک زکوٰۃ کا تعلق ہے تو ہم نے اس سے پہلے ”السراج“ سے نقل کیا ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے تو جو کتاب الحج میں ”الفتح“ سے منقول ہوگا جس کا ذکر آگے (مقولہ 10964 میں) آئے گا اس کا مقتضایہ ہے کہ حج، حج کرنے والے کی جانب سے واقع ہوگا اور میت کے لئے صرف حج کا ثواب ہوگا۔ جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو متن میں اس کا ذکر گزر چکا ہے۔ 9295۔ (قوله: وَالْمَالِيَّةِ) زیادہ بہتر او مالیہ ہے۔ اسی طرح ان کا قول والمرکب ہے زیادہ بہتر او مرکبہ تھا۔

شیخ فانی کی تعریف اور اس کے لئے روزہ نہ رکھنے اور فدیہ کا شرعی حکم

9296۔ (قوله: وَلِلشَّيْخِ الْفَانِي) یعنی جس کی قوت فنا ہوگئی یا ختم ہونے کے قریب ہوگئی۔ اسی وجہ سے علمائے اس کی یہ تعریف کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص جو ہر روز کمزور ہو رہا ہو یہاں تک کہ مرجائے، ”نہر“۔ اسی کی مثل ”قہستانی“ میں ”کرمانی“ سے مروی ہے: ایسا مریض جو صحتیاب ہونے سے مایوس ہو جائے تو مرض کے ہر دن کے عوض اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ اسی طرح ”البحر“ میں ہے۔ اگر اس نے دائمی روزے کی نذرمانی تو وہ آدمی روزہ رکھنے سے کمزور ہو گیا کیونکہ اسے روزی کے لئے مشغول ہونا پڑتا ہے اسے حق حاصل ہے کہ وہ کھانا کھلائے اور روزہ نہ رکھے کیونکہ اسے یقین ہے کہ وہ قضا پر قادر نہیں ہوگا۔

9297۔ (قوله: الْعَاجِزِ عَنِ الصَّوْمِ) یعنی جس کا عجز لگاتار ہو جس طرح آگے آئے گا۔ مگر جب وہ اس پر قادر نہ ہو کیونکہ گرمی شدید ہے تو وہ روزہ نہ رکھے اور موسم سرما میں قضا کرے، ”فتح“۔

9298۔ (قوله: وَيَفْدِي وَجُوبًا) کیونکہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں یہاں تک کہ وہ قضا کی طرف لوٹ

وَلَوْ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ وَبَدَا تَعَدُّ فَقِيرٌ كَالْفِطْرَةِ لَوْ مُوسِمًا، وَإِلَّا فَيَسْتَغْفِرُ اللَّهُ، هَذَا إِذَا كَانَ الصَّوْمُ أَصْلًا
بِنَفْسِهِ وَخُوطِبَ بِأَدَائِهِ،

اگرچہ مہینہ کے شروع میں دے دے۔ اور متعدد فقیر نہ ہوں تو بھی ٹھیک ہے جس طرح صدقہ فطر دیا جاتا ہے اگر وہ شیخ خوشحال ہو۔ ورنہ اللہ تعالیٰ سے بخشش کا طالب ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب روزہ اصلاً اس پر واجب ہو اور روزہ کی ادائیگی کے ساتھ اسے خطاب کیا گیا ہو۔

جائے۔ پس فدیہ واجب ہوگا، ”نہر“۔ پھر ”کنز“ کی عبارت دھویفدی اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فدیہ کسی دوسرے پر لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرض اور سفر وغیرہ زائل ہونے والے ہیں۔ پس قضا واجب ہوگی اور موت کے ساتھ عجز کی صورت میں فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے۔

9299۔ (قوله: وَلَوْ فِي أَوَّلِ الشَّهْرِ) یعنی اسے اختیار ہوگا کہ وہ فدیہ رمضان کے شروع میں دے دے یا اس کے آخر میں دے دے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

9300۔ (قوله: بِدَا تَعَدُّ فَقِيرٌ) اس میں فقراء کا متعدد ہونا لازم نہیں۔ کفارہ یمین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں تعدد پر نص ہے۔ اگر رمضان کے روزہ کے فدیہ میں ایک مسکین کو ایک صاع دو دنوں کے عوض دے دیا تو یہ جائز ہو جائے گا۔ لیکن ”البحر“ میں ”القنیه“ سے مروی ہے: اس بارے میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں مروی ہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اسے کفایت نہیں کرے گا جس طرح کفارہ یمین میں ایک ہی فقیر کو دینا کفایت نہیں کرتا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس نے نصف صاع گندم ایک دن کے عوض کئی مساکین کو دے دی تو یہ جائز ہو جائے گا۔ ”حسن“ نے کہا: ہم اس کو ہی اپناتے ہیں۔ اس کی مثل ”قہستانی“ میں ہے۔

9301۔ (قوله: لَوْ مُوسِمًا) یہ ان کے قول یفدی وجوب کی قید ہے۔

9302۔ (قوله: وَإِلَّا فَيَسْتَغْفِرُ اللَّهُ) اس مسئلہ کو ”الفتح“ اور ”البحر“ میں دائمی نذر کے مسئلہ کے بعد ذکر کیا ہے جب

وہ روزی کمانے کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے۔ ظاہر یہی ہے۔

یہ اسی مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ اس سے قبل جو شیخ فانی کا مسئلہ تھا اس کی طرف راجع نہیں۔ کیونکہ شیخ فانی کی جانب سے کوئی کوتاہی واقع نہ ہوئی۔ جس نے نذر مانی تھی اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جو آدمی روزہ رکھنے کی بجائے محنت مزدوری میں مشغول ہوتا ہے بعض اوقات اس سے کچھ کوتاہی ہو جاتی ہے اگرچہ روزی کا کمانا اس پر واجب ہے۔ کوتاہی اس حوالے سے متحقق ہوتی ہے کہ وہ اپنے حصہ کو ترجیح دیتا ہے۔ ”قلینا مل“۔

9303۔ (قوله: هَذَا) اسم اشارہ سے مراد شیخ فانی وغیرہ پر فدیہ کا وجوب ہے۔

9304۔ (قوله: أَصْلًا بِنَفْسِهِ) جس طرح رمضان کے روزے، اس کی قضا اور نذر کے روزے جس طرح ایک

حَتَّى لَوْ لَزِمَهُ الصَّوْمُ لِكْفَارَةِ يَمِينٍ أَوْ قَتْلٍ ثُمَّ عَجَزَ لَمْ تَجْزِ الْفِدْيَةُ لِأَنَّ الصَّوْمَ هُنَا بَدَلٌ عَنْ غَيْرِهِ، وَلَوْ كَانَ مُسَافِرًا فَمَاتَ قَبْلَ الْإِقَامَةِ لَمْ يَجِبِ الْإِيصَاءُ، وَمَتَى قَدَرَ قَضَى، لِأَنَّ اسْتِمْرَارَ الْعَجْزِ شَرْطُ الْخَلْفِيَّةِ

یہاں تک کہ اگر روزہ کفارہ یمین کی وجہ سے اس پر لازم ہو یا کفارہ قتل کے طور پر لازم ہو پھر وہ اس سے عاجز آجائے تو فدیہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں روزہ غیر کابدل ہے۔ اگر وہ مسافر ہو اور اقامت سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو ایسا واجب نہیں ہوگا اور جب قادر ہو تو قضا کرے۔ کیونکہ عجز کا استمرار یہ نیابت میں شرط ہے۔

آدمی کے بارے میں (مقولہ 9296 میں) گزر چکا ہے کہ جس نے ہمیشہ روزے رکھنے کی نذر مانی تھی۔ اسی طرح جس نے معین روزہ کی نذر مانی تھی تو اس نے وہ روزہ نہ رکھا یہاں تک وہ قوت کو فنا کر بیٹھا تو اس کے لئے فدیہ جائز ہوگا، ”بحر“۔

9305۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ لَزِمَهُ الصَّوْمُ الْخ) یہ ان کے قول اصلاً بنفسہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔ کفارہ یمین اور کفارہ قتل کی قید لگائی یہ کفارہ ظہار اور کفارہ افطار سے احتراز ہے۔ جب وہ تنگدستی کی وجہ سے غلام آزاد کرنے اور بڑھاپے کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہو گیا تو اس کو حق حاصل ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ کیونکہ یہ نص کی وجہ سے روزوں کا بدل ہے اور کفارہ یمین میں کھانا کھانا یہ روزوں کا بدل نہیں بلکہ روزے اس کا بدل ہیں، ”سراج“۔ ”البحر“ میں ”الخنایہ“ اور ”غایۃ البیان“ سے مروی ہے: اسی طرح اگر اس نے اپنے سر کا حلق تکلیف کی وجہ سے کرایا جبکہ وہ محرم تھا اور اس نے قربانی نہ پائی جس کو وہ اس کو ذبح کر دے اور نہ ہی تین صاع گندم کے پائے جن کو وہ چھ مساکین پر تقسیم کرے جبکہ وہ ایسا شدید بوڑھا ہو چکا ہے کہ وہ روزے نہیں رکھ سکتا تو اس نے روزوں کا بدل دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ روزے تو بدل تھے۔

9306۔ (قولہ: لَمْ تَجْزِ الْفِدْيَةُ) یعنی اس کا اپنی زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ فدیہ کی وصیت کرتا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9289 میں) گزر چکی ہے۔

9307۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ) ضمیر سے مراد روزے سے عاجز ہے۔ یہ ان کے قول وخطب بادائہ کے مفہوم پر تفریع ہے۔

9308۔ (قولہ: لَمْ يَجِبِ الْإِيصَاءُ) ”شرح“ نے اس کی تعبیر اس قول سے کی ہے قیل لم يجب کیونکہ فانی آدمی تخفیف میں غیر کے مخالف ہوتا ہے تغلیظ میں مخالف نہیں ہوتا۔ ”البحر“ میں یہ ذکر کیا ہے: زیادہ بہتر یہ ہے کہ اسے یُخَفِّضُ ساتھ ذکر کیا جائے کیونکہ یہ ان کے اس قول سے مستفاد ہے: مسافر جب اتنے دن نہ پائے جن میں وہ قضا کرے تو جب وہ مرجائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ شاید یہ اہل مذہب کے کلام میں صریح نہیں اس وجہ سے انہوں نے اس امر کو یقین کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

9309۔ (قولہ: وَمَتَى قَدَرَ) یعنی وہ فانی جس نے روزہ نہیں رکھا تھا اور فدیہ دیا تھا۔

9310۔ (قولہ: شَرْطُ الْخَلْفِيَّةِ) یعنی روزہ میں نیابت کی یہ شرط ہے یعنی فدیہ اس کا نائب ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا: ہم

وَهَلْ تَكْفِي الْإِبَاحَةُ فِي الْفِدْيَةِ؟ قَوْلَانِ، الْمَشْهُورُ نَعَمْ، وَاعْتَمَدَ الْكَمَالُ (وَلَزِمَ نَفْلٌ شَرَعَ فِيهِ قَضَاءُ) كَمَا مَرَّ فِي الصَّلَاةِ، فَلَوْ شَرَعَ ظَنًّا فَأَفْطَرَ أَيْ قَوْرًا فَلَا قَضَاءَ أَمَّا لَوْ مَضَى سَاعَةٌ لَزِمَهُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ بِبُضِيِّهَا صَارَ كَأَنَّهُ نَوَى الْمَضَى عَلَيْهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ تَجْنِيسٌ وَمُجْتَبَى

کیا فدیہ میں اباحت کافی ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ ہاں۔ ”کمال“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور وہ نفل روزہ لازم ہو جائے گا جس میں قصد شروع ہوا تھا جس طرح نماز میں یہ گزر چکا ہے۔ اگر اس نے ظن کی بنا پر روزہ شروع کیا اور فوراً افطار کر دیا تو اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔ مگر جب ایک ساعت گزر گئی تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ ساعت کے گزرنے کی صورت میں گویا اس نے اسی ساعت میں اس گزرے عمل کی نیت کی تھی ”تجنیس“ اور ”مجتبى“۔

نے روزہ کی قید لگائی ہے تاکہ تیمم کرنے والا جب پانی پر قادر ہو تو اس سے نکل جائے تو وہ نماز جو تیمم کے ساتھ ادا کی جا چکی ہے وہ باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ تیمم کا نائب ہونا پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کے ساتھ مشروط ہے اس میں دوام کی قید نہیں۔ اسی طرح عدت میں مہینوں کا حیض کا نائب ہونا یہ مایوسی کی عمر کے ساتھ خون کا ختم ہونا ہے اس میں دوام کی شرط نہیں۔ یہاں تک کہ خون کے دوبارہ آنے کی صورت میں گزشتہ کئے گئے نکاح باطل نہ ہوں گے جس طرح نے ہم کتاب الحیض میں پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔

9311۔ (قوله: الْمَشْهُورُ نَعَمْ) کیونکہ جو اطعام کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے اس میں اباحت اور تملیک جائز ہے۔

اداء اور ایتاء کے لفظ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ تملیک کیلئے ہوتے ہیں جس طرح ”المضمورات“ وغیرہ مین ہے، ”تہستانی“۔

9312۔ (قوله: فَلَا قَضَاءَ) اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے اگر وہ دن کے وقت قضا روزے کی نیت کرے تو وہ نفل

روزہ رکھنے والا ہوگا۔ اگر وہ روزہ توڑ دے تو اس پر قضا لازم ہوگی جس طرح وہ ابتداء روزے کی نیت کرے۔ متن کے قول: وَلَا يَصَامُ يَوْمَ الشُّكِّ سے تھوڑا پہلے اس کا جواب دیا ہے۔ ”فافہم“

9313۔ (قوله: تَجْنِيسٌ) اس کی عبارت کی نص یہ ہے: جب ایک آدمی روزے میں داخل ہوا یہ گمان کرتے ہوئے

کہ اس پر روزہ لازم ہے پھر اس پر واضح ہوا کہ اس پر روزہ لازم نہیں ہے تو اس نے افطار نہ کیا بلکہ وہ ایک ساعت تک روزہ پر ہی رہا پھر اس نے روزہ افطار کیا تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ جب اس پر ایک ساعت گزر گئی تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے اسی لمحہ نیت کی ہے۔ جب وہ وقت زوال سے پہلے کا ہو تو وہ نفلی روزہ میں شروع ہونے والا ہوگا پس اس پر روزہ واجب ہوگا۔

ظاہر کلام یہ ہے کہ مضی کی ضمیر صائم کے لئے، علیہ کی ضمیر صوم کے لئے ہے۔ اور ساعة یہ ظرف ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے۔ یعنی جب اسے یاد آیا اور وہ روزہ پر ایک ساعت کیلئے قائم رہا۔ یعنی اس نے کوئی ایسا کام نہ کیا جو روزہ کو توڑ دے اور نہ ہی فطر پر عزم کیا تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے روزہ کی نیت کر لی ہے۔ اگر وہ وقت نیت کا ہو تو وہ روزہ کو شروع کرنے والا ہوگا۔ اگر ساعة کا لفظ مرفوع ہو اس بنا پر کہ یہ مضی کا فاعل ہے جس طرح شارح کی وضاحت سے ظاہر ہوتا ہے

(أَدَاءٌ وَقَضَاءٌ) أَمَّا يَجِبُ إِتِمَامُهُ فَإِنْ فَسَدَ وَلَوْ بِعَرُوضٍ حَيْضٍ فِي الْأَصَحِّ وَجَبَ الْقَضَاءُ إِلَّا فِي الْعِيدَيْنِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَلَا يَلْزَمُ لِصَيْرُورَتِهِ صَائِتًا بِنَفْسِ الشُّرُوعِ فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ

وہ نفلی روزہ اس پر بطور ادا لازم ہو جائے گا یا بطور قضا لازم ہوگا یعنی اس کا مکمل کرنا واجب ہوگا اگر روزہ فاسد ہو گیا اگرچہ اصح قول کے مطابق حیض شروع ہونے کی صورت میں فاسد ہوا تو قضا واجب ہوگی۔ مگر عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت میں قضا واجب نہ ہوگی۔ پس محض شروع کرنے سے اس کا روزہ دار ہونا لازم نہ ہوگا پس وہ نہی کا مرتکب ہوگا۔

تو یہ لازم آتا ہے کہ اگر ایک ساعت گزر گئی تو وہ روزہ کو شروع کرنے والا ہوگا اگرچہ یاد آنے کے وقت وہ روزہ توڑنے کی نیت کرے جبکہ اس کا روزہ توڑنے کا عزم روزہ کی نیت کرنے والے کے معنی کے منافی ہے اگرچہ روزہ کے منافی نہیں۔ کیونکہ روزہ دار جب روزہ نہ رکھنے کی نیت کرتا ہے تو وہ افطار کرنے والا نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے متعلق ہے کہ وہ نئے روزہ میں شروع ہونے والا ہے نہ کہ سابقہ روزہ کو باقی رکھنے والا ہے۔ اسی وجہ سے یہ شرط لگائی گئی کہ وہ نیت کے وقت ہو۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم فافہم۔

9314۔ (قوله: أَمَّا يَجِبُ إِتِمَامُهُ) یہ ان کے قول لزما اور ان کے قول اداء کی تفسیر ہے، ”ط“۔

9315۔ (قوله: وَلَوْ بِعَرُوضٍ حَيْضٍ) یعنی قضا کے واجب ہونے میں ان صورتوں میں کوئی فرق نہیں جب وہ جان بوجھ کر روزے کو فاسد کرے جبکہ اس صورت میں کوئی اختلاف نہیں اور اس صورت میں جب وہ ارادہ کے بغیر روزہ کو فاسد کرے۔ دو روایتوں میں اصح روایت میں اسی طرح ہے۔ جس طرح ”النهاية“ میں ہے۔ ”الفتح“ میں جو یہ نقل کیا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں یہ اسے عیب دار کر دیتا ہے۔

9316۔ (قوله: وَجَبَ الْقَضَاءُ) یعنی آنے والے پانچ دنوں کے علاوہ دن میں روزہ توڑنے کی صورت میں قضا واجب ہوگی یہ قول مصنف کے قول قضا کی طرف راجع ہے، ”ط“۔

عیدین اور ایام تشریق کا روزہ توڑنے کی صورت میں قضا نہیں

9317۔ (قوله: فَلَا يَلْزَمُ) جب وہ روزہ کو فاسد کر دے تو نہ بطور ادا اور نہ بطور قضا روزہ لازم ہوگا۔

9318۔ (قوله: فَيَصِيرُ مُرْتَكِبًا لِلنَّهْيِ) اس کی وضاحت کرنا واجب نہیں بلکہ اس کا ابطال واجب ہے۔ اور قضا کی وجوب روزہ کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہوتا ہے۔ پس قضا واجب نہ ہوگی جس طرح ادا واجب نہ ہوگی۔ جب وہ ان دنوں کے روزوں کی نذر مانے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ وہ روزہ اس پر لازم ہو جائے گا اور وہ کسی اور دن میں اس کی قضا کرے گا۔ کیونکہ صرف نذر ماننے سے نہی کا مرتکب نہیں ہو جاتا۔ وہ نذر اللہ تعالیٰ کی طاعت کے طور پر لازم ہوگی اور معصیت ان دنوں میں روزہ رکھنے سے لازم آتی ہے۔ پس یہ معصیت عملاً اس طرح کرنے سے واقع ہوتی ہے یہ اس عمل کو واجب کرنے سے۔ لازم نہیں آتی، ”منح“۔ اس میں کچھ اضافہ ہے، ”ط“۔

أَمَّا الصَّلَاةُ فَلَا يَكُونُ مُصَلِّيًا مَا لَمْ يَسْجُدْ بِدَلِيلٍ مَسْأَلَةِ الْيَمِينِ (وَلَا يُفْطِرُ) الشَّارِعُ فِي نَفْلِ (بِلَا عُدْرٍ فِي رَوَايَةٍ) وَهِيَ الصَّحِيحَةُ وَفِي أُخْرَى يَحِلُّ بِشَرْطٍ أَنْ يَكُونَ مِنْ نِيَّتِهِ الْقَضَاءُ

جہاں تک نماز کا تعلق ہے تو وہ اس وقت تک نماز پڑھنے والا نہیں ہوگا جب تک وہ سجدہ نہ کر لے اس کی دلیل مسئلہ یمین ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق نفلی روزہ میں شروع ہونے والا عذر کے بغیر اسے نہیں توڑے گا۔ یہی روایت صحیح ہے۔ دوسری روایت میں ہے اس کے لئے روزہ توڑنا حلال ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس کی نیت قضا کی ہو۔

کیا اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے پر قضا واجب ہوگی؟

9319۔ (قولہ: أَمَّا بِالصَّلَاةِ) یہ ایک مقدر سوال کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے: یہ چاہئے کہ اوقات مکروہ میں نماز شروع کرنے سے نماز واجب نہ ہوگی جس طرح ان دنوں میں روزہ شروع کرنے سے روزہ واجب نہیں ہوتا۔

جواب کا حاصل یہ ہے: ہم اس قیاس کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ایک آدمی محض نماز شروع کرنے سے معصیت کا ارتکاب کرنے والا نہیں ہوتا بلکہ جب وہ سجدہ کرتا ہے تب وہ معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے جو آدمی یہ قسم اٹھائے کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ اس وقت تک حائل نہیں ہوگا جب تک سجدہ نہ کرے۔ ان ایام میں روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ ان ایام میں روزہ شروع کرنے کے ساتھ ہی معصیت کا ارتکاب کرنے والا ہو جاتا ہے، ”منح“۔ اس میں یہ ہے کہ علمائے صرف تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز میں شروع ہونے والا شمار کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس وقت تکبیر تحریمہ کو فاسد کر دے تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ پس معصیت محض شروع کرنے سے متحقق ہوگئی۔ جہاں تک یمین کے مسئلہ کا تعلق ہے تو وہ عرف پر مبنی ہے، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: شروع ہونے کی صحت اس حقیقت کے تحقق کو مستلزم نہیں ہوگی جو کئی اشیاء سے مرکب ہو۔ علمائے اس کی تصریح کی ہے کہ مرکب کا بعض اوقات جز نام رکھنے میں کل کی طرح ہوتا ہے جس طرح پانی ہے۔ اور بعض اوقات جز کل کی طرح نہیں ہوتا جیسے حیوان۔ روزہ پہلی قسم سے ہے کیونکہ یہ ایسے مساکات (رکنا) سے مرکب ہے جن کی حقیقتیں متفق ہیں۔ ان میں سے ہر ایک صوم ہے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز کے بعض جیسے قیام، رکوع، سجود اور قعود کو نماز نہیں کہتے جب تک یہ جمع نہ ہوں۔ اور وہ اس صورت میں ہے کہ وہ نماز کا سجدہ کرے اس سے قبل جو واقع ہوا ہے وہ محض طاعت ہے اور اس کا جو مابعد ہے اس کی دو جہتیں ہیں۔ اور محل کی مکمل وضاحت ”التلوخ“ سے فصل النہی کے شروع میں طلب کی جاسکتی ہے۔ جہاں تک یمین کے مسئلہ کا تعلق ہے تو اس کی بنا عرف پر ہے تو اس میں عرف کو ثابت کرنے کی ضرورت ہوگی۔

9320۔ (قولہ: وَهِيَ الصَّحِيحَةُ) یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ”المنح“ وغیرہا میں ہے۔ روایت کو نکرہ کی صورت میں تعبیر کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ یہ اس روایت کے لئے مجہول ہونے کا شعور دلاتا ہے۔ عبارت کا حق یہ تھا کہ کہا جاتا الافی روایت۔ پس وہ ظاہر روایت کی وضاحت کرتے پھر اس کے علاوہ کو نکرہ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح ”کنز“ کا قول اس کا شعور دلاتا ہے: وَلِلْمُتَطَوِّعِ الْفَطْرِ بِغَيْرِ عَذْرِ فِي رَوَايَةِ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ظاہر روایت اس کے علاوہ ہے، ”رحمتی“۔

وَإِخْتَارَهَا الْكَمَالُ وَتَأْجُ الشَّرِيعَةِ وَصَدْرُهَا فِي الْوَقَايَةِ وَشَرْحُهَا (وَالضِّيَافَةُ عُدُّ) لِلضَّيْفِ وَالْمُضَيَّفِ

”کمال“، ”تاج الشریعہ“ اور ”صدر الشریعہ“ نے ”وقایہ“ اور اس کی شرح میں اسے اختیار کیا ہے۔ ضیافت، مہمان اور میزبان کے لئے عذر ہے۔

9321۔ (قوله: وَإِخْتَارَهَا الْكَمَالُ) کمال نے کہا: ان الادلة تطافرت عليها وھی اوجه بے شک اس پر دلائل

ایک دوسرے کے مؤید ہو گئے ہیں۔ پس یہ زیادہ مناسب ہے۔

9322۔ (قوله: وَتَأْجُ الشَّرِيعَةِ) یہ ”صدر الشریعہ“ کے دادا ہیں۔ اور شارح کا قول صدر رہا جس سے مراد ”صدر

الشریعہ“ ہے اس کا عطف ”تاج الشریعہ“ پر ہے۔ اور ان کا قول فی الوقایۃ وشرحہا یہ لفنشر مرتب ہے۔ کیونکہ ”الوقایہ“ یہ ”تاج الشریعہ“ کی تالیف ہے اسے ”صدر الشریعہ“ نے مختصر کیا اور اس کا نام ”نقایۃ الوقایہ“ رکھا پھر اس کی شرح کی۔ پس ”وقایہ“ ان کے دادا کی تالیف ہے ان کی تالیف نہیں۔ فافہم۔ شرح اگرچہ ”نقایۃ“ کی ہے لیکن ”نقایۃ“، ”وقایہ“ سے مختصر ہے تو ”وقایہ“ کو ”نقایۃ“ کی شرح بنانا صحیح ہے۔

پھر شارح نے اس عبارت میں صاحب ”النہر“ کی موافقت کی جبکہ اس پر اعتراض کیا گیا کہ جس چیز کو ”الوقایہ“ اور اس کی شرح کی طرف منسوب کیا ہے وہ ان دونوں میں نہیں پائی گئی۔ کیونکہ جو چیز ”الوقایہ“ میں ہے وہ یہ قول ہے: ولا یفطر بلا عذر فی روایۃ اور اس کی شرح میں ہے: ای اذا شیع فی صوم التطوع لا یجوز له الافطار بلا عذر الخ یعنی جب وہ نفلی روزہ میں شروع ہو تو عذر کے بغیر افطار جائز نہیں کیونکہ یہ عمل کو باطل کرنا ہے۔ دوسری روایت میں ہے: یہ جائز ہے۔ کیونکہ قضا اس کا نائب ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ان کا قول فی روایۃ اس کا فہم دلاتا ہے کہ اکثر روایات اس کے خلاف ہیں اور یہ روایت شاذ ہے۔ اور ان کا مختار مذہب اس روایت کے خلاف ہے کیونکہ یہ لفظ اس امر کا شعور دلاتا ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگر یہ روایت ان کا مختار مذہب ہوتی تو اسے یقین کے ساتھ بیان کرتے اور فی روایۃ کا قول نہ کرتے۔ جب ”صدر الشریعہ“ نے ”النقایۃ“ میں اس پر ان کی پیروی کی اور ”الشرح“ میں اپنی کلام کو ثابت رکھا اور کسی شے کے ساتھ اس پر اعتراض نہیں کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ انہوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے۔

نفلی روزے کی صورت میں ضیافت عذر ہے

9323۔ (قوله: وَالضِّيَافَةُ عُدُّ) جو امور ان کے قول ولا یفطر الشارح فی نفل بلا عذر میں داخل ہیں ان میں

سے بعض کا بیان ہے۔ نفل کے ساتھ اس کی قید لگانا یہ فائدہ دیتا ہے کہ یہ فرض اور واجب میں عذر نہیں۔

9324۔ (قوله: لِلضَّيْفِ وَالْمُضَيَّفِ) ”البحر“ میں ”شرح الوقایہ“ سے اسی طرح مروی ہے۔ ان سے ”قہستانی“

نے بھی اسے نقل کیا ہے پھر کہا: لکن لم توجد روایۃ المضیف لیکن میزبان کی روایت موجود نہیں۔

میں کہتا ہوں: الدرر میں بھی اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا قصہ اس کی تائید کرتا

رَأَى كَانَ صَاحِبُهَا مَثْنٌ لَا يَرْضَى بِمَجْزِيهِ مَطْوَرُهُ وَيَتَأَذَى بِتَرْكِ الْإِفْطَارِ فَيُفْطِرُ (وَالْأَلَا) هُوَ الصَّحِيحُ مِنْ
الْمَذْهَبِ ظَهِيرِيَّةً (وَلَوْ حَلَفَ) رَجُلٌ عَلَى الصَّائِمِ (بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ إِنْ لَمْ يَفْطِرْ أَفْطَرَ وَلَوْ كَانَ صَائِمًا) (قَضَاءُ)
وَلَا يُحْنِثُهُ (عَلَى الْمُعْتَمِدِ)

اُرضیافت کا اہتمام کرنے والا صرف حاضر ہونے پر راضی نہ ہو اور افطار کو ترک کرنے پر وہ اذیت محسوس کرے تو روزہ افطار
کر دے ورنہ افطار نہ کرے یہی صحیح مذہب ہے۔ ”ظہیریہ“۔ اگر ایک آدمی نے روزہ دار پر یہ قسم اٹھائی کہ اس کی بیوی کو
طلاق ہے اگر وہ روزہ نہ توڑے تو وہ روزہ توڑ دے۔ اگر اس نے قضا کا روزہ رکھا ہو تو وہ اور قابل اعتماد قول کے مطابق روزہ
دار اسے قسم توڑنے والا نہ بنائے،

ہے (1)۔ الضیفُ اصل میں ضفتہ اضعیفہ ضیفًا اور ضیافۃ کا مصدر ہے۔ اور مضیف میم کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس سے
مراد ہے جو کسی اور کی ضیافت کرے۔ اور یا انظر میم کے فتح کے ساتھ ہوگا جبکہ اس کی اصل مضیوف ہے۔

9325۔ (قوله: إِنْ كَانَ صَاحِبُهَا) ضمیر سے مراد ضیافت ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا جب مہمان راضی نہ ہو مگر اس پر کہ
وہ میزبان کے ساتھ کھائے گا اور اس کے سامنے جب اکیلے کھانا پیش کیا جائے تو اس سے اذیت محسوس کرتا ہے، ”رحمتی“۔

9326۔ (قوله: هُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ زوال سے پہلے عذر ہے اس کے بعد عذر
نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عذر ہوگا اگر اسے اپنے بارے میں وثوق ہو کہ وہ قضا کر لے گا یہ اپنے مسلمان بھائی سے
اذیت کو دور کرنے کے لئے ہے ورنہ عذر نہیں ہوگا۔ شمس الائمہ حلوانی نے کہا: اس باب میں جو اقوال کئے گئے ہیں ان میں سے
یہ سب سے احسن ہے۔ یحییٰ کے مسئلہ میں واجب ہے کہ جواب اسی تفصیل پر ہو، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: قول صحیح کی اس آخری شرط کے ساتھ تقیید متعین ہو جاتی ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں کہ جب اسے اپنے
بارے میں قضا کا اعتماد نہ ہو تو اپنے آپ کو گناہ میں واقع ہونے سے روکنا اپنے ساتھی کی جانب کسی رعایت سے اولیٰ ہے۔
شارح نے بھی آنے والے قول کے ساتھ اسے بیان کیا ہے ہذا اذا كان قبل الزوال الصحيح آخری قول کے ساتھ مقید ہے۔
اس طرح تینوں اقوال کے درمیان تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔ ”تامل“

9327۔ (قوله: وَلَوْ حَلَفَ) یعنی اس طرح کہا: اس کی بیوی کو طلاق ہے اگر تو روزہ نہ توڑے۔ ”السراج“ میں اسی
طرح ہے۔ اسی طرح یہ قول ہے علی الطلاق لتفطن کیونکہ یہ تعلیق الطلاق کے معنی میں ہے جس طرح اس کی وضاحت
(مقولہ 13094 میں) اس کے محل میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

9328۔ (قوله: أَفْطَرَ) جس کو قسم دی گئی وہ بطور استحباب روزہ توڑ دے تاکہ وہ اپنے مسلمان بھائی سے اذیت کو
دور کرے۔

9329۔ (قوله: وَلَا يُحْنِثُهُ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا اگر وہ روزہ نہ توڑے تو حالف حانث ہو جائے گا محض

بَرَّازِيَّةٌ وَفِي النَّهْرِ عَنِ الذَّخِيرَةِ وَغَيْرِهَا هَذَا إِذَا كَانَ قَبْلَ الزَّوَالِ أَمَّا بَعْدَهُ فَلَا إِلَّا لِأَحَدِ أَبَوَيْهِ إِلَى الْعَصْرِ لَا بَعْدَهُ

”برازیہ“۔ ”النہر“ میں ”الذخیرہ“ وغیرہا سے مروی ہے: یہ اس وقت ہے جب زوال سے پہلے ہو۔ جہاں تک زوال کے بعد کا تعلق ہے تو وہ روزہ نہ توڑے مگر اپنے والدین میں سے کسی ایک کے لئے عصر تک روزہ توڑ سکتا ہے اس کے بعد روزہ نہ توڑے۔

ان کے قول افطر کے ساتھ وہ بری نہیں ہوتا خواہ اس کی قسم تعلیق کی صورت میں ہو جس طرح (مقولہ 9397 میں) گزر چکا ہے یا اس قول کی صورت میں ہو واللہ لتفطن۔ مگر جو انہوں نے تفصیل اور فرق کی تصریح کی ہے جو چیز اس کی ملک میں ہو اور جو اس کی ملک میں نہ ہو جب وہ کہے: لا اترکہ یفعل کذا میں اسے یہ کام کرنے کے لئے نہیں چھوڑوں گا۔ جس طرح اگر وہ قسم اٹھائے وہ فلاں کو اس گھر میں داخل ہونے کے لئے نہیں چھوڑے گا اگر وہ گھر حالف کی ملک نہ ہو تو قول کے ساتھ منع کرنے سے قسم سے بری ہو جائے گا۔ اگر وہ گھر اس کی ملک میں ہو یعنی وہ اس گھر میں متصرف ہو تو بالفعل منع کرنا ضروری ہو گا۔ اور دونوں میں قسم علم پر مبنی ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ علم نہ رکھتا ہو تو مطلقاً حائث نہیں ہوگا۔ مگر جب کہا: اگر وہ میرے گھر میں داخل ہو تو اس کا اطلاق دخول پر ہوگا علم ہو یا علم نہ ہو، وہ اسے چھوڑے یا اسے نہ چھوڑے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اگر میں اپنی بیوی کو اپنے گھر میں داخل ہونے دوں یا فلاں کے گھر میں داخل ہونے دوں تو اس کا اطلاق علم پر ہوگا۔ اگر علم ہو اور پھر وہ اسے چھوڑ دے تو وہ حائث ہو جائے گا ورنہ حائث نہیں ہوگا۔ اگر انہوں نے کہا: ان دخلت تو اس کا اطلاق دخول پر ہوگا جس طرح یہ امر اس کے لئے ظاہر ہوتا ہے جو ”البحر“ وغیرہ کی کتاب الایمان کی طرف رجوع کرے گا۔ ہاں کتاب الایمان کے اواخر میں شارح کی کلام میں ایسی عبارت واقع ہے جو اس کے برعکس کا وہم دلاتی ہے جس کی علما نے تصریح کی ہے جس طرح اس کی وضاحت وہاں (مقولہ 18305 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ فافہم۔

9330۔ (قوله: بَرَّازِيَّةٌ) اس کی عبارت ہے: ان نفلا افطروا ان قضاء لا الخ اگر نفلی روزہ ہو تو افطار کر دے اگر قضا روزہ ہو تو افطار نہ کرے۔ اعتماد اس پر ہے کہ دونوں صورتوں میں روزہ افطار کر دے اور قسم اٹھانے والے کو حائث نہ بنائے۔ ”النہر“ میں بھی اس لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ ”فافہم“

9331۔ (قوله: وَفِي النَّهْرِ عَنِ الذَّخِيرَةِ الخ) میں کہتا ہوں: ”الذخیرہ“ میں ضیافت کا مسئلہ، قسم کا مسئلہ اور دونوں میں جو اقوال ہیں ان کا ذکر کیا ہے پھر کہا: یہ سب اس وقت ہے جب افطار زوال سے پہلے ہو۔ اس سے یہ علم ہو جاتا ہے کہ یہ سب اقوال پر جاری ہے ان کا مخالف کوئی قول نہیں۔ ہم نے جو تمام اقوال کے جمع ہونے کا قول کیا ہے اس کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔ فافہم۔

9332۔ (قوله: قَبْلَ الزَّوَالِ) تحقیق ہم نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ عبارت اکثر کتب میں واقع ہوئی ہے۔ اس سے مراد نصف النہار سے جو پہلے ہے یا دونوں قولوں میں سے ایک قول پر یہ واقع ہے۔ فافہم۔

9333۔ (قوله: إِلَى الْعَصْرِ لَا بَعْدَهُ) اس غایت کو ”النہر“ میں ”السراج“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ شاید اس کی

وَفِي الْأَشْبَاهِ دَعَا أَحَدُ إِخْوَانِهِ لَا يُكْرَهُ فِطْرُهُ لَوْ صَائِبًا غَيْرَ قَضَاءِ رَمَضَانَ وَلَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ نَفْلًا إِلَّا بِإِذْنِ الزَّوْجِ إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِهِ

عصر تک روزہ توڑ سکتا ہے اس کے بعد روزہ نہ توڑے۔ ”الاشباہ“ میں ہے: اس کے بھائیوں میں سے کسی نے اس کی دعوت کی تو روزہ توڑنا مکروہ نہیں اگر وہ رمضان کی قضا کے علاوہ کاروزہ رکھے ہوئے ہو۔ اور عورت اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ نہیں رکھے گی مگر جب خاوند کو کوئی ضرر نہ ہو۔

وجہ یہ ہے کہ افطار کے وقت کا قریب ہونا انتظار کی ضرر کو اٹھا دیتا ہے۔ اور ان کے قول لا بعدہ کا ظاہر یہ ہے کہ غایت داخل ہے لیکن ”السراج“ میں لا بعدہ نہیں کہا۔

9334۔ (قوله: لَوْ صَائِبًا غَيْرَ قَضَاءِ رَمَضَانَ) جہاں تک رمضان کے قضا روزے کا تعلق ہے تو اس کا افطار کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس کا حکم رمضان کا حکم ہے جس طرح ”الظہیریہ“ میں ہے۔ اس پر اس کے اقتصار کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ضیافت کے عذر کی وجہ سے کفارہ اور نذر کے روزہ کو توڑنا مکروہ نہیں۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی روایت ہے۔ لیکن قضا رمضان کی استثنا نہیں۔ ”قہستانی“ نے متن کے قول: وَيُفْطِرُ فِي النَّفْلِ بَعْدَ الضِّيَافَةِ کے موقع پر کہا: کلام میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نفل روزہ کے علاوہ میں وہ افطار نہ کرے جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: قضا، کفارہ اور نذر کے روزہ میں وہ افطار کر دے۔

پس تو دیکھ رہا ہے اس نے قضا رمضان کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ مصنف کے بارے میں ظاہر یہ ہے کہ وہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کی روایت پر گامزن ہوئے ہیں۔ پس ان کے لئے یہ چاہئے تھا کہ وہ قضا رمضان کی استثنا نہ کرتے۔ ”حموی“ علی ”الاشباہ“ میں کچھ تصرف کے ساتھ ہے، ”ط“۔

عورت کے لیے نفلی روزہ رکھنے کا شرعی حکم

9335۔ (قوله: وَلَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ نَفْلًا) یہ عورت کے لئے مکروہ ہے جس طرح ”السراج“ میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ عورت کے لئے روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کرنا جائز ہے تاکہ معصیت کو دور کرے۔ پس یہ عذر ہے پس ان مسائل کی یہاں مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔ ”تائل“۔ نفل کا ذکر کیا پس یہ اسے شامل ہوگا جس روزہ کی اصل نفل ہو لیکن عارض کی وجہ سے واجب ہو۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں ”القنیه“ سے نقل کیا ہے: خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو ہر اس چیز سے منع کر دے جس کا وجوب عورت کی طرف سے ہو جس طرح نفل، نذر اور یمین، نہ کہ اس سے منع کرے جس کا وجوب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہو جس طرح قضا رمضان۔ اسی طرح غلام ہے مگر جب وہ اپنی بیوی سے ظہار کر بیٹھے تو آقا اسے ظہار کا کفارہ روزوں کے ذریعے ادا کرنے سے نہیں روکے گا کیونکہ عورت کا حق اس کے ساتھ متعلق ہے۔

9336۔ (قوله: إِلَّا عِنْدَ عَدَمِ الضَّرَرِ بِهِ) اس طرح کہ خاوند مریض ہو، مسافر ہو یا حج و عمرہ کا احرام باندھے ہوئے

وَلَوْ فَطَرَ مَا وَجَبَ الْقَضَاءُ بِإِذْنِهِ أَوْ بَعْدَ الْبَيِّنُونَةِ وَلَوْ صَامَ الْعَبْدُ وَمَا فِي حُكْمِهِ بِإِذْنِ الْمَوْلَى لَمْ يَجُزْ، وَإِنْ فَطَرَ كَقَضَى بِإِذْنِهِ أَوْ بَعْدَ الْعِتْقِ

اگر خاوند نے عورت کو روزہ افطار کرادیا تو خاوند کی اجازت سے قضا کرنا واجب ہے یا خاوند سے جدائی کے بعد قضا واجب ہو گی۔ اور غلام نے یا جو غلام کے حکم میں ہے نے آقا کی اجازت کے بغیر روزہ رکھا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ غلام کا روزہ تڑوا دے تو وہ آقا کی اجازت سے قضا کرے گا یا آزادی کے بعد قضا کرے گا۔

ہو تو خاوند کو نفلی روزہ رکھنے سے منع کا حق نہیں۔ اور عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ روزہ رکھے اگرچہ خاوند اسے منع کرے۔ کیونکہ خاوند اسے اس لئے منع کرتا ہے تاکہ وہ اپنا پورا حق لے یعنی وطی کرے۔ جہاں تک اس حالت کا تعلق ہے تو عورت کا روزہ خاوند کو کچھ نقصان نہیں دیتا پس منع کرنے کا کوئی معنی نہیں، ”سراج“۔ ”الظہیریہ“ میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ”البحر“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے: روزہ عورت کو کمزور کر دیتا ہے اگرچہ خاوند اس سے اس وقت وطی کرنے والا نہ ہو۔ ”النہر“ میں کہا: میرے نزدیک منع کرنے کا دار و مدار ضرر پر ہے اور ضرر نہ ہونے کی صورت میں منع کا حق نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ ایک دن کا روزہ عورت کو کمزور نہیں کرتا۔ پس عورت کے ساتھ وطی سے روکنے کے سوا کوئی چیز باقی نہ رہی اور یہ امر خاوند کو ضرر پہنچاتا ہے۔ اگر یہ منتهی ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ مریض ہو یا مسافر ہو تو جائز ہوگا۔

9337۔ (قوله: وَلَوْ فَطَرَ مَا الْخ) اس قول نے فائدہ دیا کہ خاوند کو یہ حق حاصل ہوگا جس طرح (مقولہ 9335 میں) گزر چکا ہے۔ اس طرح غلام میں اس کے حق کا معاملہ ہے۔ ”البحر“ میں ”الخنایہ“ سے مروی ہے: اگر عورت نے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی حج کا احرام باندھا تو خاوند کو حق حاصل ہے کہ اس کا احرام کھلوادے اسی طرح نماز کا معاملہ ہے۔

9338۔ (قوله: أَوْ بَعْدَ الْبَيِّنُونَةِ) خواہ بینونت صغریٰ ہو یا کبریٰ ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ طلاق رجعی میں قضا نہیں کرے گی۔ اگر یہاں یوں تفصیل بیان کرتے جس طرح سوگ کے بارے میں بیان کیا ہے کہ رجعت کی امید ہوتی ہے یا رجعت کی امید نہیں ہوتی تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ”ط“۔

9339۔ (قوله: وَمَا فِي حُكْمِهِ) جس طرح لونڈی، مدبر، مدبرہ اور ام ولد ہوتی ہے، ”بدائع“۔

9340۔ (قوله: لَمْ يَجُزْ) یعنی یہ مکروہ ہے۔ ”الخنایہ“ میں کہا ہے: مگر جب آقا غائب ہو اور اس میں اس کے لئے کوئی ضرر نہ ہو۔ یعنی غلام بیوی کی طرح ہے۔ لیکن ”المحیط“ وغیرہ میں ہے: اگرچہ اسے تکلیف نہ دے کیونکہ ان کے منافع آقا کی ملک میں ہوتے ہیں۔ بیوی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے منافع خاوند کی ملک میں نہیں ہوتے۔ خاوند کا حق صرف لطف اندوز ہونا ہوتا ہے۔

”البحر“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کیونکہ غلام عبادات میں اصل حریت پر باقی نہیں رہتا۔ مگر فرائض کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک نوافل کا تعلق ہے وہ اصل حریت پر باقی نہیں ہوتا۔ اور مزدور کا ذکر نہیں کیا۔

”السراج“ میں ہے: اگر اس کا روزہ خدمت میں کمی کی وجہ سے مستاجر کو نقصان نہ دے تو اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

رَوَّلُو نَوَى مُسَافِرٍ الْفِطْرِ) أَوْ لَمْ يَنْوِ (فَأَقَامَ وَتَوَى الصَّوْمُ فِي وَقْتِهَا) قَبْلَ الزَّوَالِ (صَحَّ) مُطْلَقًا (وَيَجِبُ عَلَيْهِ) الصَّوْمُ (لَوْ كَانَ فِي رَمَضَانَ) لِزَّوَالِ الْمُرْخِصِ

اگر مسافر نے روزہ نہ رکھنے کی نیت نہ کی یا نیت نہ کی پس وہ مقیم ہو گیا اور اس نے زوال سے پہلے روزہ کی نیت کر لی تو روزہ مطلقاً صحیح ہوگا۔ اور اگر وہ رمضان میں مقیم ہوا تو اس پر روزہ واجب ہے۔ کیونکہ جو سبب رخصت دینے والا تھا وہ زائل ہو چکا ہے

اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھے ورنہ اسے نفلی روزہ رکھنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ اس کا حق منفعت میں ہے۔ جب خدمت میں کچھ کمی واقع نہ ہو تو آقا کو روکنے کا حق نہ ہوگا۔ جہاں تک ایک آدمی کی بیٹی، اس کی ماں اور اس کی بہن وہ اس آدمی کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھ سکتی ہیں۔ کیونکہ اس مرد کا ان کے منافع میں کوئی حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: والدین میں سے کوئی ایک جب بچے کو روزہ رکھنے سے منع کرے جبکہ اسے اس بچے کے بارے میں مرض کا خوف ہے تو چاہئے کہ وہ بچہ اس کی اطاعت کرے۔ یہ مسئلہ اس مسئلہ سے اخذ ہے جب کوئی اس پر قسم اٹھاتا ہے کہ وہ روزہ افطار کرے۔ ”فما تل“

اگر مسافر مقیم ہو گیا اور زوال سے پہلے روزے کی نیت کر لی تو روزہ صحیح ہوگا

9341۔ (قوله: أَوْ لَمْ يَنْوِ) شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول نَوَى الْفِطْرِ جس طرح دوسرے علما کا قول ہے یہ قید نہیں۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے کھانے سے پہلے نیت کے وقت میں فطر کی نیت نہ کی تو حکم بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ کیونکہ جب منافی کی نیت کے ساتھ صحیح ہے تو جب منافی کی نیت نہ ہوگی تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ افطار کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جس طرح آنے والے قول ولونوی الصائم الفطر الخ میں بیان کیا ہے۔

9342۔ (قوله: قَبْلَ الزَّوَالِ) یعنی نصف النہار اور کھانے سے پہلے۔

9343۔ (قوله: صَحَّ) کیونکہ سفر اہلیت وجوب کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی صحت شروع کے منافی ہے، ”بحر“۔

9344۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی خواہ نفل ہو، نذر معین ہو یا اداء رمضان ہو، ”ح“۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے اس کا محل ایسے روزہ میں ہے جس میں رات کے وقت نیت شرط نہیں۔ اگر اس نے ایسے روزہ کی نیت کی جس میں رات کے وقت نیت کرنا شرط تھی تو وہ روزہ نفل واقع ہوگا جس طرح وہ قول گزر چکا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے، ”ط“۔ اگر ان کے قول صَحَّ سے روزے کی صحت مراد لی جائے نہ کہ جس کی اس نے نیت کی اس کی قید مراد ہو تو پھر اطلاق سے مراد وہ ہوگی جو سب کو جامع ہو۔

9345۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَيْهِ الصَّوْمُ) یعنی اس پر روزہ رکھنا واجب ہوگا کیونکہ روزہ اس سے صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ابھی نیت کے وقت میں ہے اور اس سے روزہ کے منافی کوئی چیز نہیں پائی گئی ورنہ اس پر کھانے پینے سے رکنا واجب ہوگا جس طرح حائضہ عورت ہو جو پاک ہوگی اور مجنون ہے جسے افاقہ ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

(كَمَا يَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ إِتْمَامُ صَوْمِ (يَوْمٍ مِنْهُ) أَيْ رَمَضَانَ (سَافِرٍ فِيهِ) أَيْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ (وَلَكِنْ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ لَوْ أَفْطَرَ فِيهِمَا) لِلشُّبْهَةِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ إِلَّا إِذَا دَخَلَ مِصْرَهُ لَشَيْءٍ نَسِيَهُ فَأَفْطَرَ فَإِنَّهُ يُكْفَرُ

جس طرح اس مقيم پر رمضان کے اس دن کا روزہ مکمل کرنا واجب ہے جس دن اس نے سفر شروع کیا تھا لیکن اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ اگر اس نے دونوں صورتوں میں روزہ توڑ دیا کیونکہ اس کے اول اور آخر میں شبہ ہے مگر جب وہ اپنے شہر میں ایسی شے کے لئے داخل ہوا جس کو بھول گیا تھا اور اس نے افطار کیا تو وہ کفارہ ادا کرے گا۔

9346۔ (قوله: كَمَا يَجِبُ عَلَى مُقِيمٍ الْخ) کیونکہ ہم فصل کے آغاز (مقولہ 9228 میں) بیان کر چکے ہیں کہ سفر فطر کو مباح نہیں کرتا وہ روزہ میں شروع نہ ہونے کو مباح کرتا ہے اگر وہ فجر کے بعد سفر کرے تو فطر حلال نہیں ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا: اسی طرح اگر اس نے رات کے وقت روزہ کی نیت کی اور اس نے صبح اس کے بغیر کی کہ وہ فجر سے پہلے اپنے عزم کو توڑ دے پھر وہ روزہ دار کی حالت میں صبح کرے تو اس دن اس کا روزہ توڑنا حلال نہ ہوگا اگر وہ روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں: اسی طرح اس پر بدرجہ اولیٰ کفارہ نہیں ہوگا اگر وہ دن کے وقت نیت کرے۔ پس ان کا قول لیساقید نہیں ہے۔

9347۔ (قوله: فِيهِمَا) یعنی مسافر کے مسئلہ میں جب وہ مقيم ہو اور مقيم کے مسئلہ میں جب وہ سفر کرے جس طرح ”کافی نسفی“ میں ہے۔ ”الاختیار“ میں دوسری صورت میں کفارہ کے لازم ہونے کی تصریح کی ہے۔ ابن شلبی نے ”شرح الکنز“ میں کہا: چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے جو ”الکافی“ میں ہے یعنی دونوں صورتوں میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ میں کہتا ہوں: بلکہ ”شرعاً لایہ“ میں ”ہدایہ“، ”عمانیہ“ اور ”الفتح“ کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

9348۔ (قوله: لِلشُّبْهَةِ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ) یعنی پہلے مسئلہ میں اول وقت میں اور دوسرے مسئلہ میں آخری وقت میں۔ پس یہ لف نشر مرتب ہے۔

یہاں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جائے گا

9349۔ (قوله: فَإِنَّهُ يُكْفَرُ) یعنی بطور قیاس کفارہ ادا کرے گا کیونکہ وہ سب کے نزدیک مقيم ہے کیونکہ اس نے گھر کی طرف لوٹنے کے ساتھ اس نے اپنا سفر چھوڑ دیا تھا اور ہم قیاس کو اپنائیں گے، ”خانیہ“۔ اس مسئلہ کو ان مسائل پر زائد کیا جائے گا جن میں قیاس کو استحسان پر مقدم کیا جاتا ہے، ”حموی“۔ جبکہ یہ (مقولہ 9155 میں) گزر چکا ہے کہ اگر مقيم نے کوئی چیز کھائی پھر سفر کیا یا اسے مجبور کر کے سفر پر بھیجا گیا تو کفارہ ساقط نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے: اگر اس نے اس کے بعد کھانا کھایا کہ وہ اپنے شہر کے گھروں سے تجاوز کر چکا تھا پھر وہ لوٹ آیا اور اس نے کوئی چیز کھالی اس پر کفارہ نہیں ہوگا اگرچہ اس نے کھانے کے بعد اصلاً سفر نہ کرنے کا ارادہ کیا۔ کیونکہ اس کا کھانا رخصت کی جگہ واقع ہوا ہے ہاں اس پر امساک واجب ہوگا۔

وَلَوْ نَوَى الصَّائِمُ الْفِطْرَ لَمْ يَكُنْ مُفْطِرًا كَمَا مَرَّ (كَمَا لَوْ نَوَى التَّكَلُّمُ فِي صَلَاتِهِ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ) شَرْحُ الْوَهْبَانِيَّةِ
قَالَ وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ (وَقَضَى أَيَّامَ اغْتِمَائِهِ وَلَوْ كَانَ الْإِغْتَاءُ مُسْتَعْرِقًا لِلشَّهْرِ)

اگر روزہ دار نے روزہ توڑنے کا ارادہ کیا تو وہ روزہ توڑنے والا نہیں ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ جس طرح اگر کسی آدمی نے اپنی نماز میں آٹھ کی نیت کی اور اس نے کلام نہ کی، ”شرح وہبانیہ“۔ کہا: اس پر امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ اور وہ اپنی غشی کے دنوں کی قضا کرے گا اگر غشی پورے ماہ کو گھیرے ہوئے ہو۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ”البدائع“ میں کتاب صلاة المسافر میں ہے: اگر ایک آدمی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے اور وہ پانی نہ پائے تو اس نے نیت کی کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہو جبکہ وہ قریب ہو تو وہ اسی لمحہ مقیم ہو جائے گا اگرچہ وہ داخل نہ ہو اگر وہ اپنے شہر میں داخل ہونے سے پہلے پانی پالے تو چار رکعات نماز پڑھے گا کیونکہ نیت کے ساتھ وہ مقیم ہو جائے گا۔
میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اس نے نیت کے بعد اور شہر میں داخل ہونے سے پہلے کچھ کھا لیا تب بھی کفارہ ادا کرے گا۔ ”تامل“۔

مسافر کا اپنی اقامت والی جگہ میں روزہ افطار کرنا مکروہ ہے

تنبیہ

مسافر جب کسی شہر میں نصف ماہ سے کم اقامت کی نیت کرے کیا اس کے لئے اس مدت میں سفر کرنا حلال ہے جس طرح اس کے لئے نماز میں قصر کرنا حلال ہے؟ مجھ سے اس بارے میں سوال کیا گیا اور میں نے اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔ میں نے ”البدائع“ وغیرہ میں دیکھا: اگر مسافر اپنے شہر میں یا کسی اور شہر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جس میں وہ اقامت کی نیت کرے تو اس کے لئے یہ مکروہ ہے کہ اس دن افطار کرے اگرچہ دن کے پہلے حصہ میں وہ مسافر ہو۔ کیونکہ فطر کا محرم جو اقامت ہے اور فطر کا مہینہ یا مہینہ جو سفر ہے ایک دن میں جمع ہو گئے ہیں۔ پس بطور احتیاط ترجیح محرم کی ہوگی۔ اگرچہ اس کی غالب رائے یہ ہو کہ شہر میں داخل ہونے کا اتفاق نہیں ہوگا یہاں تک کہ سورج غائب ہو جائے گا تو پھر فطر میں کوئی حرج نہیں۔ اس کی اقامت کی نیت کے ساتھ قید لگانا اس امر کا فہم دلاتی ہے کہ اس کے بغیر اس کے لئے شہر میں ہونے کے دن روزہ نہ رکھنا مباح ہے اگرچہ یہ دن کا اول حصہ ہو۔ کیونکہ محرم موجود نہیں جو اقامت شرعیہ ہے۔ اس طرح دوسرے دن کا معاملہ ہے مثلاً۔ حاصل کلام یہ ہے کہ قواعد کا مقتضایہ جواز ہے کہ جب تک اس کے خلاف صریح قول منقول نہ ہو۔ ”تامل“

9350۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول ولا يصام يوم الشك الا تطوعا سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے، ”ح“۔

9351۔ (قوله: وَفِيهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ) قال کی ضمیر ”ابن شحہ“ کے لئے ہے۔ اس میں اس اشکال کا ذکر کیا گیا کہ

بھول کر کلام کی جائے تو یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کو فاسد نہیں کرتی تو محض کلام کی نیت اس کو فاسد کیسے کر سکتی ہے؟

لِنُذْرَةِ امْتِدَادِهِ (سَوَى يَوْمٍ حَدَثَ الْإِغْتَاءُ فِيهِ أَوْ فِي لَيْلَتِهِ) فَلَا يَقْضِيهِ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَنْوِهِ (وَفِي الْجُنُونِ إِنْ لَمْ يَسْتَوْعِبْ) الشَّهْرَ (قَضَى) مَا مَضَى (وَإِنْ اسْتَوْعِبَ)

کیونکہ اس کا اتنا طویل ہونا نادر ہے سوائے اس دن کے جس میں غشی واقع ہوئی یا اس دن کی رات میں غشی طاری ہوئی تو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا مگر جب اسے علم ہو کہ اس نے روزہ کی نیت نہ کی ہو۔ اور جنون کی صورت میں یہ حکم ہے کہ اگر جنون پورے ماہ کو گھیرے ہوئے نہ ہو تو گزشتہ دنوں کی قضا کرے گا اور اگر وہ ان تمام اوقات کو گھیرے ہوئے ہو

میں کہتا ہوں: بھول کر کلام کرنے اور جان بوجھ کر کلام کرنے کی نیت میں فرق ہے۔ کیونکہ عمد (جان بوجھ) نماز کو قطع کر دیتا ہے۔ پھر میں نے ”طحطاوی“ کو دیکھا تو انہوں نے وہی جواب دیا ہے جو میں نے فرق کی صورت میں ذکر کیا ہے۔ پھر انہوں نے کہا: ان کے مذہب میں سے قابل اعتماد نماز کا فاسد نہ ہونا ہے۔

9352۔ (قوله: لِنُذْرَةِ امْتِدَادِهِ) کیونکہ طویل وقت تک کھائے پیئے بغیر زندہ رہنا نادر ہے۔ اور نوادر میں کوئی

حرج نہیں ہوتا جس طرح ”زیلعی“ میں ہے۔

9353۔ (قوله: فَلَا يَقْضِيهِ) کیونکہ اس کے حال سے ظاہر یہ ہے کہ وہ رات کے وقت روزے کی نیت کرے اسے

اکمل پر محمول کیا جائے گا۔ اگر یہ امر دن کے وقت ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کا حمل کرنا ممکن ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ بے شرم ہو وہ رمضان میں کھانے کا عادی ہو یا مسافر ہو تو تمام کی قضا کرے گا۔ اسی طرح علما نے فرمایا: چاہئے کہ ایسے مسافر کی قید لگائی جائے جسے روزہ نقصان پہنچاتا ہو۔ جہاں تک اس مسافر کا تعلق ہے جس کو روزہ نقصان نہیں پہنچاتا تو وہ اس دن کی قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کے امر کو صلاح پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اس کا روزہ افضل ہے۔ اور بعض کا یہ قول: مسافر کی جانب سے رات کے وقت اگلے روزے کا قصد ظاہر نہیں ہے۔ اس صورت میں ممنوع ہے جب روزہ ان کو نقصان نہ پہنچاتا ہو، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: یہ منع غیر ظاہر ہے خصوصاً اس صورت میں جب وہ اپنے سفر میں غشی کے طاری ہونے سے پہلے افطار کر دیتا

ہو۔ ہاں یہ اس کے بارے میں ظاہر ہے جو اس سے پہلے روزہ رکھتا تھا یا اس کی سفروں میں عادت تھی۔ ”تامل“

9354۔ (قوله: إِلَّا إِذَا عَلِمَ الْخ) ”شمسی“ نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب اسے یاد نہ ہو کہ اس نے نیت کی

ہے یا نیت نہیں کی۔ مگر جب اسے علم ہو جائے کہ اس نے روزہ کی نیت کی تو اس کی صحت میں کوئی شک نہیں۔ اور اگر یہ نہ ہو کہ اس نے نیت نہ کی تو اس کے صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہ ہوگا۔ اور ان کی کلام اس میں ظاہر ہے کہ مسند کی صورت رمضان کے روزہ کے بارے میں ہے۔ اگر اسے جنون شعبان میں طاری ہو تو تمام کی قضا کرے گا، ”نہر“۔ کیونکہ شعبان میں رمضان کی نیت صحیح نہیں ہوتی۔

جنون لاحق ہونے کی صورت میں روزے کا شرعی حکم

9355۔ (قوله: وَفِي الْجُنُونِ) یہ آنے والے قضی کے متعلق ہے، ”ط“۔

لِجَمِيعِ مَا يُبَيِّنُهُ اِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ (لَا يَقْضِي مُطْلَقًا لِحَرَجٍ) وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ الْاَيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ

جن میں روزہ کو شروع کرنا ممکن ہو جس طرح گزر چکا ہے تو مطلقاً روزہ کی قضا نہیں کرے گا۔ کیونکہ حرج واقع ہوتا ہے۔ اگر اس نے ایام منہیہ کے روزوں کی نذر مانی۔

9356۔ (قوله: لِجَمِيعِ مَا يُبَيِّنُهُ اِنْشَاءُ الصَّوْمِ فِيهِ) اس سے مراد ہر روز طلوع فجر سے نصف النہار تک کا وقت

ہے۔ اور افاقہ اس وقت سے لے کر طلوع فجر سے تھوڑا پہلے تک رہتا ہے اگرچہ یہ دن ایسا ہو تو اس افاقہ کا اعتبار نہیں ہوگا، ”ط“۔ یعنی اگرچہ افاقہ نیت کے وقت میں ہوا ہے لیکن بالفعل روزہ کو شروع کرنا نہ رات کے وقت میں صحیح ہے اور نہ نصف النہار کے بعد صحیح ہے۔ پھر مصنف نے جو استیعاب کا ذکر کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ اگر اسے لمحہ بھر افاقہ ہوا اگرچہ رات میں ہو یا نصف النہار کے بعد ہو تو وہ قضا کرے گا ورنہ قضا نہیں کرے گا۔ ہم کتاب الصوم کے آغاز میں (مقولہ 8790 میں) اس میں اختلاف کو ذکر کر آئے ہیں اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ دونوں اقوال کی تصحیح کی گئی ہے اور یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ قابل اعتماد دوسرا قول ہے کیونکہ یہ ظاہر روایت اور ہمتون میں سے ہے۔

9357۔ (قوله: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی ان کے قول و سبب صوم رمضان شہود جزء من الشهر کے ہاں گزر چکا ہے، ”ح“۔

9358۔ (قوله: لَا يَقْضِي مُطْلَقًا) خواہ جنون اصلی ہو یا بالغ ہونے کے بعد لاحق ہوا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ

ظاہر روایت ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے یہ مروی ہے کہ انہوں نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ مجنون کی حیثیت میں بالغ ہو تو وہ بچے کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ پس خطاب معدوم ہو جائے گا۔ جب عاقل کی حیثیت سے بالغ ہو پھر مجنون ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ یہ بعض متاخرین کا مختار مذہب ہے، ”ہدایہ“۔ ”العنایہ“ میں کہا: ان میں سے ”عبداللہ جرجانی“، ”امام رستغنی“ اور ”زاہد صفار“ ہے۔

”شربلالیہ“ میں ”برہان“ سے اور اس میں ”مبسوط“ سے مروی ہے: اصح قول کے مطابق مجنون اصلی پر گزشتہ عرصہ کی قضا نہیں یعنی افاقہ سے پہلے جو ایام گزر چکے ہیں ان کی قضا نہیں۔

تنبیہ

یہ امر مخفی نہیں کہ جب جنون پورے ماہ کو محیط ہو تو بغیر کسی اختلاف کے مطلقاً قضا نہیں کرے گا ورنہ اس میں مذکورہ اختلاف ہوگا۔ شارح کا قول مطلقاً یہ ”الدرر“ کی تبع میں ہے جو بے محل ہے۔ ان پر یہ لازم تھا کہ وہ اس کا ذکر اس قول ان لم یستوعب قضی ما مضی کے بعد کرتے تاکہ مذکورہ اختلاف کی طرف اشارہ ہو جاتا۔ ”فتنبہ“۔

نذر کے صحیح ہونے کی شرائط اور ایام منہیہ میں روزوں کی نذر ماننے کا شرعی حکم

9359۔ (قوله: وَلَوْ نَذَرَ الْاِيَّامَ) اب ان مسائل میں شروع ہوتے ہیں جن کو بندہ اپنی ذات پر واجب کرتا ہے جب

کہ اس کا ذکر کر چکے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ان کی ذات پر واجب کیا۔ ”شرح الملتقی“ میں فرمایا: ”نذر زبان کا عمل ہے اور

أَوْ صَوْمَ هَذِهِ (السَّنَةِ صَحَّ) مُطْلَقًا عَلَى الْمُخْتَارِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَ النَّذْرِ وَالشُّرُوعِ فِيهَا بِأَنَّ نَفْسَ الشُّرُوعِ مَعْصِيَةٌ، وَنَفْسَ النَّذْرِ طَاعَةٌ

یا اس سال کے روزوں کی نذر مانی تو مختار مذہب کے مطابق مطلقاً یہ نذر صحیح ہوگی۔ اور علما نے نذر اور اس میں شروع ہونے کے اعتبار سے فرق کیا ہے اس طرح کہ نفس شروع معصیت ہے اور نفس نذر طاعت ہے۔

اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ معصیت نہ ہو جس طرح شراب پینا، اور نہ ہی وہ فی الحال واجب ہو جس طرح اس نے روزہ یا نماز کی نذر مانی جو دونوں اس پر واجب تھے، اور نہ ہی از روئے انجام کے واجب ہو جیسے روزہ اور نماز جو اس پر عنقریب واجب ہوں گے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ اس کی جنس میں سے واجب لعینہ ہو جو مقصود ہو اور اس میں قاضی کی قضا کا عمل دخل نہیں۔ اس پر مفصل گفتگو باقی ماندہ ابحاث کے ساتھ ان شاء اللہ کتاب الایمان میں آئے گی۔

9360۔ (قوله: أَوْ صَوْمَ هَذِهِ السَّنَةِ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ منہی عنہ کا صراحۃً ذکر کرے جس طرح مثلاً یوم النحر، یا تجا اس کا ذکر کرے جیسے آنے والے کل کے دن کا روزہ۔ پس یہ یوم النحر کا دن ہو، یا اس سال کا روزہ، یا سال کے پے در پے روزے، یا ہمیشہ کے لئے جس طرح ”حلی“ میں ”قہستانی“ سے مروی ہے۔

9361۔ (قوله: صَحَّ مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس نے منہی عنہ کا صراحۃً ذکر کیا ہو یا ذکر نہ کیا ہو جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جس کو ہم نے پہلے ”قہستانی“ سے ذکر کر دیا ہے خواہ اس نے اس کا قصد کیا تھا جس کا تلفظ کیا ہے، یا اس کا قصد نہ کیا تھا۔ اسی وجہ سے ”الولوالجیہ“ میں کہا: ایک آدمی نے یہ کہنے کا ارادہ کیا: اللہ علی صوم یوم (خدا کے لیے مجھ پر ایک دن کا روزہ واجب ہے) تو اس کی زبان پر جاری ہو گیا اللہ علی صوم شہر (خدا کے لیے مجھ پر ایک ماہ کے روزے واجب ہیں) تو اس پر ایک ماہ کے روزے لازم ہو جائیں گے، ”بحر“، ”ح“۔

اسی طرح اگر اس نے ارادہ کیا کہ وہ ایک کلام کرے تو اس کی زبان پر نذر جاری ہو گئی تو نذر اس پر لازم ہو جائے گی کیونکہ منہی مذاق سے نذر کا ذکر پختہ ارادہ کے ذکر کی طرح ہے جس طرح طلاق ہے، ”فتح“۔

9362۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے عدم صحت کو روایت کیا ہے۔ امام ”زفر“ کا یہی قول ہے۔ ”حسن“ نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ اگر معین کیا تھا تو نذر صحیح نہ ہوگی۔ اگر کہا تھا: اللہ علی صوم (کل) اور وہ یوم النحر کے موافق ہو گیا تو یہ نذر صحیح ہوگی۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر عورت نے اپنے حیض کے دنوں میں روزے رکھنے کی نذر مانی تو نذر صحیح نہ ہوگی اگر اس نے کہا تھا کل تو کل اس کے حیض کے دن کے موافق ہو گیا تو نذر صحیح ہو جائے گی۔ جبکہ علما نے تصریح کی ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ منہی عنہ کا ذکر کرے یا ذکر نہ کرے۔ اور نذر کے صحیح ہونے، تا کہ اس کا اثر قضا کے وجوب میں ظاہر ہو، اور اس کی حرمت، اس لئے کہ ضیافت سے اعراض کیا جا رہا ہے، میں کوئی منافات نہیں، ”نہر“۔

9363۔ (قوله: بِأَنَّ نَفْسَ الشُّرُوعِ مَعْصِيَةٌ) کیونکہ وہ آدمی نفس شروع کے ساتھ روزہ دار ہو جاتا ہے جس طرح

فَصَحَّحَ وَنَكِّهَ، أَفْطَرَ، الْإِيَّامَ الْمَنْهِيَّةَ (وُجُوبًا) تَحَامِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ (وَقَضَاهَا) إِسْقَاطًا لِلْوَجِبِ (وَإِنْ صَامَهَا خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ) مَعَ الْحُرْمَةِ، وَهَذَا إِذَا نَذَرَ قَبْلَ الْإِيَّامِ الْمَنْهِيَّةِ فَلَوْ بَعْدَهَا لَمْ يَقْضِ شَيْئًا وَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ

پس نذری صحیح ہوگی لیکن ایام منہیہ میں وجوباً افطار کرے گا تاکہ معصیت سے بچے۔ اور واجب کو ساقط کرنے کے لئے روزوں کی قضا کرے گا۔ اور اگر وہ ان دنوں میں روزے رکھ لے تو حرمت کے ساتھ ذمہ داری سے خارج ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب ایام منہیہ سے پہلے نذر مانے۔ اگر ان کے بعد نذر مانے تو کسی شے کی قضا نہیں کرے گا اور باقی سال کے روزے اس پر

ہم اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 9318 میں) بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کا ترک واجب ہوگا کیونکہ یہ معصیت ہے۔ پس اس کی قضا واجب نہ ہوگی۔ جہاں تک نفس کا تعلق ہے وہ طاعت ہے۔

9364۔ (قولہ: فَصَحَّحَ) اولیٰ یہ قول تھا فلزم۔ کیونکہ یہ فرق نذر کے ساتھ اس روزہ کے لازم ہونے اور شروع کرنے کے ساتھ لازم نہ ہونے میں ہے۔ جہاں تک نفس صحت کا تعلق ہے تو یہ دونوں میں ثابت ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ان میں روزہ رکھ لیا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر یہ صحیح نہ ہوتا تو اسے کفایت نہ کرتا۔ یہ ”رحمتی“ نے بیان کیا ہے۔

9365۔ (قولہ: وَجُوبًا) ”النهاية“ میں جو قول ہے الافضل الفطر وہ تساہل ہے، ”بحر“۔

9366۔ (قولہ: تَحَامِيًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ) یعنی ایسی معصیت سے بچنے کے لئے جو مجاورت کے باعث واقع ہو رہی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی دعوت کو قبول کرنے سے اعراض کرنا ہے، ”ط“۔

9367۔ (قولہ: وَقَضَاهَا الْخ) امام مسلم نے حضرت زیاد بن جبیر کی حدیث سے یہ بیان کیا ہے ایک آدمی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اس نے عرض کی: میں نے نذر مانی ہے کہ میں ایک روزہ رکھوں گا۔ پس وہ دن یوم النحر یا یوم فطر کے موافق آگیا تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: امر اللہ بوفاء النذر و نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صیام هذا اليوم (1)۔

اللہ تعالیٰ نے نذر کو پوری کرنے کا حکم دیا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن روزے سے منع کیا ہے۔ اس کا معنی ہے اس کی قضا مومن ہے۔ پس قضا کے ساتھ وہ امر اور نہی کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے۔ ”شرح الوقایہ للقاری“۔

9368۔ (قولہ: خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ) کیونکہ اس نے اس کو اسی طرح ادا کیا جس طرح روزہ اس پر لازم ہوا تھا، ”بحر“۔

9369۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی ایام منہیہ کی قضا اس صورت میں جب وہ معین سال کے روزوں کی نذر مانے، ”ط“۔

9370۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَهَا) اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً وہ ذی الحجہ کی چودھویں رات کو نذر واقع ہو۔ فافہم۔

بَاقِيَ السَّنَةِ عَلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ وَكَذَا الْحُكْمُ لَوْنَكُمُ السَّنَةِ أَوْ شَرَطَ التَّتَابُعَ فَيُفْطِرُهَا لِكِنَّهُ يَقْضِيهَا هُنَا مُتَتَابِعَةً، وَيُعِيدُ لَوْ أَفْطَرَ يَوْمًا بِخِلَافِ الْمُعَيَّنَةِ،

لازم ہوں گے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگر وہ سنہ کے لفظ کو نکرہ ذکر کرتا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ یا تابع کی شرط لگاتا ہے تو وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے لیکن اس صورت میں پے در پے قضا کرے۔ اور اگر ایک دن افطار کرے تو پھر اعادہ کرے۔ معین سال کا معاملہ مختلف ہے۔

9371۔ (قوله: بَاقِيَ السَّنَةِ) وہ مکمل ذی الحجہ ہے۔

9372۔ (قوله: عَلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ) اسی کو ”الفتح“ میں ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ”صاحب الغایہ“ نے جب کہا: یدزمہ

ما بقی تو ”زیلعی“ نے کہا: یہ سہو ہے۔ کیونکہ هذا السنۃ سے مراد بارہ ماہ ہیں جو نذر کے وقت سے لے کر نذر کے وقت تک کا عرصہ ہے۔ ”الفتح“ میں اس کا رد کیا ہے کہ یہ سہو ہے۔ کیونکہ مسئلہ، جس طرح ”الغایہ“ میں ہے، ”الخلاصہ“ اور ”الخانیہ“ میں فی هذه السنۃ اور فی هذا الشهر میں منقول ہے۔ یہ تعبیر اس لئے ہے کیونکہ ہر معین عربی سال سے مراد معین مدت ہوتی ہے۔ جب اس نے کہا: هذه تو یہ اشارہ ہوگا اس کی طرف جو روزہ اس سال میں ہوگا تو اس کے کلام کا حقیقی معنی یہ ہوگا کہ اس نے مدت ماضیہ اور مدت مستقبلہ کی نذر مانی۔ پس ماضی کے حق میں نذر لغو چلی جائے گی جس طرح اس کے اس قول میں نذر لغو چلی جائے گی للہ عن صوم امس۔ (خدا کے لیے مجھ پر گزشتہ کل کا روزہ واجب ہے) ”النبہ“ میں اسی طرح ہے، ”ح“۔

9373۔ (قوله: وَكَذَا الْحُكْمُ) متن میں جو معین سال کا حکم ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

9374۔ (قوله: فَيُفْطِرُهَا) حاضیر سے مراد ایام منہیہ ہیں۔ ”حلبی“ نے کہا: اگر اس نے روزہ رکھ لیا تو وہ ذمہ داری

سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے روزے اسی طرح ادا کئے جس طرح اس نے روزے اپنے اوپر لازم کئے تھے۔

9375۔ (قوله: لِكِنَّهُ يَقْضِيهَا هُنَا مُتَتَابِعَةً) یعنی اس سال کے آخر سے متصل بغیر کسی فاصلہ کے قضا کرے

تاکہ جس قدر ممکن ہو وہ روزوں میں تابع کرے۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس پر رمضان کے مہینہ کی قضا واجب نہ ہوگی جس طرح سال معین کرنے کی صورت میں قضا واجب نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب اس نے رمضان کو پالیا تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس ماہ کے روزے اللہ تعالیٰ کی جانب سے واجب کرنے سے اس پر لازم تھے پس وہ اسے غیر کی طرف پھیرنے پر قادر نہ ہوگا۔ جب وہ اسے اپنے اوپر واجب کرے اور اسے پانے سے پہلے وہ مرجائے تو معاملہ اس سے مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر واجب ہوگا کہ وہ ایک ماہ کھانا کھلانے کی وصیت کرے۔ کیونکہ جب اس نے وہ مہینہ نہیں پایا تو وہ اس طرح ہو گیا کہ اس نے اس ماہ کے علاوہ کسی اور ماہ کو اپنے اوپر واجب کیا تھا، ”سراج“۔

9376۔ (قوله: وَيُعِيدُ لَوْ أَفْطَرَ يَوْمًا) یعنی ان دنوں کا روزہ دوبارہ رکھے گا جن کا روزہ اس دن سے پہلے رکھ چکا

تھا جس دن میں اس نے افطار کیا ہے، ”ح“۔ اگرچہ وہ ان دنوں کا آخری روزہ ہو، ”ط“۔

9377۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمُعَيَّنَةِ) یعنی ایام منہیہ کی قضا اس پر پے در پے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ ان میں تابع،

وَلَوْلَا يَشْتَرِطُ التَّابِعُ يَقْضَى خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ وَلَا يُجْزِيهِ صَوْمُ الْخَمْسَةِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ وَاعْلَمْ أَنَّ صِيغَةَ النَّذْرِ تَحْتَمِلُ الْيَمِينَ فَلِذَا كَانَتْ سِتُّ صُورٍ ذَكَرَهَا بِقَوْلِهِ (فَإِنْ لَمْ يَنْوِ بِنَذْرِهِ الصَّوْمَ شَيْئًا أَوْ نَوَى النَّذَرَ فَقَطُّ) دُونَ الْيَمِينَ (أَوْ نَوَى) (النَّذَرَ وَنَوَى أَنْ لَا يَكُونَ يَمِينًا كَانَ) فِي هَذِهِ الثَّلَاثِ صُورٍ (نَذَرَ فَقَطُّ)

اگر تابع کی شرط نہ لگائے تو پینتیس دنوں کی قضا کرے اور اس صورت میں پانچ دنوں کی قضا اسے کفایت نہ کرے گی۔ یہ جان لو کہ نذر کا صیغہ یمین کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے چھ صورتیں ہیں جن کو اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے: اگر روزہ کی نذر مانتے ہوئے کسی چیز کی نیت نہ کی، یا صرف نذر کی نیت کی قسم کی نیت نہ کی، یا نذر کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ یمین نہ ہوگی تو ان تین صورتوں میں بالا جماع صرف نذر ہوگی۔

تعیین وقت کی ضرورت ہے، ”ح“۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ان ایام منہیہ میں سے کسی ایک دن روزہ نہ رکھا تو اس پر اس کی قضا لازم ہوگی، ”ط“۔

9378۔ (قوله: وَلَوْلَا يَشْتَرِطُ) اسم نکرہ ذکر کرنے کی صورت میں اگر اس نے تابع کی شرط نہ لگائی۔

9379۔ (قوله: يَقْضَى خَمْسَةً وَثَلَاثِينَ) اس سے مراد رمضان اور پانچ ایام منہیہ ہیں، ”ح“۔ کیونکہ ان پانچ دنوں میں اس کا روزہ ناقص ہوگا۔ پس یہ کامل روزہ کو کافی نہ ہوگا۔ اور رمضان کا مہینہ رمضان کے روزوں کا ہی محل ہو سکتا ہے۔ پس اسی کے حساب سے قضا ہوگی۔ اور چاہئے کہ وہ ان روزوں کو گزشتہ روزوں کے ساتھ ملا کر رکھے اور اگر وہ ملا کر نہ رکھے تب بھی صحیح قول کے مطابق اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا، ”بحر“۔

9380۔ (قوله: فِي هَذِهِ الصُّورَةِ) معین ذکر کیا ہو یا نکرہ ذکر کیا ہو جبکہ اس کے ساتھ تابع کی شرط ذکر کی ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ان پانچ دنوں سے خالی نہیں ہوتے پس ان کا روزہ نادر ہوگا جہاں تک تابع کی شرط کے بغیر اس کے نکرہ ذکر کرنے کا معاملہ ہے وہ معدود ایام کا نام ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ ان معدود دنوں کو رمضان اور ان ایام سے الگ کر دیا جائے جس طرح ”السراج“ میں اسے بیان کیا ہے۔

9381۔ (قوله: تَحْتَمِلُ الْيَمِينَ) یعنی یہ صیغہ یمین کا احتمال رکھتا ہے اس حال میں کہ نذر کے ساتھ ہو اور اس سے منفرد ہو، ”ط“۔

9382۔ (قوله: بِنَذْرِهِ) یعنی اس صیغہ کے ساتھ جو نذر پر دلالت کرتا ہو، ”ط“۔

9383۔ (قوله: فَقَطُّ) یعنی یمین سے کوئی تعرض نہ ہو۔ وہ نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی صورت میں ہو۔ ان کے

قول دون الیمین سے یہی مراد ہے۔ وہ مسئلہ جو اس مسئلہ کے بعد ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں نفی یمین سے تعرض کیا گیا ہے، ”ط“۔

إِجْمَاعًا عَمَلًا بِالصَّيْغَةِ (وَإِنْ تَوَيَّ الْيَمِينَ وَأَنْ لَا يَكُونَ نَذْرًا كَانَ) فِي هَذِهِ الصُّورَةِ (يَسِينًا) فَقَطَّ إِجْمَاعًا عَمَلًا بِتَعْيِينِهِ (وَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ) يَمِينَ (إِنْ أَفْطَرَ) لِحَنْثِهِ (وَإِنْ تَوَاهَبَا أَوْ تَوَيَّ الْيَمِينَ) بِلَا نَفْيِ النَّذْرِ (كَانَ) فِي الصُّورَتَيْنِ (نَذْرًا وَيَسِينًا، حَتَّى لَوْ أَفْطَرَ يَجِبُ الْقَضَاءُ لِلنَّذْرِ وَالْكَفَّارَةُ لِلْيَمِينَ) عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ خِلَافًا لِلثَّانِي (وَنُذِبَ تَفْرِيقُ صَوْمِ السِّتِّ مِنْ شَوَالٍ)

یہ صیغہ پر عمل کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اگر یمین کی نیت کی اور یہ نیت کی کہ یہ نذر نہ ہوگی تو اس صورت میں بالاجماع صرف یمین ہوگی۔ یہ اس کی تعین پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔ اگر اس نے روزہ توڑا تو قسم توڑنے کی وجہ سے اس پر کفارہ یمین ہوگا۔ اگر دونوں کی نیت کی، یا یمین کی نیت کی جبکہ نذر کی نفی نہ کی تو دونوں صورتوں میں نذر اور یمین ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ افطار کرے تو نذر کی وجہ سے قضا واجب ہوگی اور قسم کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا۔ یہ عموم مجاز پر عمل کرنے کی وجہ سے ہوگا جبکہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور شوال کے چھ روزوں کو الگ الگ رکھنا مستحب ہے۔

9384۔ (قوله: عَمَلًا بِالصَّيْغَةِ) یعنی پہلی صورت میں صیغہ پر عمل کرنے کی وجہ سے صرف نذر ہوگی اسی طرح

دوسری صورت اور تیسری صورت میں بدرجہ اولیٰ نذر ہوگی۔ کیونکہ عزیمت کے ساتھ نذر متا کد ہو چکی ہے ساتھ ہی تیسری صورت میں غیر کی نفی موجود ہے۔

9385۔ (قوله: عَمَلًا بِتَعْيِينِهِ) کیونکہ ان کا قول اللہ علیٰ کذا یہ التزام پر دلالت کرتا ہے جبکہ یہ نذر میں صریح

ہے۔ پس نیت کے بغیر اس پر عمل کیا جائیگا اور نیت کے ساتھ اس پر بدرجہ اولیٰ عمل کیا جائے گا۔ لیکن جب اس نے نیت کی کہ وہ نذر نہ ہو تو وہ یمین ہوگی اس طریق سے کہ لازم ذکر کیا اور مراد ملزوم لیا۔ کیونکہ جو چیز واجب نہ ہو اس کو واجب کرنا یہ اس کے ترک کو حرام قرار دینا ہے۔ اور مباح چیز کو حرام قرار دینا یمین ہے۔

9386۔ (قوله: عَمَلًا بِعُمُومِ الْمَجَازِ) جو وجوب ہے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا جواب ہے۔ ان کا قول

یہ ہے: پہلی صورت میں نذر اور دوسری صورت میں یمین ہوگی۔ کیونکہ اس لفظ میں نذر حقیقت ہے اور یمین مجاز ہے یہاں تک کہ پہلی یعنی نذر نیت پر موقوف نہیں اور دوسری نیت پر موقوف ہے۔ پس یہ دونوں کو شامل نہ ہوگی۔ پھر مجاز نیت کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے۔ جب دونوں کی نیت کی گئی حقیقت رائج ہوگی۔ طرفین کی دلیل ہے دونوں جہتوں میں کوئی منافی نہیں یعنی نذر اور یمین کی جو دو جہتیں ہیں۔ کیونکہ دونوں وجوب کا تقاضا کرتی ہیں۔ مگر نذر اپنی ذات کی وجہ سے وجوب کا تقاضا کرتی ہے اور یمین غیر یعنی اللہ تعالیٰ کے اسم کی حفاظت کی وجہ سے وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ پس ہم نے دونوں کو دونوں دلیلوں پر عمل کرنے کی بنا پر جمع کر دیا۔ جس طرح ہم نے ایسے ہبہ جو شرط کی عوض کے ساتھ ہو میں تبرع اور معاوضہ دونوں جہتوں کو جمع کر دیا۔ ”ہدایہ“ میں اسی طرح ہے۔ اس دلیل پر مکمل گفتگو ”الفتح“ اور کتب الاصول میں ہے۔

9387۔ (قوله: وَنُذِبَ الْخ) نذر کے مسائل میں اس مسئلہ کا ذکر غیر مناسب ہے اگرچہ اس میں صاحب ”اندرز“

وَلَا يُكْرَهُ التَّنَابُعُ عَلَى الْمُخْتَارِ خِلَافًا لِلثَّانِي حَاوِي وَإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهَةِ أَنْ يَصُومَ الْفِطْرَ وَخُمْسَةَ بَعْدَهُ
فَلَوْ أَفْطَرَ الْفِطْرَ لَمْ يُكْرَهُ بَلْ يُسْتَحَبُّ وَيُسْنُ ابْنُ كَمَالٍ

اور مختار مذہب کے مطابق پے در پے روزے رکھنا مکروہ نہیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ”حَاوِي“۔ اور جو پے در پے مکروہ ہیں وہ یہ ہے کہ وہ فطر اور پانچ دن بعد روزے رکھے۔ اور اگر عید الفطر کو روزہ نہ رکھے تو مکروہ نہ ہوگا بلکہ یہ مستحب ہوگا اور مسنون ہوگا، ابن کمال۔

کی پی وی کی ہے۔

عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزے رکھنے میں آئمہ کا اختلاف اور مختار مذہب

9388۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) صاحب الہدایہ نے اپنی کتاب ”التجنیس“ میں کہا: عید الفطر کے بعد پے در پے چھ روزوں کو بعض نے مکروہ قرار دیا ہے جبکہ مختار مذہب یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ اس سے امن نہیں تھا کہ ان روزوں کو رمضان میں سے شمار کیا جاتا۔ پس یہ عمل نصاریٰ کے ساتھ مشابہت ہوگی اور اب یہ معنا زائل ہو چکی ہے۔ اسی کی مثل ”ابولیت“ کی ”کتاب النوازل“، ”حسام شہید“ کی ”الواقعات“، ”الحیظ“، ”البرہانی“ اور ”الذخیرہ“ میں ہے۔ ”العنایہ“ میں حسن بن زیاد سے مروی ہے: وہ ان روزوں میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے اور کہتے: ان روزوں اور رمضان میں عید الفطر کا دن فرق کرنے کے لئے کافی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: عام متاخرین نے اس میں کوئی حرج نہیں دیکھا اور اس میں اختلاف کیا کہ کیا افضل ان روزوں کو الگ الگ رکھنا ہے یا پے در پے رکھنا ہے؟

”الحقائق“ میں ہے: ان روزوں کو عید الفطر کے ساتھ متصل رکھنا یہ امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ نہیں اگرچہ افضلیت میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے یہ روزے پے در پے رکھنا مکروہ خیال کیا ہے جبکہ مختار یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”الوافی“، ”الکافی“ اور ”المصنفی“ میں ہے: امام مالک کے نزدیک مکروہ ہے اور ہمارے نزدیک مکروہ نہیں۔ اس کی مکمل بحث ”تحریر الاقوال فی صوم الست من شوال“ میں ہے جو علامہ قاسم کی تالیف ہے۔ اور اس میں اس قول کا رد کیا ہے جو ”منظومۃ التبتانی“ اور اس کی شرح میں ہے کہ انہوں نے کراہت کو مطلقاً امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ کہ قول اصح ہے کہ ”یہ اصول کی روایت کے علاوہ ہے اور انہوں نے اس کی تصحیح کی ہے جبکہ ان سے پہلے اس کی کسی نے تصحیح نہیں کیا۔ اور انہوں نے ضعیف کی تصحیح کی ہے۔ اور اس امر کو معطل کرنے کا قصد کیا ہے جس میں بہت بڑا ثواب ہے اور یہ تعلیل ایسے دعویٰ کے ساتھ ہے جو جھوٹی اور دلیل کے بغیر ہے۔“ پھر کتب مذہب کی کثیر نصوص کا ذکر کیا۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ فافہم۔

9389۔ (قوله: وَإِتْبَاعُ الْمَكْرُوهَةِ الْخ) عبارت صاحب ”البدائع“ کی ہے۔ یہ اس روایت کی تاویل ہے جو

امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے۔ یہ اس کے برعکس ہے جو صاحب ”الحقائق“ نے سمجھی ہے جس طرح رسالۃ العلامة قاسم

(وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مُتَتَابِعًا فَأَفْطَرَ يَوْمًا) وَلَوْ مِنْ الْأَيَّامِ الْمُنْهَيَّةِ (اسْتَقْبَلَ) لِأَنَّهُ أَخْلَ
بِالْوُصْفِ مَعَ خُلُوِّ شَهْرٍ عَنْ أَيَّامٍ نَهَى نَهْرًا بِخِلَافِ السَّنَةِ (لَا يَسْتَقْبِلُ) (فِي نَذَرِ) شَهْرٍ (مُعَيَّنٍ)

اگر اس نے ایک ماہ کے پے در پے روزوں کی نذر مانی جو ماہ متعین نہ تھا پھر ایک دن روزہ نہ رکھا اگرچہ وہ دن ایام منہیہ میں سے ہو تو نئے سرے سے روزے رکھے گا۔ کیونکہ اس وصف میں خلل واقع کیا ہے جبکہ ایام منہیہ سے مہینہ خالی ہوتا ہے، ”نہر“۔ سال کا معاملہ مختلف ہے۔ معین مہینے کے روزوں کی نذر مانی تو نئے سرے سے روزے نہیں رکھے گا

میں ہے۔ لیکن جو قول حسن بن زیاد سے مروی گزر چکا ہے وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ان روزوں کا پے در پے رکھنا ہے اگرچہ عید الفطر کے ساتھ فاصلہ کیا گیا ہو۔ پس یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ”الحقائق“ میں سمجھا تھا۔ ”تامل“

9390۔ (قوله: وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ الْخ) اس کے روزے تعداد کے حساب سے لازم ہوں گے۔ چاند کے اعتبار سے لازم نہیں ہوں گے اور معین مہینہ ہلائی ہوتا ہے جس طرح عنقریب ”الفتح“ سے اس کی نظائر آئیں گی، ”ط“۔

9391۔ (قوله: مُتَتَابِعًا) اگر وہ متابع کی تصریح کرے تو متابع لازم ہوگا۔ اس طرح حکم ہوگا جب وہ اس کی نیت کرے۔ مگر جب وہ اس کا ذکر نہ کرے اور اس کی نیت نہ کرے اگرچہ پے در پے روزے رکھے اور اگرچہ چاہے تو الگ الگ روزے رکھے۔ یہ حکم مطلق میں ہے۔ جہاں تک معین ماہ یا معین ایام کے روزوں کا ذکر ہے تو متابع اس پر لازم ہوگا اگرچہ متابع کا ذکر نہ کرے، ”سراج“۔ ”البحر“ میں ہے: اگر اس نے اپنی ذات پر پے در پے روزوں کو واجب کیا اور الگ الگ روزے رکھے تو یہ جائز نہ ہوگا اس کے برعکس کیا تو جائز ہوگا۔

”المنح“ میں ہے اگر ایک آدمی نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر شہر رمضان کے مثل روزے ہیں۔ اگر وجوب میں رمضان کی مثل کا ارادہ کیا تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ جدا جدا روزے رکھے اور پے در پے ہونے میں اس کی مثل کا ارادہ کرے تو اس پر لازم ہے کہ وہ پے در پے روزے رکھے۔ اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ پے در پے روزے رکھے، ”ط“۔

9392۔ (قوله: فَأَفْطَرَ) اس کا عطف محذوف پر ہے تقدیر کلام یہ ہوگی فصامہ و افطر یوما، ”ط“۔

9393۔ (قوله: لِأَنَّهُ أَخْلَ بِالْوُصْفِ) وصف سے مراد متابع (یعنی پے در پے روزے رکھنا) ہے، ”ط“۔

9394۔ (قوله: مَعَ خُلُوِّ شَهْرٍ عَنْ أَيَّامٍ نَهَى) یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: اگر یہ ایام منہیہ میں

سے ہو تو فطر اس کے واجب ہونے کی وجہ سے ضروری ہے۔ پس چاہئے کہ وہ نئے سرے سے روزے نہ رکھے بلکہ اس کے بعد قضا کرے جس طرح اس صورت میں یہ گزر چکا ہے کہ اگر سنہ کو نکرہ ذکر کرے اور متابع کی شرط لگائے۔ جواب یہ ہے کہ سال جس میں پے در پے کی شرط ہو وہ ایام منہیہ سے خالی نہیں ہوتا۔ شہر کا معاملہ مختلف ہے۔ ”السراج“ میں جو قول ہے وہ بھی اسی تعبیر پر واقع ہے: عورت جب اس کا طہر ایک ماہ یا اس سے زیادہ ہو تو وہ اپنے طہر کے آغاز میں روزے رکھے۔ اگر وہ اس

لَيْلًا يَقَعُ كُلُّهُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ (وَالنَّذْرُ) مَنْ اعْتَكَا أَوْ حَجَّ أَوْ صَلَّى أَوْ صِيَامَ أَوْ غَيْرَهَا (غَيْرِ الْمُعْلَقِ) وَلَوْ مُعَيَّنًا (لَا يَخْتَصُّ بِزَمَانٍ وَمَكَانٍ وَدِرْهِمٍ وَفَقِيرٍ) فَلَوْ نَذَرَ التَّصَدُّقَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِبَكَّةَ بِهَذَا الدِّرْهِمِ عَلَى فُلَانٍ فَخَالَفَ جَازَ،

تا کہ تمام روزے غیر وقت میں واقع نہ ہوں۔ اعتکاف، حج، نماز، روزوں یا ان کے علاوہ کی نذر کو جو غیر معلق ہوا اگرچہ معین ہو وہ زمان، مکان، درہم اور فقیر کے ساتھ مختص نہ ہوگی۔ اگر ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ جمعہ کے روز مکہ مکرمہ میں یہ درہم فلاں پر صدقہ کرے گا اور اس نے اس امر کے خلاف عمل کیا تو یہ جائز ہوگا۔

کے درمیان میں روزے رکھے اور اسے حیض آجائے تو نئے سرے سے روزے رکھے۔ اگر اس کا حیض ماہ سے کم ہو تو اپنے حیض کے ایام کے متصل روزے رکھے۔

9395۔ (قوله: لَيْلًا يَقَعُ كُلُّهُ فِي غَيْرِ الْوَقْتِ) کیونکہ یہ اگرچہ تعیین کے ساتھ متعین نہیں ہوتے جس طرح (مقولہ 8850 میں) آئے گا۔ مگر اس کا اس کے وقت کے بعد وقوع قضا ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کے لئے رات کے وقت نیت کرنا شرط ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور ادا قضا سے بہتر ہے۔ پھر ان کے قول کلمہ کے ساتھ تقييد ظاہر ہے جس طرح ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”اس صورت میں جب وہ مہینے کے آخری دن میں افطار کرے۔ مگر جب اس کے دسویں روز افطار کرے تو پھر نہیں“۔ یعنی اگر وہ گیارہویں دن سے نئے سرے سے روزے رکھے اور ایک پورا ماہ روزے رکھے تو ان کے بعض کا وقوع وقت میں اور بعض کا وقوع اس کے بعد لازم آئے گا۔

9396۔ (قوله: وَلَوْ مُعَيَّنًا) یعنی آنے والے چار امور میں سے کسی ایک کو معین کرے تو غیر معین ان میں سے کسی کے ساتھ بدرجہ اولیٰ مختص نہیں ہوگا۔ جس طرح اگر وہ ایک درہم کے صدقہ کرنے کی نذر مانے اور درہم کو نکرہ ذکر کرے اور مطلق ذکر کرے۔

9397۔ (قوله: فَلَوْ نَذَرَ الْخ) نشر مرتب کے طریقہ پر سب میں تعیین کی مثال ہے۔

9398۔ (قوله: فَخَالَفَ) یعنی بعض میں مخالفت کی یا کل میں مخالفت کی اس طرح کہ وہ جمعہ کے علاوہ، کسی اور شہر میں کوئی اور درہم کسی اور شخص پر صدقہ کرے۔ بے شک یہ جائز ہے۔ کیونکہ جو چیز نذر کے تحت داخل ہے وہ قربت ہے اور وہ اصل صدقہ ہے نہ کہ تعیین ہے۔ پس تعیین باطل ہوگئی اور قربت اس کو لازم ہو جائے گی جس طرح ”البر“ میں ہے۔ ”المعراج“ میں ہے: اگر ایک آدمی کل کے دن کے روزہ کی نذر مانے اور اسے مابعد کی طرف مؤخر کر دیا تو یہ جائز ہوگا اور چاہئے کہ وہ گناہگار نہ ہو جس طرح ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ اسی لمحے صدقہ کرے گا تو اس نے ایک ساعت بعد صدقہ کیا۔

تنبیہ

علامہ ابن نجیم نے اپنے رسالہ، جو صدقہ کی نذر کے متعلق ہے، میں ذکر کیا: انہوں نے ”خانیہ“ میں ذکر کیا ہے: اگر وہ چند

وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ قَبْلَهُ فَلَوْ عَيَّنَ شَهْرًا لِلْإِعْتِكَافِ أَوْ لِلصَّوْمِ فَعَجَّلَ قَبْلَهُ عَنْهُ صَحَّ وَكَذَا لَوْ نَذَرَ أَنْ يَحُجَّ سَنَةً كَذَا فَحُجَّ سَنَةً قَبْلَهَا صَحَّ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اس دن سے پہلے صدقہ کر دیا۔ اگر ایک آدمی نے اعتکاف یا روزے کے لئے مہینہ کو معین کیا تو اس نے اس سے پہلے یہ عمل کر دیا تو یہ عمل صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے نذر مانی کہ وہ فلاں سال حج کرے گا تو اس نے اس سال سے پہلے حج کیا تو صحیح ہوگا۔

دراہم کو صدقہ کے لئے معین کر دے پس وہ ہلاک ہو جائیں تو نذر ساقط ہو جائے گی۔ کہا: یہ قول دلالت کرتا ہے کہ علما کا قول: ہم نے دینار اور درہم کی تعیین کو لغو کر دیا یہ مطلق نہیں۔ پس کہا جائے گا: مگر اس صورت میں، کیونکہ اگر ہم اس کو مطلقاً لغو قرار دیں تو واجب اس کے ذمہ میں ہوگا۔ جب معین ہلاک ہو جائے تو واجب ساقط نہیں ہوگا۔ اسی طرح ان کا قول ہے: ہم نے فقیر کی تعیین کو لغو قرار دیا ہے یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ ”البدائع“ میں ہے: اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس مسکین کو شے دوں جس کا نام لیا اور اسے معین نہ کیا تو ضروری ہے کہ وہ چیز اس آدمی کو دے دے جس کا اس نے نام لیا۔ کیونکہ جب وہ منذور کو معین نہ کرے تو فقیر کی تعیین مقصود ہوگی پس یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ کسی اور کو دے۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ ”حموی“ میں ”العمادیہ“ سے مروی ہے: ”اگر ایک آدمی نے دوسرے کو حکم دیا اور کہا اس مال کو اہل کوفہ کے مساکین پر صدقہ کر دو تو اس نے وہ مال اہل بصرہ کے مساکین پر صدقہ کر دیا تو یہ جائز نہ ہوگا اور وہ اس مال کا ضامن ہوگا۔“ ”المشتقی“ میں ہے: اگر اس نے اہل کوفہ کے فقرا کے لئے فلاں چیز کی وصیت کی تو وصی نے اہل بصرہ کے فقرا کو وہ چیز عطا کر دی امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہوگا امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا وصی ضامن ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل آمر کی مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وصی کیا اصل کے قائم مقام ہے یا وکیل کے قائم مقام ہے۔ ”تائل“۔

9399۔ (قوله: وَكَذَا لَوْ عَجَّلَ قَبْلَهُ) یہ ان کے قول فخالف کے تحت داخل ہے۔

9400۔ (قوله: صَحَّ) یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ اور امام زفر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ مگر امام ”محمد“ رحمہ اللہ تعجیل کو مطعون جائز قرار نہیں دیتے۔ اور امام زفر تعجیل کو جائز قرار نہیں دیتے جب وہ زمانہ جس میں تعجیل کی جارہی ہے فضیلت میں اقل ہو جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

فرع

ایک آدمی نے رجب کے روزوں کی نذر مانی تو اس نے اس سے پہلے انتیس روزے رکھے اور رجب بھی اسی طرح آیا تو چاہئے کہ قضا واجب نہ ہو۔ یہی قول اصح ہے جس طرح ”السراج“ میں ہے۔ مگر جب رجب کا مہینہ تیس دن کا ہو تو ایک دن قضا کرے۔

أَوْ صَلَاةَ يَوْمٍ كَذَا فَصَلَّاهَا قَبْلَهُ لِأَنَّهُ تَعَجِيلٌ بَعْدَ جُوبِ السَّبَبِ وَهُوَ النَّذْرُ فَيُلْغُو التَّعْيِينَ شُرْئِلًا لِيَتَّعِزَّ
فَلْيُخَفِّظَ (بِخِلَافِ) النَّذْرِ (الْمُعَلَّقِ) فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعَجِيلُهُ قَبْلَ وُجُودِ الشَّرْطِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْإِيمَانِ
وَلَوْ قَالَ مَرِيضٌ يَتَّعِزُّ أَنْ أَصُومَ شَهْرًا فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَصِحَّ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ صَحَّ وَلَوْ (يَوْمًا)

یا وہ فلاں دن نماز پڑھے گا تو اس نے اس دن پہلے نماز پڑھی تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ سبب کے پائے جانے کے بعد تعجیل ہے وہ سبب نذر ہے پس تعین لغو ہو جائے گی، ”شرئلا لیتعز“۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہئے۔ نذر معلق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے جائز نہیں۔ جس طرح ”کتاب الایمان“ میں عنقریب آئے گا۔ اور ایک مریض نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایک ماہ روزے رکھوں تو وہ صحت مند ہونے سے پہلے فوت ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ صحت مند ہو گیا اگرچہ ایک دن صحت مند ہوا

9401۔ (قوله: أَوْ صَلَاةً) یہ لفظ تنوین کے ساتھ ہے اور یوم یہ ظرف ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے، ”ح“۔ اگر وہ اضافت کی صورت میں اس کا ذکر کرے تو صلاة اليوم (دن کی نمازوں) کی مثل اس پر نماز لازم ہوگی۔ مگر وہ مغرب اور وتر کو چار نمازوں کے ساتھ مکمل کرے گا جبکہ یہ پہلے گزر چکا ہے، ”ط“۔

9402۔ (قوله: لِأَنَّهُ تَعَجِيلٌ بَعْدَ جُوبِ السَّبَبِ) یعنی یہ جائز ہے جس طرح زکوٰۃ میں جائز ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ اور امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے، ”فتح“۔

9403۔ (قوله: فَيُلْغُو التَّعْيِينَ) یہ اس پر مبنی ہے کہ صرف وہ مندور لازم ہوتا ہے جو صرف قربت ہو، ”فتح“۔ اور ہم پہلے ”الدرر“ سے (مقولہ 9398 میں) نقل کر چکے ہیں: یعنی تعین قربت مقصودہ نہیں یہاں تک کہ نذر کے ساتھ تعین لازم ہو جائے۔

نذر معلق میں تعجیل شرط کے پائے جانے سے پہلے جائز نہیں

9404۔ (قوله: بِخِلَافِ النَّذْرِ الْمُعَلَّقِ) یعنی خواہ اس نذر کو اسی شرط پر معلق کرے جس کا وہ ارادہ رکھتا ہو جیسے اگر میرا غائب آگیا یا میرا مریض شفا یاب ہو گیا، یا اس شرط کا ارادہ نہ رکھتا ہو جیسے اگر میں بدکاری کروں تو اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر یہ لازم ہے۔ لیکن جب پہلی صورت میں شرط پائی گئی تو واجب ہے کہ وہ اپنی نذر پوری کرے اور دوسری صورت میں اسے نذر اور کفارہ یمین میں اختیار ہوگا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے اعتبار سے نذر ہے اور معنی کے اعتبار سے یمین ہے جس طرح الایمان میں (مقولہ 17394 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

9405۔ (قوله: فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعَجِيلُهُ الْخ) کیونکہ جو شرط پر معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنتا بلکہ جب شرط پائی جاتی ہے اس وقت سبب بنتا ہے جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ اگر اس کی تعجیل جائز ہوتی تو اس کا وقوع سبب کے پائے جانے سے پہلے لازم آتا پس یہ صحیح نہیں۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ معلق میں زمانہ متعین ہوتا ہے یہ تعجیل کو پیش نظر رکھنے کی

وَلَمْ يَصْنَهُ لَزِمَهُ الْوَصِيَّةُ بِجَمِيعِهِ عَلَى الصَّحِيحِ كَالصَّحِيحِ إِذَا نَذَرَ ذَلِكَ

اور اس نے روزے نہ رکھے تو صحیح قول کے مطابق پورے ماہ کی وصیت لازم ہوگی۔ جس طرح صحت مند آدمی اس کی نذر مانے

بنا پر ہے۔ جہاں تک اس کی تاخیر کا تعلق ہے تو یہ صحیح ہے کیونکہ سبب اس سے پہلے منعقد ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں مکان، درہم اور فقیر متعین نہیں ہوتا۔ کیونکہ تعلیق یہ صرف سببیت کی تاخیر میں مؤثر ہے پس تعجیل ممتنع ہے۔ جہاں تک مکان، درہم اور فقیر کا تعلق ہے یہ اپنی اصل پر باقی ہے کہ تعین نہ ہوگی۔ کیونکہ تعلیق کا ان میں سے کسی شے میں اثر نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے دوسرے علما کی طرح اس امر پر اکتفا کیا ہے کہ معلق اور غیر معلق میں اس قول کی وضاحت کی ہے: فانه لا يجوز تعجيله۔ پس اس قول نے تاخیر، مکان، درہم اور فقیر کی تبدیلی کی صحت کا فائدہ دیا جس طرح غیر معلق میں ہے۔ گویا جوہم نے بیان کیا ہے اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے انہوں نے اسے بیان نہیں کیا۔ یہ ایسا امر ہے کہ جو توجیہ پر آگاہ ہے اس کے لئے اس میں کوئی شبہ نہیں۔ فافہم۔

9406۔ (قوله: وَلَمْ يَصْنَهُ) اگر وہ روزے رکھے تو اس کا ذکر قریب ہی (آنے والے مقولہ میں) آئے گا۔

9407۔ (قوله: عَلَى الصَّحِيحِ) یہ شیخین کا قول ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: اس پر اتنی مقدار کی وصیت کرنا

لازم ہوگا جو اس سے روزے فوت ہوئے جس طرح قضاء رمضان میں ہے۔ اور ”السراج“ میں اس کی وضاحت کی ہے کیونکہ کہا: جب اس نے غیر معین مہینہ کی نذر مانی پھر نذر کے بعد ایک دن یا زیادہ مقیم رہا جن میں وہ روزے پر قدرت رکھتا تھا اور اس نے روزے نہ رکھے تو شیخین کے نزدیک اس پر پورے ماہ کے روزوں کے عوض کھانا کھلانے کی وصیت لازم ہوگی۔ اس کی دلیل ”حاکم“ کے طریقہ پر ہے کہ اس نے جو دن پایا ہے وہ نذر کے ایام میں سے ہر دن کے روزے کی صلاحیت رکھتا ہے اور جب اس نے روزہ نہ رکھا تو اسے سب روزوں پر قادر جانا جائے گا۔ پس وصیت کرنا واجب ہوگا جس طرح وہ ایک ماہ تک صحت و سلامتی کے ساتھ رہا اور اس نے روزہ نہ رکھا اور ”فتاویٰ“ کے طریقہ پر اس کی دلیل یہ ہے کہ نذر، ذمہ میں اسی ساعت اس امر کو لازم کرنے والی ہے اور ادائیگی کا امکان شرط نہیں۔ جب اس نے اتنے دن روزے رکھے جتنے دن اس نے پائے تھے تو اختلاف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ پہلے قول کی بنا پر اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہوگا اور دوسرے قول کی بنا پر اس پر وصیت واجب ہوگا۔ اسی طرح اس صورت میں جب وہ رات کو نذر مانے اور اسی رات مر جائے تو پہلے قول کی بنا پر اس پر وصیت واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس نے وقت نہیں پایا۔ اور دوسرے قول کی بنا پر سب کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ ”البدائع“ وغیرہ میں صرف ”حاکم“ کے طریقہ پر اکتفا کیا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ یہ سب نذر مطلق میں ہے۔ جہاں تک نذر معین کا تعلق ہے تو ”السراج“ میں بھی ہے: اگر اس نے اپنی ذات پر رجب کے روزوں کو واجب کیا پھر وہ ایک دن یا زیادہ دن مقیم ہوا اور مر گیا اور اس نے روزے نہ رکھے تو ”کرخی“ میں ہے: اگر وہ رجب کے آنے سے پہلے مر گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہ خاص کر امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ کیونکہ نذر

وَمَاتَ قَبْلَ تَسَامِ الشَّهْرِ لَزِمَهُ الْوَصِيَّةُ بِالْجَمْعِ بِالْإِجْمَاعِ كَمَا فِي الْخَبَازِيَّةِ بِخِلَافِ الْقَضَاءِ فَإِنَّ سَبَبَهُ إِذْرَاكَ الْعِدَّةِ

اور ایک ماہ روزے رکھنے سے پہلے مر جائے تو بالاجماع سب کی وصیت لازم ہوگی جس طرح ”خبازیہ“ میں ہے۔ قضا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا سبب تعداد کا پانا ہے۔

معین وقت سے پہلے سبب نہیں ہوتی۔ اور شیخین کے نزدیک ”حاکم“ کے طریقہ کے مطابق وہ اس قدر وصیت کرے گا جس قدر وہ قادر ہوا تھا۔ کیونکہ نذر فی الحال روزوں کو لازم کرنے والی ہے مگر قدرت ضروری ہے۔ اور ”فتاویٰ“ کے طریقہ پر وہ کل کی وصیت کرے گا۔ کیونکہ نذر شرط کے بغیر لازم کرنے والی ہے۔ کیونکہ لزوم جب ادا کے حق میں ظاہر نہیں ہوا وہ اس کے نائب کے حق میں ظاہر ہوگا۔ اور نائب سے مراد کھانا کھلانا ہے۔ مگر جب وہ اتنی مقدار روزے رکھے جس قدر اس نے وقت پایا، یا نذر کے بعد وہ مر گیا تو پہلے قول کے مطابق اس پر کسی شے کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا اور دوسرے قول کے مطابق باقی ماندہ کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ اگر رجب داخل ہو جبکہ وہ مریض ہو پھر اس کے بعد مثلاً وہ کسی روز صحت مند ہو گیا اور اس نے روزہ نہ رکھا پھر وہ مر گیا تو اس پر تمام روزوں کے بارے میں وصیت کرنا واجب ہوگا۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح پہلے قول کے مطابق بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ معین مہینہ کے نکل جانے اور اس کے بعد کسی روز اس کے صحت مند ہونے کی وجہ سے اس پر مطلق مہینہ کے روزے واجب ہو گئے جب اس نے روزہ نہ رکھا تو اس پر تمام کی وصیت واجب ہوگی۔ جس طرح نذر مطلق میں ہوتا ہے جب وہ ایک دن یا زیادہ دن اس حال میں باقی رہا کہ وہ روزہ پر قادر تھا اور اس نے روزہ نہ رکھا۔ ملخص۔

9408۔ (قوله: وَمَاتَ قَبْلَ تَسَامِ الشَّهْرِ) یعنی اس نے اس میں روزہ نہ رکھا۔ اور دوسرے علما کی عبارت یہ ہے:

وہ ایک دن بعد مر گیا اور جتنے دن اس نے پائے اتنے دن روزے رکھے تو کیا اس پر باقی ماندہ کی وصیت لازم ہوگی یا لازم نہیں ہوگی؟ چاہئے کہ وہ انہی دو طریقوں پر ہو جن کا ذکر مریض میں ہوا ہے۔ اور ”البحر“ کے بعض نسخوں میں لزوم کی تصریح کی ہے۔ لیکن ”البحر“ کے نسخے اس محل میں مضطرب ہیں اور ان میں شدید ترین تحریف ہے۔ فافہم۔

9409۔ (قوله: بِخِلَافِ الْقَضَاءِ) یعنی اس صورت میں جب عذر کی وجہ سے اس کا رمضان فوت ہو گیا پھر بعض دن

پائے اور روزے نہ رکھے تو جس قدر روزے فوت ہوئے اس قدر وصیت کرنا لازم ہے۔ یہ صحیح قول کے مطابق متفق علیہ ہے۔ طحاوی نے جو گمان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ اختلاف اس مسئلہ میں ہے، ”ح“۔

9410۔ (قوله: بِخِلَافِ الْقَضَاءِ) امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے جو نذر کو قضا پر قیاس کیا ہے اس کا جواب ہے۔ اس کی

وضاحت یہ ہے کہ نذر ایسا سبب ہے جو اس وقت امر کو لازم کرنے والا ہے جس طرح (مقولہ 9407 میں) گزر چکا ہے۔ جہاں تک قضا کا تعلق ہے تو اس کا سبب تعداد کو پانا ہے اور وہ صورت نہیں پائی گئی۔ پس وصیت واجب نہ ہوگی مگر جس قدر اس نے دن

(فُرُوْغٌ) قَالَ وَاللّٰهِ اَصُوْمُ لَا صَوْمَ عَلَيْهِ، بَلْ اِنْ صَامَ حَنْثَ كَمَا سَيَجِيْءُ فِي الْاَيَّانِ نَذَرَ صَوْمٍ رَّجَبٍ فَدَخَلَ وَهُوَ مَرِيْضٌ اَفْطَرَ وَقَضٰى كَرَمَضَانَ، اَوْ صَوْمَ الْاَبَدِ فَضَعُفَ لِاسْتِغَالِهِ بِالْبَعِيْشَةِ اَفْطَرَ وَكَفَّرَ كَمَا مَرَّ اَوْ يَوْمَ يَقْدِمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ بَعْدَ الْاَكْلِ اَوْ الزَّوَالِ اَوْ حِيْضَهَا قَضٰى عِنْدَ الثَّانِي

فروع: اس نے کہا: واللہ! اسووم تو اس پر روزہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اس نے روزہ رکھا تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح کتاب الایمان میں آئے گا۔ اس نے رجب کے روزوں کی نذر مانی پس وہ داخل ہوا جبکہ وہ مریض تھا تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرے جس طرح رمضان کے روزوں کا حکم ہے۔ یا صوم ابد کی نذر مانی اور وہ ضروریات زندگی میں مشغول ہونے کی وجہ سے کمزور ہو گیا تو روزا فطار کرے اور کفارہ ادا کرے جس طرح گزر چکا ہے۔ یا اس نے نذر مانی جس دن فلاں آئے گا اس دن روزہ رکھوں گا تو وہ آدمی آیا جبکہ نذر ماننے والا کھانا کھا چکا تھا یا سورج ڈھل چکا تھا یا اسے حیض آچکا تھا تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ قضا کرے گا۔

پائے۔ اور اعتراض کیا گیا کہ محققین کے نزدیک قضا اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے اور ادائیگی کا سبب مہینہ کا شہود ہے۔ پس قضا بھی اسی طرح ہوگی اور اس طریقہ سے اس کا جواب دیا گیا جس میں خفا ہے۔ ”النہر“ کو دیکھئے۔
9411۔ (قوله: بَلْ اِنْ صَامَ حَنْثَ) کیونکہ فعل مضارع مثبت جواب قسم نہیں بنتا مگر جب نون کے ساتھ مؤکد ہو۔ جب نون تاکید نہ پایا جائے تو حرف نفی کو مقدر ماننا واجب ہوگا، ”ح“۔ لیکن کتاب الایمان میں عنقریب (مقولہ 17291 میں) علامہ مقدسی سے ذکر کریں گے: ”یہ لغت کے تغیر سے پہلے تھا۔ جہاں تک آج کا معاملہ ہے تو لوگ اثبات و نفی میں فرق نہیں کرتے مگر جب لاموجود ہو یا موجود نہ ہو۔ پس یہ فارسیوں کی لغت اور ان کے علاوہ کی کتاب الایمان میں اصطلاح کی طرح ہے۔

9412۔ (قوله: كَرَمَضَانَ) یعنی وہ ملا کر قضا کرے یا علیحدہ علیحدہ قضا کرے، ”درر“۔

9413۔ (قوله: اَوْ صَوْمٍ) اس کا عطف صوم رجب پر ہے، ”ح“۔

9414۔ (قوله: وَكَفَّرَ) یعنی فدیہ دے۔

9415۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی شیخ فانی کے متعلق گزر چکا ہے کہ وہ صدقہ فطر کی طرح کھانا کھلائے گا۔

9416۔ (قوله: اَوْ الزَّوَالِ) زوال سے مراد نصف النہار ہے جس طرح کئی دفعہ (مقولہ 9110 میں) گزر چکا ہے۔

9417۔ (قوله: قَضٰى عِنْدَ الثَّانِي) میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”السراج“ میں ہے: اگر اس

نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر ہمیشہ کے لئے روزہ ہے جس دن میں وہ آئے گا۔ پس وہ فلاں اس وقت میں آیا جب وقت میں وہ کھانا کھا چکا تھا تو اس کا روزہ اس پر لازم نہ ہوگا۔ اور آنے والے ہر دن میں اس کا روزہ اس پر لازم ہوگا۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے کے وقت نذر ماننے والا جواب شرط کے تکلم کرنے والے کی طرح ہو جائے گا۔ پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس

خِلَافِ الثَّالِثِ، وَلَوْ قَدِمَ فِي رَمَضَانَ فَلَا قَضَاءَ اِتِّفَاقًا، وَلَوْ عَنِيَ بِهِ الْيَسِينُ كَفَّرَ فَقَطَّ، إِلَّا إِذَا قَدِمَ قَبْلَ نِيَّتِهِ فَنَوَّاذَعَهُ بِرَبِّ النَّيَّةِ وَقَعَّ عَنْ رَمَضَانَ وَلَوْ نَذَرَ شَهْرًا

امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر فلاں رمضان میں آیا تو بالاتفاق کوئی قضا نہ ہوگی۔ اگر اس نے اس سے یسین مراد لی تو صرف کفارہ ادا کرے۔ مگر جب فلاں اس کی نیت کرنے سے پہلے آجائے تو اس نے روزہ کی نیت کر لی تو نیت کرنے کے ساتھ وہ بری ہو جائے گا اور روزہ رمضان کا ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے مہینہ کی نذر مانی

طرح وہ کہے متنعی صوم هذا اليوم مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے اس دن کا روزہ ہے جب کہ اس نے اس میں کھانا کھالیا تھا پس اس کی قضا اس پر لازم نہ ہوگی۔ امام زفر نے کہا: اس پر اس کی قضا لازم ہوگی۔ ”البحر“ میں اسی کی مثل ہے اس میں اختلاف کی حکایت نہیں۔ وہ اس کے مخالف ہے جو یہاں ہے۔ جہاں تک اس کے قول کا تعلق ہے: ویلزمہ صوم کل یوم الخ پس اس کے قول ابداء سے مستنبط ہے۔

9418۔ (قوله: خِلَافِ الثَّالِثِ) ”المنہر“ میں کہا: اگر وہ زوال کے بعد آئے تو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اور کسی اور امام سے اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ ”سرخسی“ نے کہا: زیادہ ظاہر دونوں میں برابری ہے۔ یعنی کھانے کے بعد آنے اور زوال کے بعد آنے میں حکم ایک جیسا ہے۔ پس شارح دوسری فرع میں اسے ظاہر قرار دینے پر چلے ہیں۔

9419۔ (قوله: فَلَا قَضَاءَ اِتِّفَاقًا) کیونکہ یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ اس کی نذر رمضان پر واقع ہوگی۔ اور جس نے رمضان کی نذر مانی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”ح“۔ یعنی جب وہ اسے پائے گا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ہم نے اسے پہلے ”السراج“ سے بیان کر دیا ہے۔

9420۔ (قوله: كَفَّرَ فَقَطَّ) میں کہتا ہوں: اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اس کی توجیہ میں جو یہ کہا گیا ہے: کیونکہ اس نے رمضان کا روزہ رکھا ہے اپنی قسم کا روزہ نہیں رکھا تو اس کی بھی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ مخلوف علیہ کے فعل میں نیت شرط نہیں۔ کیونکہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کا فعل خواہ اس پر جبر کی صورت میں واقع ہو یا وہ بھول کر کرے برابر ہوتا ہے۔ اور مخلوف علیہ روزہ ہے جو پایا گیا ہے۔ پھر یہ امر ظاہر ہوا کہ شارح کی عبارت میں ایسا اختصار ہے جو خلل کا باعث ہے جس میں ”المنہر“ کی پیروی کی ہے۔ اصل مسئلہ وہ ہے جو ”الفتح“ وغیرہ میں ہے: ”اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس دن روزہ رکھوں جس دن وہ فلاں آئے یہ اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے ہو اور اس سے قسم کا ارادہ کرے تو وہ آدمی رمضان شریف میں آیا اس پر قسم کا کفارہ ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم پوری کرنے والی شرط نہیں پائی گئی اور وہ شکر کی نیت سے روزہ ہے۔ اگر نیت کرنے سے پہلے وہ آ گیا اس نے شکر کی نیت کی رمضان کی نیت نہ کی تو وہ نیت کے ساتھ قسم کو پورا کرنے والا ہوگا۔ اور یہ روزہ رمضان کی جانب سے ہوگا اور اس پر قضا لازم نہ ہوگی۔“ اس کے ساتھ اس کی باقی ماندہ کلام واضح ہو جاتی ہے۔ فافہم۔

لَزِمَهُ كَامِلًا، أَوْ الشَّهْرَ فَبَقِيَّتُهُ، أَوْ جُمُعَةً فَلَا سُبُوحًا إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْيَوْمَ وَلَوْ نَذَرَ يَوْمَ السَّبْتِ صَوْمَ ثِنَايَةِ
 أَيَّامٍ صَامَ سَبْتَيْنِ وَلَوْ قَالَ سَبْعَةٌ فَسَبْعَةٌ أَسْبِتَ وَالْفَرْقُ أَنَّ السَّبْتَ لَا يَتَكَثَّرُ فِي السَّبْعَةِ، فَحِيلَ عَلَى
 الْعَدَدِ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّذَرَ الَّذِي يَقَعُ لِلْأَمْوَاتِ مِنْ أَكْثَرِ الْعَوَامِرِ وَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الذَّرَاهِمِ
 وَالشَّعِيرِ وَالزَّيْتِ وَنَحْوِهَا إِلَى ضَرَائِحِ الْأَوْلِيَاءِ الْكَرَامِ

تو اس پر پورے مہینہ کے روزے لازم ہو جائیں گے۔ یا اس نے شہر کا لفظ معرف بالام ذکر کیا تو اس پر باقی ماندہ دنوں کے
 روزے لازم ہوں گے۔ یا جمعہ کی نذر مانی تو سات دنوں کے روزے لازم ہوں گے۔ مگر جب وہ دن کی نیت کرے۔ اگر
 اس نے ہفتہ کے روز آٹھ دن کے روزوں کی نذر مانی تو وہ دو روزے ہفتہ کے دن کے رکھے۔ اگر اس نے سات دن کے
 روزوں کی نذر مانی تو سات روزے ہفتہ کے دن کے رکھے۔ فرق یہ ہے کہ سبت سات دنوں میں متکرر نہیں ہوتا۔ پس اسے
 عدد پر محمول کیا جائے گا۔ پہلے کا معاملہ مختلف ہے۔ اور یہ جان لو کہ وہ نذر جو اکثر لوگوں کی جانب سے اموات کے لئے واقع
 ہوتی ہے اور جو دراہم، شمع اور تیل وغیرہ اولیاء کرام کی قبروں کے لئے لے جایا جاتا ہے

9421۔ (قوله: لَزِمَهُ كَامِلًا) وہ جب چاہے گا تعداد کے اعتبار سے شروع کر دے گا چاند کے اعتبار سے نہیں۔

معین ماہ چاند کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ ”فتح القدیر“ کے کتاب الاعتکاف میں اسی طرح ہے، ”ح“۔

9422۔ (قوله: فَبَقِيَّتُهُ) یعنی وہ مہینہ جس میں وہ ہے اس کا باقی ماندہ حصہ۔ کیونکہ اس نے اسے مؤخر ذکر کیا ہے۔

پس اس ماہ کے موجود ہونے کی وجہ سے حکم اس معین ماہ کی طرف پھر جائے گا۔ اگر اس نے عام ماہ کی نیت کی تو اس نے جیسی
 نیت کی اس پر اسی کا حکم ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کی کلام کا محتمل ہے۔ ”فتح“ میں ”التجنیس“ سے مروی ہے۔ اس بارے میں کلام
 (مقولہ 9391 میں) گزر چکی ہے۔

9423۔ (قوله: إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ الْيَوْمَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ ہفتہ کے روزے اس صورت میں لازم ہوں گے

جب وہ جمعہ کے ایام کی نیت کرے یا کسی شے کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ جمعہ کا ذکر کیا جاتا ہے اور اس سے مراد یوم جمعہ اور ایام
 جمعہ لئے جاتے ہیں لیکن ایام زیادہ غالب ہیں۔ پس مطلق اس طرف پھر جائے گا، ”تجنیس“۔ ”حلبی“ نے کہا: چاہئے کہ وہ
 جمعہ کو معرف باللام ذکر کرے تو السنة اور الشہر پر قیاس کرتے ہوئے اس کے باقی ماندہ اس پر لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس
 کا آغاز اتوار سے ہوتا ہے اور اس کا آخر ہفتہ کا دن ہوتا ہے۔ ”فلیراجع“

میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں ہے: اگر اس نے کہا: صوم ایام الجمعة تو اس پر سات دن کے روزے لازم ہوں گے۔ ”فتاویٰ“

9424۔ (قوله: بِخِلَافِ الْأَوَّلِ) کیونکہ اس میں سبب متکرر ہوتا ہے۔ پس عدد مذکور میں متکرر کا ارادہ کیا جاتا ہے۔

گویا کہا: وہ سبت جو آٹھ دنوں میں واقع ہونے والا ہے وہ دو سبت ہیں۔ ”المنح“ میں کہا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت
 ہے جب اس کی نیت نہ ہو۔ مگر جب نیت پائی جائے تو وہ ہی لازم ہوگا جس کی اس نے نیت کی ہوگی، ”ط“۔

تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ فَهُوَ بِالْإِجْمَاعِ بَاطِلٌ وَحَرَامٌ مَا لَمْ يَقْصِدُوا صَرْفَهَا لِفَقْرَاءِ الْأَنْفَامِ وَقَدْ أُبْشِلَ النَّاسُ بِذَلِكَ،

تاکہ ان اولیاء کا قرب حاصل کیا جائے تو یہ بالاجماع باطل اور حرام ہے جب تک وہ ان چیزوں کے بارے میں فقرا پر خرچ کرنے کا قصد نہ کیا جائے۔ لوگ اس بارے میں آزمائش میں مبتلا ہو گئے ہیں

9425۔ (قولہ: تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ) جیسے وہ کہے: اے فلاں میرے آقا: اگر میرا غائب لوٹ آیا، یا میرا مریض صحت

یاب ہو گیا، یا میری حاجت پوری ہو گئی تو تیرے لئے سونا، چاندی، کھانا، شمع یا تیل ہے۔ ”البحر“ میں اسی طرح ہے۔

مزارات پر شمع یا تیل وغیرہ لے جانے کے احکام

9426۔ (قولہ: بَاطِلٌ وَحَرَامٌ) یہ کئی وجوہ سے باطل ہے ان میں سے یہ ہیں۔ (1) یہ مخلوق کے لئے نذر ہے اور

مخلوق کے لئے نذر جائز نہیں۔ کیونکہ یہ عبادت ہے اور عبادت مخلوق کے لئے نہیں ہوتی۔ (2) یہ جس کے لئے نذر مانی گئی وہ مردہ ہے اور میت مالک نہیں ہو سکتی۔ (3) اگر وہ یہ گمان کرے کہ میت اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ امور میں تصرف کرتی ہے جبکہ یہ اعتقاد کفر ہے۔ مگر جب یہ کہے: اے اللہ! میں نے تیری نذر مانی ہے اگر تو نے میرا مریض ٹھیک کر دیا، یا تو نے میرے غائب کو لوٹا دیا تو میں ان فقرا کو کھانا کھلاؤں گا جو سیدہ نفیسہ کے دروازے پر ہوتے ہیں، یا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے دروازے پر ہوتے ہیں، یا امام لیث کے دروازے پر ہوتے ہیں۔ یا اس نے ان کی مساجد کے لیے چند چٹایاں خریدیں، یا اس کی آگ کو روشن کرنے کے لئے تیل خریدا، یا ایسے دراہم کی نذر مانے جو ان لوگوں کے لئے مختص کرے جو اس درگاہ کے امور کو سرانجام دیتے ہیں اور اس کے علاوہ کا وہ ذکر کرتا ہے جس میں فقرا کا نفع ہوتا ہے نذر اللہ تعالیٰ کے لئے ہوگی اور شیخ کا ذکر یہ محض نذر کے صرف کرنے کے محل کے طور پر ہوگا کہ وہاں اس کی خانقاہ میں یا اس کی مسجد میں جو مستحق رہائش پذیر ہیں ان پر صرف کی جائے گی۔ اس اعتبار سے یہ عمل جائز ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ اسے کسی غنی کے لئے صرف کرے اور نہ کسی شریف پر صرف کرنا جائز ہوگا جو وہاں معین ہو یا وہ نسب والا ہو یا علم والا ہو جب تک وہ فقیر نہ ہو۔ اور شرع میں اغنیا کے لئے اس کے صرف کرنے میں جواز ثابت نہیں۔ کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ مخلوق کے لئے نذر ماننا حرام ہے۔ ایسی نذر منعقد نہیں ہوتی اور ایسی نذر کے ساتھ ذمہ متعلق نہیں ہوتا اور یہ حرام ہے بلکہ سحت ہے۔ شیخ کے خادم کے لئے ایسی چیز لینا جائز نہیں مگر جب وہ فقیر ہو اور اس کے ایسے عیال دار ہوں جو فقرا اور عاجز ہوں۔ وہ اسے بطور صدقہ لے لیں گے۔ اور اس کے لئے یہ لینا بھی مکروہ ہوگا جب تک نذر ماننے والا اللہ تعالیٰ کی عبادت اور فقرا پر صرف کرنے کا قصد نہ کرے اور نظر و فکر کو شیخ کی نذر سے الگ نہ کرے۔ ”بحر“ یہ ”شرح العلامة قاسم“ سے ملخص ہے۔

9427۔ (قولہ: مَا لَمْ يَقْصِدُوا) یعنی صیغہ نذر اللہ تعالیٰ کے لئے اس کی عبادت کے لئے ہو اور شیخ کے ذکر سے

مراد اس کے فقرا ہوں جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ اس چیز کو دوسرے فقرا پر صرف کر سکتا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور جس چیز کی نذر مانی ہے اس میں ضروری ہے کہ وہ ان چیزوں میں سے ہو جس کی نذر مانی صحیح ہو

وَلَا سِيَّمَا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ وَقَدْ بَسَطَهُ الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ فِي شَرْحِ دُرَرِ الْبَحَارِ، وَلَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ لَوْ كَانَتْ الْعَوَامُ عَبِيدِي لَأَعْتَقْتُهُمْ وَأَسْقَطْتُ وَلَايَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ لَا يَهْتَدُونَ فَالْكُلُّ بِهِمْ يَتَعَيَّرُونَ

خصوصاً اس زمانہ میں بہت زیادہ اس آفت کا شکار ہو چکے ہیں۔ علامہ قاسم نے ”شرح درر البحار“ میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: اگر یہ لوگ میرے غلام ہوتے تو میں ان سب کو آزاد کر دیتا اور اپنی ولا کو ساقط کر دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ وہ ہدایت نہیں پاتے پس سب ان کی وجہ سے شرمندہ ہوتے ہیں۔

جس طرح دراہم وغیرہا کا صدقہ۔ مگر جب وہ تیل کی نذر مانے تاکہ شیخ کی قبر پر موجود قندیل کو روشن کرے یا منارہ میں قندیل روشن کرے جس طرح عورتیں کرتی ہیں کہ وہ تیل کی نذر سید عبدالقادر گیلانی کے لیے مانتی ہیں اور مشرق کی جانب منارہ میں اس قندیل کو روشن کیا جاتا ہے تو یہ باطل ہے۔ اور اس سے زیادہ قبیح یہ نذر ہے کہ مولد کو میناروں پر پڑھا جائے گا ساتھ ہی غنا اور لعب شامل ہوتا ہے اور اس کا ثواب سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پیش کیا جاتا ہے۔

9428۔ (قوله: وَلَا سِيَّمَا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ) خصوصاً سید احمد بدوی کے مولد کا جواہتمام اس زمانہ میں ہوتا ہے، ”نہر“۔

9429۔ (قوله: وَلَقَدْ قَالَ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ) اس کا یہاں ”النہر“ میں ذکر کیا ہے۔ اور ذی فہم لوگوں پر یہ مخفی نہیں کہ اس کلام سے امام کی مراد عوام کی مذمت ہے اور انکی آپ کی طرف نسبت کرنے سے دوری اختیار کرنا ہے خواہ کسی وجہ سے ہو اگرچہ اس ولا کو ساقط کرنے کی صورت میں ہو جو قطعی طور پر ثابت ہے۔ اور یہ سب کچھ ان کی عمومی جہالت کی بنا پر ہے اور بہت سے احکام کو تبدیل کرنے کے سبب سے ہے۔ اور انکا ایسی چیز کو عبادت خیال کرنا ہے جو باطل حرام ہے۔ پس عوام، انعام (چوپائے) کی طرح ہیں اور بزرگوں کو انکی وجہ سے شرمندگی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور ان کی بڑی شنیع حرکتوں سے جلیل القدر لوگ براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ جس طرح انبیاء کرام کا طریقہ ہے جس طرح وہ بعیدی اور قریبی لوگوں سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ لوگ اس ذات پاک کی مخالفت کرتے ہیں جو بادشاہ ہے ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کو سمجھ لے، والسلام۔

بابُ الاعتکافِ

وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لَهُ وَالْتَّأْخِيرِ اشْتِرَاطُ الصَّوْمِ فِي بَعْضِهِ وَالطَّلَبُ الْاَكْثَرُ فِي الْعَشْرِ الْاٰخِرِ (هُوَ لُغَةً اللَّبْثُ وَشَرْعًا اللَّبْثُ) بِفَتْحِ اللَّامِ وَتَضَمُّ الْمِكْثُ (ذَكَرَ)

اعتکاف کے احکام

روزہ کے ساتھ اس کی مناسبت کی وجہ اور اعتکاف کے باب کو اس کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کی بعض انواع میں روزہ شرط ہے اور آخری عشرہ میں اس کی موکد ترین طلب کی گئی ہے۔ اعتکاف کا لغوی معنی ٹھہرنا ہے۔ اور شرع میں مذکر کا

9430۔ (قوله: وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ لَهُ وَالْتَّأْخِيرِ) اعتکاف کی روزہ کے ساتھ مناسبت کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کو روزہ کے ساتھ ذکر کیا ہے اور روزہ سے اس کے موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کی بعض انواع میں روزہ واجب ہے اور وہ اعتکاف واجب ہے۔ اور شرط مشروط پر مقدم ہوتا ہے کہ اعتکاف کا رمضان کے آخری عشرہ میں موکد ترین صورت میں طلب کیا جاتا ہے اور روزوں کا اختتام اس کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس مناسب تھا کہ کتاب الصوم کا اختتام اعتکاف کے مسائل کے ذکر کرنے کے ساتھ ہو۔

لفظ اعتکاف کی لغوی تحقیق

9431۔ (قوله: هُوَ لُغَةً اللَّبْثُ) یعنی کسی جگہ ٹھہرنا ہو اور اس میں نفس کو محبوس کیا جائے۔ ”البحر“ میں کہا: لغت میں یہ عکف سے باب افتعال ہے جب وہ دوام اختیار کرے یہ طلب کے باب سے ہے۔ عکفہ: اس سے اسے روکا۔ اس سے ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَالْهَدْيَ مَعْكُوًّا (الفتح: 25) اور قربانی کے جانوروں کو بھی کہ وہ بندھے رہیں۔ عبادت کی اس نوع کو اعتکاف کہتے ہیں کیونکہ اس سے مراد چند شرائط کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا ہے، ”مغرب“۔ ”النهاية“ میں ہے: متعدی کا مصدر العکف ہے۔ اسی سے مسجد میں اعتکاف کرنا ہے اور لازم کا مصدر عکوف ہے۔ اسی سے يَعْكُفُونَ عَلَىٰ اَصْنَامِهِمْ لَهُمْ ہے۔ (الاعراف: 138) جو گن بیٹھے تھے اپنے بتوں کی عبادت میں۔

اعتکاف کی شرعی تعریف

9432۔ (قوله: ذَكَرَ) یہ قید لگائی ہے اگرچہ مسجد میں عورت کا اعتکاف متحقق ہو جاتا ہے۔ یہ قید اس لئے لگائی تاکہ مطلوبہ اعتکاف کی تعریف کی طرف میلان ہو۔ کیونکہ عورت کا مسجد میں اعتکاف مکروہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔ بلکہ غایۃ البیان میں ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ظاہر روایت یہ ہے کہ عورت کا مسجد میں اعتکاف صحیح نہیں۔ لیکن ”غایۃ البیان“ میں تصریح کی ہے کہ یہ صحیح ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: یہ قید یہ

وَلَوْ مُبَيَّنَّ فِي (مَسْجِدِ جَمَاعَةٍ) هُوَ مَا لَهُ إِمَامٌ وَمُؤَدِّنٌ أُدِيتَ فِيهِ الْخُمْسُ أَوْ لَا وَعَنْ الْإِمَامِ اشْتِرَاطُ أَدَاءِ الْخُمْسِ فِيهِ وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ وَقَالَ لَا يَصِحُّ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ وَصَحَّحَهُ الشُّرُوحِيُّ، وَأَمَّا الْجَامِعُ فَيَصِحُّ فِيهِ مُطْلَقًا اتِّفَاقًا

جماعت والی مسجد میں ٹھہرنا ہے۔ لبث کا لفظ لام کے فتح کے ساتھ ہے اور اسے لام کے ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے۔ جماعت والی مسجد وہ ہوتی ہے جس کا امام اور مؤذن ہو جس میں پانچ نمازیں ادا کی جاتی ہوں یا ادا نہ کی جاتی ہوں۔ امام صاحب کے نزدیک پانچوں نمازوں کی ادائیگی شرط ہے، بعض علما نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: ہر مسجد میں صحیح ہے۔ سروجی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ جہاں تک جامع مسجد کا تعلق ہے اس میں اعتکاف بالاتفاق مطلق صحیح ہے۔

دیکھتے ہوئے لگائی کہ جماعت والی مسجد کا ہونا شرط ہے یہ صرف مرد کے اعتکاف کی شرط ہے۔ جبکہ پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ان کا قول ہے او امراتہ فی مسجد بیتھا۔ تامل۔

9433۔ (قوله: وَلَوْ مُبَيَّنَّ) پس بالغ ہونا شرط نہیں جس طرح ”البحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔ اور یہ قول عبد (غلام) کو شامل ہوگا۔ پس آقا کی اجازت سے غلام کا اعتکاف صحیح ہوگا۔ اگر غلام نے نذر مانی تو آقا کو حق حاصل ہے کہ اسے اعتکاف سے منع کر دے اور وہ غلام اپنی آزادی کے بعد اس کی قضا کرے۔ اسی طرح عورت ہے۔ مگر اجازت کے بعد خاوند اپنی بیوی کو اعتکاف سے نہیں روک سکتا۔ غلام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ غلام اہل ملک میں سے نہیں۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے تو آقا کو حق حاصل نہیں کہ وہ اسے منع کرے اگرچہ اعتکاف نفل ہو۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

9434۔ (قوله: أُدِيتَ فِيهِ الْخُمْسُ أَوْ لَا) ”العنایہ“ میں اس اطلاق کی تصریح کی ہے۔ ”النہر“ میں اسی طرح ہے۔ شیخ اسماعیل نے اسے ”الفیض“، ”البرزازیہ“، ”خزانۃ الفتاویٰ“ اور ”الخلاصہ“ وغیرہا کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ اس سے بھی سمجھا جاتا ہے، اگرچہ اس کی تصریح نہیں کی، کہ یہاں اس کے بعد دوسرا قول ذکر کیا ہے جو ”ہدایہ“ کی اتباع میں ہے۔ فافہم۔

9435۔ (قوله: وَصَحَّحَهُ بَعْضُهُمْ) ”البحر“ میں اس کی تصحیح کو ابن ہمام سے نقل کیا ہے۔

9436۔ (قوله: وَصَحَّحَهُ الشُّرُوحِيُّ) یہ امام طحاوی کا پسندیدہ قول ہے۔ خیر رٹلی نے کہا: ہمارے زمانہ میں یہ خصوصاً

آسان ہے۔ پس چاہئے کہ اس پر اعتماد کیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

9437۔ (قوله: وَأَمَّا الْجَامِعُ) جب مسجد کا لفظ خاص کو شامل تھا جس طرح محلہ کی مسجد اور مکوشامل تھا جو جامع

ہے جس طرح اموی دمشق اسے اس کے عموم سے خارج کیا یہ ”کافی“ وغیرہ کی پیروی میں کیا ہے کیونکہ اس میں اختلاف نہیں۔

9438۔ (قوله: مُطْلَقًا) اگرچہ وہ اس میں تمام نمازیں نہ پڑھیں۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ ”الخلاصہ“

وغیرہا میں ہے: وان لم یکن شہ جماعۃ اگرچہ وہاں جماعت نہ ہو۔

تنبیہ: یہ سب صحت کے بیان کے لئے ہے۔ ”النہر“ اور ”الفتح“ میں کہا: سب سے افضل اعتکاف مسجد حرام میں پھر مسجد نبوی میں

رَأَوْا لَبِثُ (أَمْرًا قَدْ فِي مَسْجِدٍ بَيْنَتَهَا) وَيُكْرَهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَلَا يَصِحُّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ صَلَاتِهَا مِنْ بَيْنَتِهَا كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَسْجِدٌ وَلَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْنَتِهَا إِذَا اعْتَكَفْتَ فِيهِ، وَهَلْ يَصِحُّ مِنَ الْخُنْثَى فِي بَيْتِهِ؟ لَمْ أَرَهُ وَالظَّاهِرُ لَا لِاحْتِمَالِ ذِكُورِ بَيْتِهِ (بَيْنَتِهِ)

یا عورت کا اپنے گھر کی جائے نماز میں ٹھہرنا ہے۔ اور مسجد میں اس کا اعتکاف کرنا مکروہ ہے۔ اور عورت کے لئے یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ اپنے گھر میں جائے نماز کے علاوہ جگہ میں اعتکاف کرے جس طرح اس کا اعتکاف کرنا صحیح نہیں ہوگا جب گھر میں جائے نماز نہ ہو اور جب وہ اپنے اس کمرہ سے نہ نکلے جب وہ اس کمرہ میں اعتکاف کرے۔ کیا خنثی کے لئے صحیح ہے کہ وہ اپنے گھر میں اعتکاف کرے؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ مذکر ہو اور مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کی نیت کے ساتھ ہو۔

پھر مسجد اقصیٰ میں پھر جامع مسجد میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب وہ اس مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر اپنی مسجد میں اعتکاف بیٹھنا افضل ہے تاکہ اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہ ہو۔ پھر اس مسجد میں جس میں زیادہ لوگ ہوں۔ عورت گھر میں نماز کے لئے مختص جگہ میں اعتکاف بیٹھے گی

9439۔ (قوله: فِي مَسْجِدٍ بَيْنَتَهَا) اس سے مراد وہ جگہ ہے جو نماز کے لئے تیار کی گئی ہو جگہ بنانا، عورت کے لئے اور ہر کسی کے لئے معین کرنا مستحب ہے جس طرح ”بزازیہ“ میں ہے، ”نہر“۔ اس قول کا مقتضایہ ہے کہ وہ اپنی نفل نمازوں کے لئے اپنے گھر میں جگہ کو خاص کریں۔ جہاں تک فرض نماز اور اعتکاف کا تعلق ہے تو وہ مسجد میں ہوگا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ”السراج“ میں ہے: عورت کے خاوند کے لئے یہ اجازت نہیں کہ اس نے جب اسے اعتکاف کی اجازت دی ہو تو پھر اس کے ساتھ وطنی کرے۔ کیونکہ خاوند نے اسے اس کے منافع کا مالک بنا دیا تھا۔ اگر اجازت دینے کے بعد اسے منع کیا تو اس کا منع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر اعتکاف نہیں کرنا چاہئے۔ جہاں تک لونڈی کا تعلق ہے تو جب آقا نے اسے اجازت دے دی ہو تو اب اجازت سے رجوع مکروہ ہوگا۔ کیونکہ یہ وعدہ خلافی ہوگی اور منع کرنا جائز ہوگا کیونکہ وہ لونڈی اپنے منافع کی مالک نہیں ہوتی۔

9440۔ (قوله: وَيُكْرَهُ فِي الْمَسْجِدِ) عورت کے لئے مسجد میں اعتکاف کرنا یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ جس طرح ”النہایہ“ کا ظاہر معنی ہے، ”نہر“۔ ”البدائع“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ افضل کے خلاف ہے۔

9441۔ (قوله: كَمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ مَسْجِدٌ) یعنی اس میں جائے نماز نہ ہو اور چاہئے کہ اگر اس عورت نے اعتکاف کے ارادہ سے نماز کے لئے کوئی جگہ مختص کی ہو تو یہ صحیح ہو جائے۔

9442۔ (قوله: وَهَلْ يَصِحُّ الْخُنْثَى) بحث صاحب ”النہر“ کی ہے، ”ح“۔

9443۔ (قوله: وَالظَّاهِرُ لَا) کیونکہ اس کو مؤنث خیال کیا جائے تو مسجد میں کراہت کے ساتھ اعتکاف صحیح ہو جاتا

فَاللَّبْتُ هُوَ الزُّكْنُ وَالْكُونُ فِي الْمَسْجِدِ وَالنِّيَّةُ مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ طَاهِرٍ مِنْ جَنَابَةٍ وَحَيْضٍ وَنِفَاسٍ

پس ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے۔ اور مسجد میں ہونا اور اسے مسلمان عاقل سے نیت کا ہونا یہ دو شرطیں ہیں جو جنابت، حیض

ہے۔ اور اسے مذکر خیال کیا جائے تو گھر میں کسی اعتبار سے اعتکاف صحیح نہیں ہوگا، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: لیکن علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ جو امر واجب اور بدعت میں متردد ہو تو بطور احتیاط اسے بجالائے اور جو امر سنت اور بدعت میں متردد ہو اسے ترک کر دے۔ مگر جب یہ کہا جائے: بدعت سے مراد مکروہ تحریمی ہے۔ یہ امر اس طرح نہیں ہے۔ خصوصاً جب اعتکاف ایسا ہو جس کی نذر مانی گئی ہو۔

اعتکاف کا رکن

9444۔ (قوله: فَاللَّبْتُ هُوَ الزُّكْنُ) اس میں یہ بات ہے کہ یہ تعبیر اس کی حقیقت لغویہ ہے۔ جہاں تک حقیقت

شرعیہ کا تعلق ہے تو اعتکاف سے مراد مخصوص ٹھہرنا ہے۔ یعنی مسجد میں مخصوص ٹھہرنا ہے۔ ”تامل“

اعتکاف کی شرائط

9445۔ (قوله: مِنْ مُسْلِمٍ عَاقِلٍ) کیونکہ نیت، اسلام اور عقل کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ پس یہ دونوں نیت کی

شرطیں ہیں۔ اس قول کے ساتھ اس امر سے استغنا ہو جاتا ہے کہ انہیں اس اعتکاف کی شرطیں بنایا جائے جو نیت کے ساتھ مشروط ہو۔ جس طرح ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

9446۔ (قوله: طَاهِرٍ مِنْ جَنَابَةِ الْخ) ”البدائع“ میں ان تینوں چیزوں سے طہارت کو اعتکاف کی شرط قرار دیا

ہے۔ ”النبہر“ میں کہا: چاہئے کہ اعتکاف میں حیض اور نفاس سے طہارت اس روایت کے مطابق ہو جس میں نفلی اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ جہاں تک نفلی اعتکاف میں روزہ کے شرط نہ ہونے کا معاملہ ہے تو چاہئے کہ یہ صرف حلت کی شرائط ہوں جس طرح جنابت سے طہارت کا ہونا حلت کی شرائط میں سے ہے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس سے تعرض کیا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تینوں سے طہارت کا ہونا یہ حلت کی شرط ہیں اور پہلی دو سے طہارت یہ نذر مانے ہوئے اعتکاف میں صحت کی بھی شرط ہیں۔ اسی طرح نفلی اعتکاف میں اس روایت کے مطابق جس میں روزہ شرط ہوتا ہے۔ جنابت کا معنی اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ جنابت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے۔ ”رحمتی“ نے اس میں اس کے ساتھ بحث کی ہے، جو وہاں سے تصریح کی ہے: اعتکاف کے شروع کرنے کا اصلی مقصد جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا انتظار کرنا ہے۔ حائضہ اور نفاس والی یہ روزہ، نماز کی اہل نہیں۔ یعنی ان کا اعتکاف صحیح نہیں ہوتا۔ جنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے لئے طہارت حاصل کرنا اور نماز پڑھنا ممکن ہوتا ہے۔ اور اس پر یہ لازم آتا ہے کہ جنبی اگر طہارت حاصل نہ کرے اور نماز نہ پڑھے تو اس کی طرف سے اعتکاف صحیح نہ ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اعتکاف کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھی جائے۔ یہ قول کسی نے بھی نہیں کیا۔ ”تامل“

شَرَّ صَانٍ وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ (وَاجِبٌ بِالنَّذْرِ بِدِسَانِهِ وَبِالشُّرُوعِ وَبِالتَّغْلِيْقِ ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ) وَسُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ أُمِّي سُنَّةٌ كِفَايَةٌ كَمَا فِي الْبُرْهَانِ وَغَيْرِهِ لِاقْتِرَانِهَا بِعَدَمِ الْإِنْكَارِ عَنِ مَنْ لَمْ يَفْعَلْهُ مِنَ الصَّحَابَةِ (مُسْتَحَبٌّ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْمِنَةِ)

اور ناس سے پاک ہو۔ اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ (1) واجب جو زبان سے نذر ماننے، اس کو شروع کرنے اور معلق کرنے کے ساتھ ثابت ہوتا ہے۔ ”ابن کمال“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (2) سنت مؤکدہ جو رمضان شریف کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے یعنی سنت کفایہ۔ جس طرح ”برہان“ وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ صحابہ میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے اعتکاف نہ کیا۔ یہ سنت عدم انکار (ان پر روک ٹوک نہ کی گئی) کے ساتھ مقترن ہے۔ (3) مستحب جو رمضان کے علاوہ کسی زمانہ میں ہو۔

9447۔ (قولہ: شَرَّ طَانٍ) یہ مبتدا کی خبر ہے اور مبتدا کون اور اس کا معطوف ہے۔

اعتکاف کی اقسام

9448۔ (قولہ: بِدِسَانِهِ) اعتکاف کے واجب کرنے کیلئے نیت کافی نہیں۔ ”مخ“ میں شمس الائمہ سے نقل کیا ہے۔

9449۔ (قولہ: بِالشُّرُوعِ) ”البحر“ میں ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔ پھر کہا: یہ امر مخفی نہیں کہ یہ ضعیف قول کی تفریع ہے۔ وہ یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے زمانہ شرط ہے۔ جہاں تک مذہب کا تعلق ہے کہ کم سے کم نفلی اعتکاف ایک ساعت کا ہوتا ہے تو اس میں یہ نہیں۔ عنقریب یہ (مقولہ 9468 میں) اپنے جواب کے ساتھ بھی آئے گا۔

9450۔ (قولہ: بِالتَّغْلِيْقِ) اس کا عطف بالنذر پر ہے۔ یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ نذر سے مراد نذر مطلق ہے جس طرح ”البدائع“ میں اس کے ساتھ اس کی قید لگائی ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ تعلیق کی صورت بھی نذر ہے اور عطف کا مقتضا اس کے خلاف ہے۔ اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یوں کہتے: واجب بالنذر منجزا او معلقا جس طرح ”البحر“ اور ”الامداد“ میں تعبیر کیا ہے۔ فافہم۔

9451۔ (قولہ: أُمِّي سُنَّةٌ كِفَايَةٌ) اس کی مثل ہے کہ تراویح کی نماز کو جماعت کے ساتھ ادا کیا جائے۔ جب بعض لوگ اسے ادا کریں تو باقی ماندہ سے مطالبہ ساقط ہو جائے گا۔ پس لوگ بلا عذر ترک پر مواظبت اختیار کریں تب بھی گناہگار نہ ہوں گے۔ اگر اعتکاف سنت عین ہوتا تو سنت مؤکدہ کے ترک کرنے سے وہ سب گناہگار ہوتے۔ لیکن ان کا یہ گناہ واجب کے ترک کرنے کے گناہ سے کم ہوتا جس طرح اس کی وضاحت کتاب الطہارۃ (مقولہ: 834 میں) گزری چکی ہے۔

9452۔ (قولہ: لِاقْتِرَانِهَا الْخ) ”ہدایہ“ میں جو قول ہے اس پر اعتراض کا جواب ہے۔ ”ہدایہ“ میں قول یہ ہے: ”صحیح یہ ہے کہ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرہ میں اس پر مواظبت اختیار کی ہے اور مواظبت سنت کی دلیل ہے۔“ ایسی مواظبت جو ترک کے بغیر ہو و جب کی دلیل ہوتی ہے۔ اور جواب جس طرح ”العنایہ“ میں ہے: ”جس نے اعتکاف کو ترک کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ ضرور انکار

هُوَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمُؤَكَّدَةِ (وَشَرْطُ الصَّوْمِ لِصِحَّةِ الْأَوَّلِ) اتِّفَاقًا (فَقَطُّ) عَلَى الْمَذْهَبِ (فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ لَيْلَةٍ لَمْ يَصَحَّ)

یہ سنت غیر مؤکدہ کے معنی میں ہے۔ صرف پہلی قسم کے صحیح ہونے کے لئے بالاتفاق روزہ شرط ہے یہی مذہب ہے۔ اگر اس نے رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو نذر صحیح نہ ہوگی

فرماتے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مواظبت وجوب کا فائدہ دیتی ہے جب تارک پر انکار کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔
9453۔ (قوله: هُوَ بِمَعْنَى غَيْرِ الْمُؤَكَّدَةِ) اس کا مقتضایہ ہے کہ اسے بھی سنت کہتے ہیں۔ اس پر یہ قول دلالت کرتا ہے کہ ”ہدایہ“ کے کلام میں باب الوتر میں مستحب پر سنت کا اطلاق ہوا ہے۔

اعتکاف کی نذر اور مسنون اعتکاف کے صحیح ہونے کے لیے روزہ شرط ہے
9454۔ (قوله: وَشَرْطُ الصَّوْمِ لِصِحَّةِ الْأَوَّلِ) یعنی اعتکاف کی نذر کے صحیح ہونے کے لئے روزہ شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں روزہ کے بغیر ایک ماہ اعتکاف کروں تو اس پر لازم ہے کہ وہ اعتکاف کرے اور روزہ رکھے۔ ”بحر“ میں ”الظہیر“ سے مروی ہے۔

9455۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ ان کے قول فقط کی طرف راجع ہے۔ یہ ”الاصل“ کی روایت ہے۔ اس کے مقابل ”الحسن“ کی روایت ہے کہ نفلی اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ روایت میں اختلاف ہے کہ نفلی اعتکاف دن کے ساتھ مقدر ہے یا اس کے ساتھ مقدر نہیں۔ ”الاصل“ کی یہ روایت ہے کہ نفلی اعتکاف دن کے ساتھ مقدر نہیں پس روزہ اس کے لئے شرط نہیں ہوگا۔ اور نفلی اعتکاف کے لئے دن کی تقدیر کی جو روایت ہے جو ”حسن“ کی بھی روایت ہے روزہ اس کے لئے شرط ہے جس طرح ”البدائع“ وغیرہ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضایہ ہے کہ مسنون اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے۔ کیونکہ مسنون اعتکاف رمضان کے آخری عشرہ کے ساتھ مقدر ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کسی مرض یا سفر کی وجہ سے روزہ کے بغیر اعتکاف کیا تو چاہئے کہ اعتکاف اس کی جانب سے صحیح نہ ہو بلکہ اعتکاف نفل ہو۔ پس اس کے ساتھ سنت کفایہ کو قائم کرنا حاصل نہ ہوگا۔ ”الکنز“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے: سن لبث فی مسجد بصوم و نية کیونکہ اسے مندور پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ انہوں نے سنت کی تصریح کی ہے۔ اور نہ ہی نفلی اعتکاف پر محمول کرنا صحیح ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد ان کا قول ہے: و اقله نفلا ساعة پس اس کا مسنون پر حمل متعین ہو گیا اور مسنون بھی وہ جو سنت مؤکدہ ہو۔ پس یہ قول دلالت کرے گا کہ اس میں روزہ شرط ہے۔ ”البحر“ میں اس کا قول ہے: ”اسے مسنون پر حمل کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ روزہ صرف مندور اعتکاف میں شرط ہے کسی اور میں شرط نہیں۔“ اس میں اعتراض ہے کیونکہ علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ مندور اعتکاف میں یہ شرط ہے، نفلی اعتکاف میں شرط نہیں اور مسنون کا حکم بیان کرنے میں خاموشی اختیار کی ہے۔ کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ عمومی طور پر اعتکاف روزہ کے

وَإِنْ نَوَى مَعَهَا الْيَوْمَ لَعَدِمَ مَحَلِّيَّتَهَا لِلصَّوْمِ أَمَّا لَو نَوَى بِهَا الْيَوْمَ صَحَّ وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى (بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ فِي نَذْرِهِ لَيْلًا وَنَهَارًا فَإِنَّهُ يَصِحُّ) إِنْ لَمْ يَكُنْ اللَّيْلُ مَحَلًّا لِلصَّوْمِ لِأَنَّهُ يُدْخِلُ اللَّيْلَ تَبَعًا

اگرچہ رات کے ساتھ دن کی نیت کرے۔ کیونکہ رات روزہ کا محل نہیں۔ مگر جب وہ رات بول کر دن مراد لے تو اعتکاف کی نذر صحیح ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں فرق مخفی نہیں۔ یہ صورت پہلی صورت سے مختلف ہوگی اگر وہ اپنی نذر میں کہے: رات اور دن تو یہ نذر صحیح ہوگی اگرچہ رات روزے کا محل نہیں۔ کیونکہ رات تبعاً داخل ہے۔

ساتھ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ”الدرر“ کے متن میں اعتکاف کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ منذور، مسنون اور نفلی۔ پھر کہا: روزہ پہلی قسم کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے تیسری قسم کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں۔ اور دوسری قسم سے تعرض نہیں کیا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ اگر تطوع سے ان کی مراد وہ ہو جو مسنون کو شامل ہے تو ان پر یہ کہنا لازم تھا: شرط لصحة الاول فقط جس طرح مصنف نے کہا ہے۔ صاحب ”الدرر“ کی عبارت مصنف کی عبارت سے زیادہ بہتر ہے۔ اسی دلیل کی وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا۔

اگر کسی نے صرف رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح نہیں

9456۔ (قوله: وَإِنْ نَوَى مَعَهَا الْيَوْمَ) مگر جب وہ دن کے اعتکاف کی نذر مانے اور دن کے ساتھ رات کی نیت

کرے تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

9457۔ (قوله: وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى) وہ یہ ہے جب پہلی صورت میں دن کو رات کے تابع بنایا جبکہ اس کی نذر متبوع

میں باطل ہے جو رات ہے تو اس کی نذر تابع میں بھی باطل ہوگئی جو دن ہے۔ اور دوسری صورت میں رات کا ذکر کیا اور دن مراد لیا یہ دو مرتبوں کے اعتبار سے مجاز مرسل ہے۔ کیونکہ اس نے مقید جو رات ہے کو مطلق زمان میں استعمال کیا پھر اس مطلق کو قید میں استعمال کیا جو دن ہے پس دن مقصود ہے، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: یہ فرع مشکل ہے۔ کیونکہ جائز یہ ہے کہ دن کا اطلاق مطلق زمان پر کیا جائے نہ کہ رات کا اطلاق مطلق زمان پر کیا جائے۔ اگر اطلاق، تقييد یا اس کے علاوہ کے علاقہ کے ساتھ مذکورہ اطلاق جائز ہو تو آسمان کا اطلاق زمین پر یا نخلہ کا اطلاق طویل شے پر جو انسان نہ ہو پر جائز ہوگا جبکہ اصول کی کتب میں جس کی تصریح کی گئی ہے وہ اس کا عدم ہے۔ یعنی یہ اطلاق صحیح نہیں۔ اور علمائے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جب وہ عتق سے طلاق کی نیت کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ عتق کا لفظ ملک رقبہ کے زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور طلاق کا لفظ ملک متعہ کو زائل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور پہلا دوسرے کا سبب ہے پس مجاز صحیح ہوگا۔ اگر وہ طلاق بول کر عتق مراد لے تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ صحیح نہیں جبکہ اس میں اطلاق اور تقييد کا دعویٰ کرنا ممکن ہے۔ ”قلیبتا مل“۔

9458۔ (قوله: لِأَنَّهُ يُدْخِلُ اللَّيْلَ تَبَعًا) اور تبع کے لئے اس کو شرط قرار نہیں دیا جاسکتا جو اصل کے لئے شرط قرار

وَعَلَّمَ أَنَّ (الشَّرْطَ) فِي الصَّوْمِ مُرَاعَاةَ (وُجُودِهِ لَا إِجَادِهِ) لِلْمَشْرُوطِ قَضَا (فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرِ رَمَضَانَ لَزِمَهُ وَأَجْزَأَهُ صَوْمُ رَمَضَانَ) عَنْ صَوْمِ الْإِعْتِكَافِ لَكِنْ قَالُوا لَوْ صَامَ تَطَوُّعًا ثُمَّ نَذَرَ اعْتِكَافَ ذَلِكَ الْيَوْمِ لَمْ يَصَحَّ لِإِعْقَادِهِ مِنْ أَوَّلِهِ تَطَوُّعًا فَتَعَذَّرَ جَعْلُهُ وَاجِبًا (وَإِنْ لَمْ يَعْتِكِفْ) رَمَضَانَ الْمُعَيَّنَ

اور یہ جان لو کہ روزہ میں شرط روزہ کے موجود ہونے کی رعایت ہے مشروط کے لئے اسے قصداً ایجاد کرنا شرط نہیں۔ اگر وہ رمضان شریف کے مہینے کے اعتکاف کی نذر مانے تو یہ نذر لازم ہو جائے گی اور رمضان کا روزہ اعتکاف کے روزہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ لیکن علمائے کہا: اگر ایک آدمی نے نفلی روزہ رکھا پھر اسی دن اس کے اعتکاف کی نذر مان لی تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ روزہ ابتدا سے نفلی منعقد ہوا ہے تو اسے واجب بنانا متعذر ہے۔ اگر اس نے معین رمضان میں اعتکاف نہ کیا

دیا جاتا ہے، ”بحر“۔

9459۔ (قوله: لَا إِجَادِهِ لِلْمَشْرُوطِ قَضَا) یعنی مشروط اعتکاف کرنے کے لئے روزہ کو مقصوداً واقع کرنا شرط نہیں جس طرح نماز کے لئے قصداً طہارت کو واقع کرنا شرط نہیں۔ بلکہ جب نماز کا وقت ہوگا اور اس نے اس سے پہلے نماز کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے وضو کیا ہو اگرچہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے ہو تو نماز کے لئے وہ وضو کافی ہوگا۔ اگر کسی نے ماہ رمضان کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ صحیح ہے

9460۔ (قوله: فَلَوْ نَذَرَ اعْتِكَافَ شَهْرِ رَمَضَانَ) ظاہر یہ ہے کہ اسی کی مثل ہے جب وہ معین مہینہ کے روزہ کی نذر مانے پھر اس ماہ کے اعتکاف کی نذر مانے یا ہمیشہ روزہ رکھنے کی نذر مانے پھر اعتکاف کی نذر مانے۔ فلیتأمل ویراجع، ”ح“۔ میں کہتا ہوں: علمائے جو ذکر کیا ہے اس میں تاہل کی وجہ یہ ہے کہ اعتکاف کے لئے صوم مقصود رمضان میں وقت کے شرف کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9464 میں) آئے گی اور شرف مند و روزہ میں موجود نہیں۔

9461۔ (قوله: لَكِنْ قَالُوا الْخ) ”الفتح“ میں کہا: تفریعات میں سے ایک یہ ہے: اگر ایک آدمی نفلی روزہ کی حالت میں صبح کرتا ہے یا روزہ کی نیت کے بغیر صبح کرتا ہے پھر وہ کہے: اللہ تعالیٰ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس دن کا اعتکاف کروں تو یہ صحیح نہ ہوگا اگرچہ وہ ایسے وقت میں ہو جس میں نیت کرنا صحیح ہو۔ کیونکہ پورے دن کا استیعاب نہیں۔ ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا کم سے کم یہ ہے کہ دو دن کا اکثر ہو۔ اگر اس نے یہ قول اس وقت کیا کہ ابھی نصف النہار نہ ہوا ہو تو یہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ اگر وہ اس دن اعتکاف نہ کرے تو وہ اعتکاف کی قضا کرے گا۔

جبکہ یہ ظاہر ہو گیا کہ اعتکاف کے صحیح نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اعتکاف دن کو گھیرے ہوئے نہیں ہے نہ کہ نفل کو واجب بنانے کا متعذر ہونا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ یہاں اس استدراک کا محل نہیں جو لکن سے مستفاد ہے۔ بلکہ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے اس کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں جو متن میں ہے، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: شارح نے جو علت بیان کی ہے ”تارخانہ“، ”تجنیس“، ”ولو الجیہ“، ”معراج“ اور ”شرح درر البحار“ میں

(قَضَى شَهْرًا) غَيْرُكَ (بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ) لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى الْكَمَالِ الْأَصْلِيِّ فَلَمْ يَجُزْنِي رَمَضَانَ آخَرَ وَلَا فِي وَاجِبِ سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ خَلَفَ عَنْهُ وَتَحْقِيقُهُ فِي الْأُصُولِ فِي بَحْثِ الْأَمْرِ

تو وہ اس مہینہ کے علاوہ میں مقصود روزہ کے ساتھ ایک ماہ قضا کرے گا۔ کیونکہ اس کی شرط کمال اصلی کی طرف لوٹ آئی ہے۔ اور دوسرے رمضان میں اعتکاف صحیح نہیں ہوگا اور پہلے رمضان کی قضا کے علاوہ میں کسی اور واجب میں یہ اعتکاف جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلے رمضان کی قضا یہ پہلے رمضان کا نائب ہے اور اس کی تحقیق اصول میں امر کی بحث میں ہے۔

اس کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ پس یہ نذر کے صحیح نہ ہونے کی دوسری علت ہوگی۔ اور اس کے ساتھ مصنف کے قول الشرط وجودہ لا ایجادہ پر استدراک صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہاں شرط جو روزہ ہے موجود ہے جبکہ اعتکاف کے ساتھ نذر صحیح نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے اعتکاف کے ساتھ دن کا احاطہ نہیں کیا اور اس لئے کہ اس نے صوم واجب کے ساتھ دن کا استیعاب نہیں کیا۔ اور اس کے ساتھ یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شرط ایسا روزہ ہے جو واجب ہو، جو اعتکاف کی نذر کی وجہ سے ہو، یا کسی اور طریقہ سے ہو جس طرح رمضان ہے۔ اور اس طرح استدراک کو دفع کرنا ممکن ہے۔ فافہم۔

9462۔ (قوله: قَضَى شَهْرًا غَيْرُكَ) یعنی کسی اور مہینہ میں پے در پے اعتکاف کی قضا کرے۔ کیونکہ اس نے معین مہینہ میں اعتکاف کو لازم کیا تھا جبکہ وہ فوت ہو چکا ہے۔ پس وہ پے در پے اسے قضا کرے گا جس طرح وہ رجب کے اعتکاف کو واجب کرے اور اس میں اعتکاف نہ کرے، ”بدائع“۔

9463۔ (قوله: سِوَى قَضَاءِ رَمَضَانَ الْأَوَّلِ) جہاں تک پہلے رمضان کی قضا کا تعلق ہے اگر وہ پے در پے قضا کرے اور اس میں اعتکاف کرے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ وہ روزہ جس میں اعتکاف واجب ہو وہ باقی ہے پس وہ دونوں کی قضا پے در پے ایک ماہ کے روزوں کے ساتھ کرے گا، ”بدائع“۔ یعنی کیونکہ قضا ادا کا نائب ہے پس اسے اس کا حکم دیا جائے گا جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا۔

9464۔ (قوله: وَتَحْقِيقُهُ فِي الْأُصُولِ) وہ یہ ہے کہ نذر صوم مقصود کو واجب کرتا ہے لیکن وقت کے شرف کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔ جب اس نے وقت میں اعتکاف نہ کیا تو یہ نذر، مطلق عن الوقت کے قائم مقام ہو گئی۔ اور اس کی شرط کمال کی طرف لوٹ گئی اس طرح کہ اعتکاف صوم مقصود کے ساتھ واجب ہو گیا۔ کیونکہ مانع، جو رمضان ہے زائل ہو گیا ہے۔

اگر تو کہے: اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہئے کہ یہ اعتکاف اس ماہ کے قضا روزوں میں ادا نہ ہو جس طرح اگر وہ نذر مطلق مانے۔ میں کہتا ہوں: علت یہ ہے کہ مطلقاً صوم شہر کے ساتھ اتصال ہو جبکہ وہ موجود ہے۔ اگر تو کہے: شرط کے وجود کی رعایت کی جاتی ہے اور اس کا مقصود ہونا واجب نہیں جس طرح ایک آدمی ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے وضو کرے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہو جاتی ہے اور دوسرا اسی صفت پر ہے۔

میں کہتا ہوں: صفت کمال کے واقع ہونے نے شرط کو اس کے مقتضا سے منع کر دیا ہے۔ پس ضروری ہے کہ یہ مقصود ہو۔ ”حلبی“ نے ”شرح المنار“ جو ابن ملک کی تالیف ہے سے نقل کیا ہے۔

(وَأَقْلَهُ نَفْلًا سَاعَةً) مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنْ الْإِمَامِ لِبِنَاءِ النَّفْلِ عَلَى الْمُسَامَحَةِ وَبِهِ يُفْتَى وَالسَّاعَةُ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ جُزْءٌ مِنَ الزَّمَانِ لَا جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ كَمَا يَقُولُهُ الْمُنْجِمُونَ كَذَا فِي عُرْرِ الْأَذْكَارِ وَغَيْرِهِ (فَلَوْ شَرَعَ فِي نَفْلِهِ ثُمَّ قَطَعَهُ لَا يَلْزَمُهُ قَضَاؤُهُ) لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ الصَّوْمُ (عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الْمَذْهَبِ)

اور نفلی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے۔ وہ ساعت رات کی ہو یا دن کی ہو۔ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے یہی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت ہے۔ کیونکہ نفل کی بنیاد مسامحت پر ہوتی ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور فقہاء کے عرف میں ساعت سے مراد زمانہ کا جز ہے نہ کہ چوبیس کا جز ہے جس طرح نجومی کہتے ہیں۔ ”غرر الاذکار“ میں اسی طرح ہے۔ اگر ایک آدمی نفلی اعتکاف میں شروع ہوا پھر اس نے اس اعتکاف کو قطع کیا تو اس پر اس اعتکاف کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس اعتکاف کے لئے روزہ شرط نہیں۔ یہ ظاہر مذہب ہے۔

تنبیہ

”البدائع“ میں ہے: اگر اس نے معینہ مہینہ کے اعتکاف کو واجب کیا اور اس نے اس ماہ سے پہلے اعتکاف کر لیا تو امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ اعتکاف اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہ اختلاف اسی اختلاف پر مبنی ہے جو اس نذر کے بارے میں ہے جو معین مہینہ کے روزوں کی مانی جائے پھر وہ اس ماہ سے قبل روزے رکھ لے۔ یعنی اس پر مبنی ہے کہ نذر غیر معلق کسی زمان یا مکان کے ساتھ مختص نہیں ہوتی۔ جس طرح گزر چکا ہے۔ معلق کا معاملہ مختلف ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 9405 میں) بیان کر چکے ہیں کہ اختلاف اس میں ہے کہ مقدم کرے تو صحیح ہوگا یا نہیں۔ مؤخر کرے تو کوئی اختلاف نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ رمضان کے اعتکاف اور غیر معین مہینہ کی نذر میں کوئی فرق نہیں۔ پس اس کا اعتکاف اس سے پہلے اور اس کے بعد قضا میں اور غیر قضا میں سوائے دوسرے رمضان کے صحیح ہوگا۔ جس طرح متن کا صریح معنی ہے اور ان کی کلام میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس پر دلالت کرے کہ ان کے علاوہ میں مطلقاً صحیح نہیں۔ بے شک اعتکاف دونوں (رمضان کے ادا اور قضا) اور ان کے علاوہ میں فرق ہے اسی طرح اگر وہ ان دونوں میں وہ اعتکاف کرے تو یہ اعتکاف اسے صوم مقصود سے نفی کر دے گا۔ کیونکہ رمضان کے وقت میں اور اس کے نائب میں شرف ہے۔ ان کے علاوہ میں اعتکاف کے لئے صوم مقصود کا ہونا ضروری ہے۔ یہ امر ظاہر ہے اس میں کوئی خفا نہیں۔ فافہم۔

9465۔ (قولہ: ثُمَّ قَطَعَهُ) زیادہ بہتر یہ قول ہے ثم ترکہ۔ لیکن اسے قطع کا نام دیا ہے یہ حسن کی روایت کو پیش نظر

رکھنے کی بنا پر ہے۔ کیونکہ انہوں نے نفلی اعتکاف ایک دن کی صورت میں مقدر کیا ہے۔

9466۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ لَهُ الصَّوْمُ) زیادہ بہتر یہ علت ہے کہ نفلی اعتکاف کسی مدت کے ساتھ مقدر نہیں۔

وَمَا فِي بَعْضِ الْمُعْتَبَرَاتِ أَنَّهُ يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ مُفَرَّغٌ عَلَى الضَّعِيفِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ (وَحَرَّمَ عَلَيْهِ) أَيْ عَنِ الْمُعْتَكِفِ اعْتِكَافًا وَاجِبًا أَمَّا النَّفْلُ فَلَهُ الْخُرُوجُ

بعض معتبر کتابوں میں ہے کہ یہ اعتکاف شروع کرنے سے لازم ہو جائے گا۔ یہ ضعیف قول پر مفرغ ہے۔ یہ قول مصنف وغیرہ نے کیا ہے۔ اور وہ آدمی جو واجب اعتکاف بیٹھا ہوا ہو اس پر باہر نکلنا حرام ہے۔ جہاں تک نفلی اعتکاف کا تعلق ہے تو اس کے معتکف کے لئے مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے۔

کیونکہ جو قول (مقولہ 9449 میں) گزر چکا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ جو اختلاف نفلی اعتکاف میں روزہ کے شرط ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں ہے یہ اس اختلاف پر مبنی ہے کہ کیا نفلی اعتکاف کے لئے ایک دن کا اعتکاف ضروری ہے یا یہ ضروری نہیں۔ اور ان کا کلام اس کے برعکس کا فائدہ دیتا ہے۔ ”شامل“۔

9467۔ (قوله: وَمَا فِي بَعْضِ الْمُعْتَبَرَاتِ) جس طرح ”البدائع“ ہے۔ ”ابن کمال“ نے ان کی پیروی کی ہے جس طرح شارح نے ان سے نقل کیا ہے اس قول میں جو گزر چکا ہے۔

9468۔ (قوله: مُفَرَّغٌ عَلَى الضَّعِيفِ) یہ ”حسن“ کی روایت پر تفریع ہے جو یہ ہے کہ نفلی اعتکاف یوم کے ساتھ

مقدر ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے بعد کہ صاحب ”البدائع“ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ اعتکاف شروع کرنے کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے۔ ”حسن“ کی روایت اور اس کی دلیل ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ نفلی میں شروع ہونا یہ اسے مکمل کرنے کو واجب کرنے والا ہے۔ یہ ہمارے اصحاب کے قاعدہ کے مطابق ہے تا کہ جو امر ادا ہو چکا ہے اس کو باطل ہونے سے بچایا جائے۔ پھر اصل کی روایت ذکر کی کہ یہ دن کے ساتھ مقدر نہیں۔ اور ”حسن“ کی روایت کی وجہ کا جواب اس قول سے دیا ہے: اور ان کا قول: ”اس میں شروع ہونا واجب کرنے والا ہے“ مسلم ہے لیکن اسی قدر جس کے ساتھ ادا متصل ہے۔ جب وہ باہر نکلا تو اسی قدر مقدر واجب ہوگی۔ پس اس پر اس سے زائد لازم نہیں ہوگا۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”بدائع“ کے پہلے قول انہ یلزم بالشروع اس کی مراد ہے وہ چیز لازم ہوگی جس کے ساتھ ادائیگی متصل ہو پورے دن کا اعتکاف لازم نہیں ہوگا۔ یہ اصل کی اس روایت پر تفریع ہے جو ظاہر روایت ہے۔ فافہم۔

واجب اعتکاف بیٹھنے کی صورت میں باہر نکلنا حرام ہے

9469۔ (قوله: وَحَرَّمَ الْخُرُوجَ) باہر نکلنا حرام اس لئے ہے کیونکہ یہ عبادت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور عبادت کو باطل کرنا

حرام ہے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ۖ (محمد) اور نہ ضائع کرو اپنے عملوں کو، ”بدائع“۔

9470۔ (قوله: أَمَّا النَّفْلُ) نفل یہ سنت مؤکدہ کو شامل ہے، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے (مقولہ 9455 میں) وہ بیان کر چکے ہیں جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس میں روزہ شرط ہے۔

لَاِنَّهُ مِنْهُ لَهُ لَا مُبْطِلٌ كَمَا مَرَدَّ الْخُرُوجُ

کیونکہ وہ اسے مکمل کرنے والا ہے اس کو باطل کرنے والا نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ مگر معتکف

کیونکہ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ یہ آخری عشرہ میں مقدر ہے۔ اور تقدیر سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ شروع کرنے سے وہ لازم آ جاتا ہے، ”تامل“۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو دیکھا انہوں نے کہا: نظر کا مقتضایہ ہے کہ اگر وہ مسنون اعتکاف میں نیت کے ساتھ شروع ہوا میری مراد آخری عشرہ ہے پھر اس کو فاسد کر دیا تو اس پر قضا واجب ہوگی۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تخریج ہے جو قول اس کے متعلق ہے کہ وہ نفلی نماز میں شروع ہوا جبکہ وہ چار رکعات کی نیت کرنے والا تھا۔ طرفین کے قول پر اس کی تخریج نہیں ہوگی۔

یعنی اس پر پورے دس دنوں کی قضا لازم ہوگی اگر وہ اس کے بعض کو فاسد کر دیتا ہے۔ جس طرح اس پر چار رکعات کی قضا لازم ہوتی ہے اگر وہ نفلی نماز میں شروع ہوتا ہے پھر پہلے شفعہ کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ”الخلاصہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے کہ وہ صرف دو رکعتوں کی قضا کریگا۔ جس طرح طرفین کا قول ہے۔ ہاں ”شرح المنیہ“ میں اس امر کو اختیار کیا ہے کہ سنن مؤکدہ میں وہ بالاتفاق چار رکعات کی قضا کرے گا جس طرح ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے کی چار رکعات ہیں۔ یہ ”فضلی“ کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ”النصاب“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”النوافل“ میں گزر چکی ہے۔ اور ظاہر روایت اس کے برعکس ہے۔ ہر ایک قول کی بنا پر ابن ہمام کی بحث سے اعتکاف شروع کرنے سے اعتکاف مسنون کا لزوم ظاہر ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمام یا باقی ماندہ کی قضا کا لزوم امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے۔ جہاں تک امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کا قول ہے تو وہ صرف اس دن کی قضا کرے گا جس دن کو اس نے اعتکاف کو فاسد کیا تھا۔ کیونکہ ہر دن اعتکاف میں مستقل ہے اور ہم نے کہا: یعنی اس کے باقی ماندہ۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ اعتکاف شروع کرنا اعتکاف کو لازم کرنے والا ہے جس طرح نذر لازم کرنے والی ہے۔ وہ یہ ہے اگر دس دنوں کے اعتکاف کو لازم کرے تو پے درپے دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس کے بعض کو فاسد کرے تو باقی ماندہ کی قضا کرے گا جس طرح معین ماہ کے روزے رکھنے کی نذر میں گزر چکا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ وہ دلیل طرفین کے نزدیک ہر دن کے اعتکاف کے لزوم کا تقاضا کرتی ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ اس دن کا روزہ لازم ہوتا ہے۔ باقی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ہر دن اس شفع کے قائم مقام ہے جو چار رکعات نفل میں سے ہو اگرچہ مسنون اعتکاف پورے عشرہ کا ہے۔

9471۔ (قوله: لَاِنَّهُ مِنْهُ) منه اسم فاعل ہے جو انہی سے مشتق ہے، ”ح“۔ یعنی نفل کو مکمل کرنے والا ہے۔

9472۔ (قوله: كَمَا مَرَدَّ) یعنی مصنف کے قول واقلة نفلا ساعة میں سے گزر چکا ہے۔

9473۔ (قوله: الْخُرُوجُ) یعنی اعتکاف والی جگہ سے نکلنا۔ اگرچہ عورت کے حق میں گھر کی مسجد ہو، ”ط“۔ اگر وہ

اس جگہ سے نکلی اگرچہ اپنے گھر کی طرف نکلی اگر وہ اعتکاف واجب ہو تو اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا اور اگر نفلی ہو تو مکمل ہو

إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ، طَبِيعِيَّةً كَبُولٍ وَغَائِطٍ وَغُسْلٍ لَوْ احْتَلَمَ وَلَا يُنْكِنُهُ إِلَّا غُتْسَالُ فِي الْمَسْجِدِ

انسان کی طبعی حاجت کے لئے نکل سکتا ہے جس طرح پیشاب کرنا، قضاء حاجت کرنا اور غسل کرنا اگر اسے احتلام ہو جائے اور مسجد میں اس کے لئے غسل کرنا ممکن نہ ہو

جائے کہ ”بدائع“۔

طبعی یا شرعی ضرورت کی بنا پر مسجد سے باہر نکلنے کا جواز

9474۔ (قوله: إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ الْخ) اور طہارت حاصل کرنے کے بعد وہ نہ ٹھہرے اور اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ اپنے دوست کے قریبی گھر کی طرف آئے۔ اگر اس کے اپنے دو گھر ہوں تو ان میں سے بعیدی کی طرف آئے تو اس میں نما کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ چاہئے کہ دونوں قولوں پر اس مسئلہ کی تخریج کی جائے اگر وہ قریبی مسجد کے بیت الخلا کو ترک کرے اور وہ اپنے گھر میں آئے، ”نہر“۔ اختلافی مسئلہ اور اس میں فرق بعید نہیں۔ کیونکہ انسان بعض اوقات اپنے گھر کے علاوہ سے مانوس نہیں ہوتا، ”رحمتی“۔ یعنی جب وہ اپنے گھر کے علاوہ سے مانوس نہیں ہوتا یعنی اسے اپنے گھر کے علاوہ میں آسانی نہیں ہوتی تو بلا اختلاف جواز بعید نہیں ہوگا۔ یعنی یہ جائز ہوگا اور یہ مسئلہ قضاء حاجت کے بعد ٹھہرنے کی طرح نہیں ہوگا۔ اگر وہ قضاء حاجت کے لئے نکلے پھر مریض کی عیادت یا نماز جنازہ کے لئے جائے جبکہ وہ ان امور کے لئے قصداً نہ نکلا ہو تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔

9475۔ (قوله: طَبِيعِيَّةً) یہ ترکیب کلام میں حال ہے یا کان محذوف کی خبر ہے۔ یعنی خواہ یہ حاجت طبعیہ ہو یا حاجت شرعیہ ہو۔ ”ابن شلبی“ نے طبعیہ کی یہ تفسیر کی ہے جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو اور جسے مسجد میں پورا نہ کیا جاسکے۔

9476۔ (قوله: وَغُسْلٍ) اسے ”الاختیار“، ”النہر“ وغیرہما کی تبع میں طبعیہ میں شمار کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو تو طبعیہ کی تفسیر جان چکا ہے۔ اسی وجہ سے بعض شارحین نے ”الکنز“ میں اس کی جو تفسیر بول اور غائط سے کی ہے اس پر اعتراض کیا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ طبعیہ کی تفسیر طہارت اور اس کے مقدمات سے کی جائے تاکہ استنجا، وضو اور غسل داخل ہو جائے۔ کیونکہ یہ بھی اس امر میں دونوں کے ساتھ شریک ہیں کہ ان کی ضرورت ہوتی ہے اور مسجد میں ان کو پورا کرنا جائز نہیں ہوتا۔ فافہم۔

9477۔ (قوله: وَلَا يُنْكِنُهُ الْخ) اگر مسجد کو آلودہ کئے بغیر غسل کرنا ممکن ہو تو غسل میں کوئی حرج نہیں، ”بدائع“۔ یعنی

اس کی صورت یہ ہے کہ مسجد میں پانی کا تالاب ہو یا ایسی جگہ جو طہارت کے لئے مختص کی گئی ہو یا وہ برتن میں اس طرح غسل کرے کہ ماء مستعمل مسجد تک نہ پہنچے۔ ”البدائع“ میں کہا: اگر غسل ایسی صورت میں ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے آلودہ ہوتی ہو تو غسل سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ مسجد کی صفائی کا اہتمام کرنا واجب ہے۔

مسجد میں غسل کے عدم امکان کی قید لگانا اس امر کا فائدہ دیتا ہے اگر مسجد میں غسل کرنا ممکن ہو جس طرح ہم نے کہا ہے

كَذَا فِي النَّهْرِ (أَوْ شَرْعِيَّةً كَعِيدٍ وَأَذَانٍ لَوْ مُؤَذِّنًا وَبَابُ الْمَنَارَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ وَ) الْجُمُعَةِ وَقَتَّ الزَّوَالِ
وَمَنْ بَعْدَ مَنْزِلِهِ) أَيْ مُعْتَكِفُهُ (خَرَجَ فِي وَقْتٍ يُذَرِّكُهَا)

جس طرح ”النہر“ میں ہے۔ یا وہ حاجت شرعیہ کے لئے مسجد سے نکلے گا جیسے نماز عید اور اذان کے لئے اگر وہ معتکف مؤذن ہو اور مسجد کا دروازہ مسجد سے باہر ہو۔ اور زوال کے وقت نماز جمعہ کے لئے نکلنا جائز ہے۔ اور جس معتکف کی اعتکاف کی جگہ جامع مسجد سے دور ہو تو وہ اس وقت مسجد سے نکل پڑے جس میں جمعہ کی

پھر وہ مسجد سے باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ کیا وہ اختلاف جو (مقولہ 9447 میں) گزر چکا ہے وہ یہاں جاری ہوگا جو اختلاف اس صورت میں تھا کہ معتکف کے دو گھر تھے تو وہ قضائے حاجت کے لئے بعیدی گھر میں گیا؟ یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ وہ اختلاف تو اس صورت میں تھا جب وہ مسجد سے باہر نکل چکا تھا۔ اس میں اور گزشتہ میں فرق، گزشتہ کی دلیل کے ساتھ ہے کہ مسجد سے نکلنے کے بعد اسے مریض کی عیادت کے لئے جانا جائز ہے۔ لیکن ”البدائع“ کا قول لا بأس بہ بعض اوقات اس کے جواز کا فائدہ دیتا ہے۔ ”فقال“

9478۔ (قوله: أَوْ شَرْعِيَّةً) اس کا عطف طبعیہ پر ہے۔ اور اد کا لفظ متن میں سے ہے۔ اور والجعة میں واؤ

شرح میں سے ہے، ”ح“۔

9479۔ (قوله: كَعِيدٍ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ پانچ ایام منہیہ میں اعتکاف کی نذر ماننا صحیح ہے۔ اس میں

وہ سابقہ اختلاف ہے جو ان دنوں میں روزہ کی نذر ماننے میں ہے۔ کیونکہ روزہ اعتکاف واجب کے لوازمات میں سے ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے جو روایت نقل کی ہے اس کے مطابق یہ صحیح ہے۔ لیکن اسے کہا جائے گا: کسی اور وقت میں اس کی قضا کر لینا۔ اگر اس نے یمین کا ارادہ کیا تھا تو اس کا کفارہ ادا کرے گا۔ اگر اس نے ان دنوں میں اعتکاف کیا تو اعتکاف صحیح ہو جائے گا اور وہ گناہگار ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے جو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے اس کے مطابق اس کی نذر صحیح نہ ہوگی جس طرح ان دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر صحیح نہ ہوگی، ”بدائع“۔

9480۔ (قوله: لَوْ مُؤَذِّنًا) یہ ضعیف قول ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ مؤذن اور غیر مؤذن میں کوئی فرق نہیں جس طرح

”البحر“ اور ”الامداد“ میں ہے، ”ح“۔

9481۔ (قوله: وَبَابُ الْمَنَارَةِ خَارِجَ الْمَسْجِدِ) جب دروازہ مسجد کے اندر ہو تو بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا۔

”البحر“ میں کہا: مینار پر چڑھنا اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گا اگر اس کا دروازہ مسجد میں ہو۔ ورنہ حکم ظاہر روایت میں اسی طرح ہوگا۔

شارح یہ قول کرتے: واذان ولو غیر مؤذن وباب المنارة خارج المسجد تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ”بدائع“ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ آذان بھی شرط نہیں۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اگر وہ مینارہ پر چڑھا تو بغیر

مَعَ سُنَّتِهَا يُحَكِّمُ فِي ذَلِكَ رَأْيُهُ، وَيَسْتَتُّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا عَلَى الْخِلَافِ،

سنتوں کے ساتھ جمعہ کو پالے اس میں وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور نماز جمعہ کے چار یا چھ رکعات سنت کی پڑھے گا جس طرح اختلاف ہے۔

اختلاف کے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو کیونکہ مینارہ مسجد میں سے ہوتا ہے۔ کیونکہ مینارہ میں ہر اس عمل سے منع کیا جاتا ہے جس سے مسجد میں منع کیا جاتا ہے جیسے بول وغیرہ۔ پس وہ مسجد کے کونوں میں سے ایک کونہ کے مشابہ ہے۔

جب مینارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو چاہئے کہ اس کے ساتھ اس کو مقید کیا جائے کہ جب وہ آذان کے لئے نکلے۔ کیونکہ مینارہ اگرچہ مسجد میں سے ہے لیکن اس کا مینارہ کے دروازہ کی طرف نکلنا جبکہ آذان کے لئے نہ ہو یہ عذر کے بغیر نکلنا ہے۔ اس تعبیر کی صورت میں شارح کا کلام ضعیف قول پر مفرع نہیں۔ اور باب المینارہ الخ والہ جملہ جملہ حالیہ ہے اس کا مفہوم معتبر ہوگا۔ فافہم۔

9482۔ (قوله: مَعَ سُنَّتِهَا) اور خطبہ بھی سن سکے جس طرح ”بدائع“ میں ہے اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ معلوم

ہے۔ کیونکہ سنت تو خطیب کے خطبہ دینے سے پہلے پڑھی جاتی ہیں۔ تحیۃ السجود نوافل کا ذکر نہیں کیا جبکہ علما نے ان کا بھی یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ ضعیف ہے۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ جب کوئی آدمی مسجد میں داخل ہو اور فرض نماز میں شروع ہو جائے تو یہ تحیۃ السجود کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ اس طرح وہ تحیۃ حاصل ہو جاتا ہے۔ پس کسی اور تحیۃ کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح اگر وہ سنتوں میں شروع ہو جائے تو تحیۃ حاصل ہو جائے گا۔ ”الفتح“ کی پیروی میں ”البحر“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”خیر رلی“ نے علامہ مقدسی کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ مستقل تحیۃ النفل پڑھنا افضل ہے نسبت اس کے کہ وہ انہیں فریضہ کے ضمن میں لائے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ جو آدمی اعتکاف کرے اور کریم کا دروازہ لازم پکڑے بے شک وہ ایسے امر کا قصد کرتا ہے جو اس کے لئے مزید فضل اور کرم کا تقاضا کرتا ہے۔

9483۔ (قوله: عَلَى الْخِلَافِ) یعنی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چار اور صاحبین کے نزدیک چھ، ”بدائع“۔

”البحر“ میں کہا: اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ چار رکعات جو جمعہ کی نماز کے بعد آخر ظہر کی نیت سے پڑھی جاتی ہیں جو اس پر لازم ہیں مذہب میں ان کی کوئی اصل نہیں۔ کیونکہ یہاں علما نے اس کو واضح طور پر بیان کیا ہے کہ وہ صرف بعد والی سنتیں پڑھے۔ اور متاخرین میں سے جس نے انہیں اختیار کیا ہے انہوں نے شک کی وجہ سے انہیں اختیار کیا ہے کہ کہیں اس کا جمعہ نہ ہوا ہو۔ یہ قول اس پر مبنی ہے کہ شہر میں متعدد جگہ جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ امام سرخسی نے اس پر نص قائم کی ہے کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ ہمارے زمانے میں اس کے مطابق فتویٰ نہیں دینا چاہئے۔ کیونکہ اس طریقہ سے لوگ نماز جمعہ کی ادائیگی میں سستی کی راہ اپنا لیتے ہیں۔ اور یہ گمان کر لیا گیا ہے کہ یہ فرض ہی نہیں۔ اور ظہر کی نماز جمعہ کی جگہ کافی ہے اور اس کا اعتقاد رکھنا

وَلَوْ مَكَثَ أَكْثَرُ لَمْ يَفْسُدْ لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لَهُ وَكَرِهَ تَنْزِيهَا لِمُخَالَفَةِ مَا التَّزَمَهُ بِلا ضَرُورَةٍ (فَلَوْ خَرَجَ)

اگر وہ اس سے زیادہ ٹھہرا تو اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ کیونکہ جامع مسجد اعتکاف کا محل ہے اور ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ جس امر کو لازم کیا تھا بلا ضرورت اس کی مخالفت کر رہا ہے۔ اگر وہ ایک ساعت بھر عذر کے بغیر باہر نکلا اگرچہ بھول کر نکلا ہو کفر ہے۔ ”ملخص“۔

میں کہتا ہوں: اس ظہور میں خفا ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ جمعہ متعدد نہیں ہوتا اور ہر شہر میں نہیں ہوتا۔ پس چاہئے یہ تھا کہ وہ سنت کے بیان پر اکتفا کرتے جو اس پر مبنی ہوتا۔ اور اس لئے کہ معتکف پر یہ لازم نہیں کہ وہ ان سنتوں کو جامع مسجد میں ادا کرے۔ بلکہ وہ اپنی اعتکاف کی جگہ ادا کرے۔ اس کا صحیح ہونا کہ نماز جمعہ شہر میں متعدد جگہوں میں جائز ہے یہ ان چار رکعات کے مستحب ہونے کے منافی نہیں تا کہ اس قوی اختلاف سے نکلا جائے جو ہمارے مذہب اور دوسرے مذاہب میں واقع ہے۔ باب الجمعہ میں ”النہر“ وغیرہ سے اس کی تصریح ہم پہلے (مقولہ 6749 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اس کے مستحب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس امر کا زیادہ بہتر ہونا کہ ہمارے زمانہ میں اس کے بارے میں فتویٰ نہ دیا جائے، اس وجہ سے ہے جو انہوں نے ذکر کی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو وہ آدمی نہ پڑھے جس سے اس قسم کا کوئی خوف نہیں جس طرح وہاں مقدسی وغیرہ سے مفصل گزر چکا ہے۔ اس کی طرف رجوع کر کے اسے یاد کر لو۔ فافہم۔

نماز جمعہ کے لیے چار یا چھ رکعات سنت کی مقدار سے زیادہ ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے

9484۔ (قولہ: وَلَوْ مَكَثَ أَكْثَرُ) جس طرح ایک دن اور ایک رات وہ وہاں ٹھہرا رہا یا اس میں اس نے اپنے

اعتکاف کو مکمل کیا، ”سراج“۔

9485۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَحَلٌّ لَهُ) یعنی جامع مسجد اعتکاف کا محل ہے۔ اس میں اس فرق کی طرف اشارہ ہے جو اس

میں اور اس صورت میں ہے اگر وہ بول یا غلطی کے لئے نکلا اور اپنی منزل میں داخل ہوا اور اس میں ٹھہرا رہا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا جس طرح پہلے (مقولہ 9474 میں) گزر چکا ہے۔ ”البدائع“ میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مریض کی عیادت اور نماز جنازہ کے بارے میں جو رخصت مروی ہے (1) امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: یہ نقلی اعتکاف پر محمول ہوگا اور رخصت کو اس صورت پر محمول کرنا جائز ہے اگر وہ مباح وجہ سے نکلا جس طرح انسان کی طبعی حاجت یا نماز جمعہ کی ادائیگی کی حاجت ہے۔ ہے اور اس نے مریض کی عیادت کی یا نماز جنازہ پڑھی جبکہ قصد اس کے لئے وہ مسجد سے باہر نہیں نکلا تھا جبکہ یہ جائز ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مباح وجہ سے نکلنے کے بعد ٹھہرنا نقصان دہ ہوگا اگر ٹھہرنا مسجد کے علاوہ عبادت کے بغیر ہو۔

9486۔ (قولہ: لِمُخَالَفَةِ مَا التَّزَمَهُ) جو اس نے پہلی مسجد میں اعتکاف کو لازم کیا تھا اس کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ

جب اس نے اس میں اعتکاف کا آغاز کیا تو گویا اس نے اس مسجد کو اعتکاف کے لئے معین کر دیا تو اس مسجد سے کسی اور مسجد کی

وَلَوْ نَا سَاءَ سَاعَةً زَمَانِيَّةً لَا زَمَانِيَّةً كَمَا مَرَّ (بِلَا عُدْرٍ فَسَدَ) فَيَقْضِيهِ

مراد ساعت زمانہ ہے ساعت رملیہ نہیں جس طرح گزر چکا ہے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس کی قضا کرے گا

طرف منتقل ہونا مکروہ ہوگا جبکہ مسجد میں اعتکاف مکمل کرنا ممکن ہے، ”بدائع“۔

میں کہتا ہوں: شاید وہ مسجد متعین نہ ہو۔ متعین نہ ہونا اس پر مبنی ہے کہ نذر میں زمان اور مکان متعین نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ اور عذر کے بغیر اس سے نکلنے کا عدم جواز اس لئے نہیں کہ وہ جگہ متعین ہو گئی ہے بلکہ اس لئے ہے کہ باہر نکلنا اس اعتکاف کی حقیقت کے مخالف ہے جو ٹھہرنا اور اقامت کرنا ہے۔

تتمہ

جماعت کے لئے باہر نکلنے کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ہم نے پہلے ”النہر“ اور ”الفتح“ سے اس کا ذکر کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے اور ان کی کلام میں وہ قول (مقولہ 9438 میں) آئے گا جو اس امر کا فائدہ دے گا۔ ”البحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے: اگر ایک آدمی نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو وہ اپنے اعتکاف میں مقیم رہے یہاں تک کہ اس سے فارغ ہو۔ اگر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہو وہ حج کرے پھر نئے سرے سے اعتکاف کرے۔ کیونکہ حج اہم ہے۔ وہ نئے سرے سے اعتکاف کرے کیونکہ یہ خروج اگرچہ شرعی طور پر واجب تھا وہ اس کے عقد کے وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اور اس کے عقد کا وقوع معلوم نہ تھا پس وہ اعتکاف میں مستثنیٰ نہیں ہوگا۔

9487۔ (قولہ: فَيَقْضِيهِ) یعنی اگر وہ اعتکاف واجب ہو جو نذر کے ساتھ واجب ہوا۔ جہاں تک نفلی اعتکاف کا تعلق ہے اگر اس نے دن کے مکمل ہونے سے پہلے اسے قطع کر دیا تو قضا لازم نہیں ہوگی۔ مگر حسن کی روایت میں قضا واجب ہوگی جس طرح (مقولہ 9455 میں) گزر چکا ہے۔ اور نذر مانے ہوئے اعتکاف کی قضا روزہ کے ساتھ کرے گا ورنہ نئے سرے سے اعتکاف کرے گا۔ کیونکہ اعتکاف اس پر پے در پے لازم ہوا ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس نے عذر کے بغیر خود اپنے عمل سے اعتکاف کو فاسد کیا جس طرح جماع ہے۔ مگر ردت کا معاملہ مختلف ہے۔ یا اس نے اعتکاف عذر کی وجہ سے توڑا تھا جس طرح وہ مرض کے لئے باہر نکلا۔ یا اس کے عمل کے بغیر اعتکاف ٹوٹ گیا جس طرح حیض، جنون اور طویل غشی۔

جہاں تک اس کے حکم کا تعلق ہے جب اعتکاف وقت معین سے فوت ہو گیا اگر اس کا بعض فوت ہو گیا تو اس کی قضا کرے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور نئے سرے سے اعتکاف واجب نہیں۔ یا تمام کا تمام فوت ہو گیا تو پورا اعتکاف پے در پے قضا کرے اگر وہ قضا کرنے پر قادر ہو۔ اور وہ قضا نہ کرے یہاں تک کہ مرجائے تو اعتکاف کے ہر دن کی جانب سے ایک مسکین کو کھانا کھلانے کی وصیت کرے۔ اگر بعض کی قضا پر قادر ہو تو اسی طرح کا حکم ہوگا اگر نذر کے وقت صحت مند ہو۔ ورنہ اگر وہ ایک دن صحت مند ہو تو مسئلہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا جو روزے کے بارے میں گزرا ہے۔ ورنہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی، ”بدائع“۔ ملخص۔

إِلَّا إِذَا أَفْسَدَكَ بِالرَّدَّةِ وَاعْتَبَرَا أَكْثَرَ النَّهَارِ قَالُوا وَهُوَ إِلَّا سَتَحْسَانُ وَبَحَثَ فِيهِ الْكَمَالُ (و) إِنَّ خَرَجَ (بِعُذْرٍ يَغْلِبُ وَقُوعُهُ) وَهُوَ مَا مَرَّ لَا غَيْرُ (لَا) يَفْسُدُ وَأَمَّا مَا لَا يَغْلِبُ كَانْجَاءٍ غَرِيقٍ وَانْهَادٍ مَسْجِدٍ فَمُسْقِطٌ

مگر جب وہ اعتکاف کو ارتداد کے ساتھ فاسد کرے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے دن کے اکثر حصہ کا اعتبار کیا ہے۔ علمائے نے کہا: یہی استحسان ہے۔ اس میں ”کمال“ نے بحث کی ہے۔ اگر وہ ایسے عذر کی وجہ سے نکلا جس کا وقوع غالب ہوتا ہے وہ وہی ہے جو گزر چکا ہے نہ کہ کوئی اور تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ مگر وہ عذر جو عموماً واقع نہیں ہوتا جس طرح غرق ہونے والے کو بچانا اور مسجد کا گرجانا

9488۔ (قوله: إِلَّا إِذَا أَفْسَدَكَ بِالرَّدَّةِ) اس پر ارتداد سے پہلے اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو واجب تھا یا اس نے خود اپنے اوپر اسے واجب کیا تھا ردت سب کو ساقط کر دیتی ہے۔ اور نذر بھی ان امور میں سے ہے جو وہ خود اپنے اوپر واجب کرتا ہے، ”ح“۔ یعنی اس کا سبب باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ سبب نذر ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: قربت (عبادت) کی نفس نذر عبادت ہے اور یہ دوسری عبادت کی طرح ردت سے باطل ہو جاتی ہے۔ یعنی جب اس کا سبب باطل ہو گیا تو اس کی قضا واجب نہ ہو گی۔ حج اور وقتی نماز کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ دونوں کا سبب باقی ہے۔

9489۔ (قوله: قَالُوا وَهُوَ إِلَّا سَتَحْسَانُ) کیونکہ قلیل میں ضرورت ہے۔ ”ہدایہ“ میں قالوا کے لفظ کے بغیر ہے جبکہ قالوا کا لفظ اختلاف اور ضعف کا شعور دلاتا ہے۔ لیکن اس لفظ کو شارح نے ذکر کیا ہے اس بحث کی طرف میلان رکھنے کی وجہ سے جسے ”کمال“ نے ذکر کیا ہے۔

9490۔ (قوله: وَبَحَثَ فِيهِ الْكَمَالُ) کیونکہ انہوں نے کہا: یہ ایسا استحسان ہے جو اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ یہ ان محدود مواقع میں سے نہیں ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے پھر اس کا استحسان ہونا بالضرورت ممنوع ہوا۔ کیونکہ وہ ضرورت جس پر تخفیف کا دار و مدار ہے وہ ضرورت لازم ہے یا ایسی ضرورت ہے جس کا وقوع اکثر ہوتا ہے۔ ساتھ ہی دونوں امام (”صاحبین“ رحمہ اللہ) ضرورت کے بغیر اصلاً نکلنے کو جائز خیال کرتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نصف دن سے کم نکلنا جو حاجت کے لئے ہو یا نہ ہو بلکہ کھیل کود کے لئے ہو یہ مسئلہ کی صورت ہے۔ اور مجھے اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ جو بولہ و لعب (کھیل کود) اور جوا کے لئے نصف النہار سے پہلے بازار کی طرف نکلے پھر وہ کہے یا رسول اللہ! میں معتكف ہوں تو آپ نے فرمایا تو معتكفين سے کتنا ہی بعید ہے۔ ملخص۔ کمال نے اس کی تحقیق میں طویل انفتو کی ہے جس طرح تحقیق میں ان کا اصول ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا استحسان ہونا تسلیم نہیں کیا گیا یہاں تک کہ یہ ان صورتوں میں سے ہو جائے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح دی جاتی ہے جس طرح ”رحمتی“ نے بیان کیا ہے۔ فافہم۔

9491۔ (قوله: وَهُوَ مَا مَرَّ) یعنی حاجت طبعیہ اور حاجت شرعیہ میں سے گزرا ہے۔

لَيْسَ لِمَنْ لَا لِبُطْلَانٍ وَإِلَّا لَكَانَ النَّسِيَانُ أَوَّلَى بِعَدَمِ الْفَسَادِ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَبَالُ خِلَافًا لِمَا فَصَّلَهُ
الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ

یہ کناہ و ساقط کردے کا اعتکاف کے باطل ہونے کو ساقط نہیں کرے گا۔ ورنہ بھول کر باہر نکلنا عدم فساد میں اولیٰ ہوگا۔ جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے۔ ”زیلعی“ وغیرہ نے جو تفصیل بیان کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

بھول کر مسجد سے باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا

9492۔ (قوله: وَإِلَّا لَكَانَ النَّسِيَانُ أَوَّلَى) کیونکہ یہ ایسا عذر ہے بعض احکام میں اس کے ساتھ شرعاً صحت کا اعتبار کیا گیا ہے، ”فتح“۔ جس طرح ایک روزہ دار بھول کر کھانا کھالے اور فوت شدہ نماز بھولنے کی صورت میں وقتی نماز کا صحیح ہونا۔
9493۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَبَالُ) کیونکہ کہا: جو ”الحنانیہ“ اور ”الخلاصہ“ میں ہے: اگر وہ بھول کر نکلے یا اسے نکلنے پر مجبور کیا جائے یا وہ پیشاب کے لئے نکلے تو قرض خواہ نے اسے ایک ساعت کے لئے روک لیا یا وہ مرض کی وجہ سے باہر نکلا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ”الحنانیہ“ میں مرض کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کا وقوع عموماً نہیں ہوتا پس وہ ایجاب سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔ پس اس نے تمام صورتوں میں فساد کا فائدہ دیا۔ اس تعبیر کی بنا پر اعتکاف فاسد ہو جائے گا اگر نکلنا مریض کی عیادت یا نماز جنازہ میں حاضر ہونے کے لئے ہو اگر نماز جنازہ اس پر متعین ہو۔ مگر وہ اس صورت میں گناہگار نہیں ہوگا جس طرح مرض میں ہے۔ بلکہ اس پر واجب ہوگا جس طرح جمعہ میں ہے۔ اور جمعہ کے ساتھ اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا وقوع معلوم ہے۔ پس جمعہ اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ مسجد سے باہر نکلتا ہے تاکہ غرق ہونے والے، آگ میں جلنے والے کو بچائے، جہاد کے لئے نکلے جس جہاد کے لئے نکل پڑنا ہر کسی پر لازم ہو تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ اسی طرح جب مسجد گر جائے۔ ”الحنانیہ“ وغیرہا میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی طرح مسجد کے اہل کا آپس میں افتراق کا شکار ہونا اور اسی وجہ سے جماعت کا منقطع ہو جانا۔ ”الکافی“ میں حاکم نے یہ بیان کیا ہے اور کہا: جہاں تک امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے اگر معتکف بڑی حاجت، پیشاب یا جمعہ کے علاوہ کسی امر کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ ملخص۔

9494۔ (قوله: خِلَافًا لِمَا فَصَّلَهُ الزَّيْلَعِيُّ) انہوں نے مریض کی عیادت، جنازہ، نماز جنازہ، غرق ہونے والے کو

بچانے، آگ میں جلنے والے کو بچانے اور جہاد کے لئے نکلنا جبکہ ہر کسی کے لئے شامل ہونے کا اعلان ہو اور شہادت کی ادائیگی کے لئے مسجد سے نکلنا یہ اعتکاف کو فاسد کر دے گا، مگر جب مسجد کے گرنے کی صورت میں وہ دوسری مسجد کی طرف نکلے، مسجد کے اہل بکھر جائیں کیونکہ اس میں پانچ نمازیں نہیں ہوتیں، ظالم زبردستی اسے مسجد سے نکال دے، معتکف کو اپنے بارے میں خوف ہو یا اپنے مال کے بارے میں ڈاکوؤں سے خوف ہو۔ ”نور الایضاح“ میں اس تفصیل پر گامزن ہوئے ہیں نہ کہ اس تفصیل پر جو ”النہر“ سے منقول ہوئی۔

لَكِنْ فِي الشَّهْرِ وَغَيْرِهِ جَعَلَ عَدَمَ الْفَسَادِ لِإِنْهَادِهِ وَبُطْلَانِ جَمَاعَتِهِ وَإِخْرَاجِهِ كَرَاهًا وَاسْتِحْسَانًا

لیکن ”الشہر“ وغیرہ میں ہے مسجد کے گر جانے، جماعت کے باطل ہونے اور اسے زبردستی نکال دینے کی صورت میں باہر نکلنے کو اعتکاف کا فاسد نہ ہونا قرار دیا ہے۔

9495۔ (قوله: لَكِنْ فِي الشَّهْرِ) کیونکہ کہا: ”البدائع“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ مسجد گرنے کی صورت میں

اور جبر کے ساتھ باہر نکلنے کی صورت میں اعتکاف کا فاسد نہ ہونا استحسان ہے۔ کیونکہ وہ اس کے متعلق مجبور ہے۔ کیونکہ مسجد کے گر جانے کی صورت میں مسجد اس حالت سے باہر آگئی ہے کہ وہ اعتکاف کی جگہ بن سکے کیونکہ جماعت کے ساتھ پانچ نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مسجد کے اہل کے بکھر جانے کی صورت میں اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔

”شربلالیہ“ میں ہے: ”المحیط“، ”المجتبی“، ”الجوہرہ“ میں اس بارے میں استحسان پر نص قائم کی ہے۔

میں کہتا ہوں: ”المجتبی“، ”السراج“ اور ”التتارخانیہ“ میں اسی طرح ہے۔ اس کے ساتھ وہ ساقط ہو جاتا ہے جس کا ذکر ابو سعود محشی ”مسکین“ نے کیا ہے کہ ”بدائع“ وغیرہ میں جو قول ہے وہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے۔ اور ”زیلعی“، ”مسکین“ اور ”شربلالی“ وغیرہ نے دو قولوں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے اور اس میں ایسی طویل گفتگو کی ہے جو فائدہ مند نہیں۔ اگر یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا قول ہے تو بعض اعذار کو چھوڑ کر بعض عذروں میں استحسان کا کیا معنی ہے۔ جبکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا تو یہ قول ہے کہ عذر کے بغیر بھی نصف دن سے کم وہ مسجد سے باہر رہے تو اس کا اعتکاف اصلاً فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ ان کا قول ہوتا تو علما میں سے کوئی اسے نقل کرتا بلکہ ”بدائع“ میں مسجد کے گرنے اور زبردستی نکالنے کے دونوں مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔ اگر وہ اسی لمحہ دوسری مسجد میں داخل ہو گیا تو بطور استحسان اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ ان کا قول من ساعته یہ اس امر میں صریح ہے کہ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ معتکف کے مسجد سے باہر نکلنے کی صورت اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ مگر بول، بڑی قضائے حاجت یا جمعہ کے لئے نکلے تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ جس طرح اس کے بارے میں تصریح ”الکافی الحاکم“ سے (مقولہ 9493 میں) نقل ہو چکی ہے اور اسی پر وہ قول محمول ہوگا جو قول (مقولہ 9493 میں) ”الحنانیہ“، ”الخلاصہ“ اور ”الفتح“ سے نقل ہو چکا ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ بعض مشائخ نے بعض مسائل میں اعتکاف کے فاسد نہ ہونے کو مستحسن قرار دیا ہے۔ گویا ”الحنانیہ“ میں اس استحسان کو وجہ خیال نہیں کیا کیونکہ مسجد کا گرنا اسے اعتکاف کی جگہ ہونے سے خارج نہیں کرتا۔ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ اعتکاف میں پانچوں نمازوں کو جماعت کے ساتھ ادا کرنا شرط نہیں جس طرح باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔ اور اس لئے کہ مرض، حیض اور نسیان کے لئے نکلنا جب اعتکاف کو فاسد کر دیتا ہے جبکہ یہ عوارض اس ذات کی جانب سے ہیں جس کا یہ حق ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی جانب سے یہ عوارض ہوتے ہیں تو جو نکلنا جبر کی وجہ سے ہو جو بندے کی جانب سے ہوتا ہے وہ بدرجہ اولیٰ اعتکاف کو فاسد کر دے گا۔ شاید محقق ابن ہمام نے اسے پیش نظر رکھا ہے۔ پس انہوں نے اس منقول کی پیروی کی ہے جو ”کافی الحاکم“ میں موجود ہے۔ اور ”کافی الحاکم“، ”ظاہر الروایہ“ کتب کی تخصیص

وَفِي الشَّارْحَانِيَّةِ عَنِ الْحُجَّةِ لَوْ شَرَطَ وَقْتُ التَّذْرِ أَنْ يَخْرُجَ لِعِيَادَةِ مَرِيضٍ وَصَلَاةٍ جَنَازَةٍ وَحُضُورِ مَجْلِسٍ عَلَيْهِ جَازَ ذَلِكَ فَلْيُحْفَظْ (وَحُضْرُ) الْمُعْتِكَفِ (بِأَكْلِ وَشُرْبِ وَنَوْمِ وَعَقْدِ احْتِاجٍ إِلَيْهِ) لِنَفْسِهِ أَوْ عِيَالِهِ فَلَوْ لَتَجَارَةً كَرِهًا

”تارخانہ“ میں ”الحجہ“ سے مروی ہے: اگر نذر کے وقت اس نے شرط لگائی تھی کہ وہ مریض کی عیادت، نماز جنازہ اور مجلس علم میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو یہ امر جائز ہوگا۔ فلیحفظ۔ اور معتکف مسجد میں کھانے، پینے، سونے اور ایسے عقد کرنے میں خاص ہے جو عقد اس کی ذات یا اس کے عیال کے لئے ہو۔ اگر وہ عقد، تجارت کے لئے ہو تو یہ مکروہ ہوگا

ہے۔ ”الحانیہ“ وغیرہا میں منقول ہے۔ صاحب ”البحر“ نے ان کی پیروی کی ہے اور صاحب ”البرہان“ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے اپنے متن ”مواہب الرحمن“ میں اس پر اکتفا کیا ہے اور مصنف نے بھی ان کی پیروی کی اسی طرح ”ملاہم مقدسی“ نے اپنی شرح میں پیروی کی ہے اگرچہ ”شرنبلالی“ نے اس میں مخالفت کی ہے۔ فافہم۔

9496۔ (قوله: وَفِي الشَّارْحَانِيَّةِ) اسی کی مثل ”قہستانی“ میں ہے۔

9497۔ (قوله: لَوْ شَرَطَ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ نیت پر اکتفا کافی نہیں، ”ابوسعود“۔

9498۔ (قوله: جَازَ ذَلِكَ) میں کہتا ہوں: اس کی طرف ان کا قول جو ”ہدایہ“ وغیرہا میں ہے ان کے قول ولا یخرج إلا لحاجة الإنسان کے ہاں ہے اشارہ کرتا ہے: کیونکہ ان کا وقوع معلوم ہے پس یہ مستثنیٰ ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے: جس امر کا وقوع غالب ہو وہ حکماً مستثنیٰ ہوگا اگرچہ وہ اس کی شرط نہ لگائے۔ اور جو اس طرح نہ ہو وہ مستثنیٰ نہ ہوگا مگر جب وہ اس کی شرط لگائے۔

وہ امور جو معتکف کے لیے مسجد میں جائز ہیں

9499۔ (قوله: وَحُضْرُ الْمُعْتِكَفِ بِأَكْلِ الْخَبْزِ) یعنی مسجد میں صرف معتکف یہ کام کر سکتا ہے۔ بمقتصور علیہ پر داخل

ہے۔ معنی یہ ہے معتکف مسجد میں کھانے وغیرہ پر مقصور ہے۔ مسجد اس کے لئے مسجد کے علاوہ میں یہ کام کرنے والی نہیں اگر با مقصور پر داخل ہوتی جس طرح ذہن میں فوراً آتا ہے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نکاح اور رجعت معتکف پر مقصور نہیں کیونکہ یہ دونوں کسی اور کے لئے مسجد میں مکروہ نہیں۔

یہ جان لو کہ جس طرح واجب اعتکاف میں کھانا وغیرہ مکروہ نہیں اسی طرح نفل میں بھی مکروہ نہیں جس طرح ”جامع الفتاویٰ“ کی کتاب الکراہیہ میں ہے۔ اس کی نص ہے: معتکف کے علاوہ کے لئے مسجد میں سونا اور کھانا مکروہ ہے۔ جب وہ اس امر کا ارادہ کرے تو اسے چاہئے کہ اعتکاف کی نیت کرے۔ وہ مسجد میں داخل ہو اور جس قدر نیت کی تھی اس قدر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے یا نماز پڑھے پھر جو چاہے (کھانا، سونا) کرے۔

9500۔ (قوله: فَلَوْ لَتَجَارَةً كَرِهًا) یعنی اگر وہ سامان حاضر نہ کرے اسے قاضی خان نے اختیار کیا ہے اور ”زیلعی“

(كَبِّيعَ وَنِكَاحَ وَرَجْعَةَ) فَلَوْ خَرَجَ لِأَجْلِهَا فَسَدَ لِعَدَمِ الصَّوْمِ وَرَقَةً (وَكِرَةً) أَمَّا تَحْرِيمُهَا لِأَنَّهَا مَحَلُّ إِطْلَاقِهِمْ بَحْرًا (إِحْضَارُ مَبِيعٍ فِيهِ) كَمَا كُرِيَ فِيهِ مُبَايَعَةٌ غَيْرُ الْمُعْتِكَافِ مُطْلَقًا

جس طرح بیع، نکاح اور رجعت ہے۔ اگر وہ ان امور کے لئے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور مسجد میں بیع حاضر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ جہاں علما کراہت کو مطلق ذکر کریں وہ مکروہ تحریمی کا محل ہوتا ہے، ”بحر“۔ جس طرح معتکف کے علاوہ کے لئے اس میں بیع و شرا کرنا مطلقاً مکروہ ہے۔

نے اسے ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوا ہے پس اسے دنیا کے امور میں مشغول نہیں ہونا چاہئے، ”بحر“۔

9501۔ (قوله: وَرَجْعَةَ) اس کا عطف اکل پر ہے بیع پر نہیں۔ مگر جب عقد کی تاویل ایسی چیز سے کریں جو ان

سب کو شامل ہو۔

9502۔ (قوله: لِعَدَمِ الصَّوْمِ وَرَقَةً) کیونکہ اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتکف کے لئے یہ امور مسجد میں جائز

ہیں۔ ”الظہیریہ“ میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وہ غروب کے بعد کھانے اور پینے کے لئے نکل سکتا ہے۔ چاہئے کہ اس قول کو اس پر محمول کرے جب وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اس کے پاس کھانا لائے۔ اس وقت کھانا پینا حوائج ضروریہ میں سے ہو گا جس طرح بول ہوتا ہے، ”بحر“۔

9503۔ (قوله: إِحْضَارُ مَبِيعٍ فِيهِ) کیونکہ مسجد کو حقوق العباد کی بجا آوری سے محفوظ کر دیا گیا ہے۔ کیونکہ بیع کو

حاضر کرنے میں حقوق العباد میں مشغول ہونا ہے ان کی تعلیل اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اگر بیع ایسا ہو جو مسجد کے حصہ کو مشغول نہ کرے تو بیع کا حاضر کرنا مکروہ نہیں جس طرح چند درہم یا کتاب وغیرہ، ”بحر“۔ لیکن پہلی تعلیل کا مقتضایہ ہے کہ یہ عمل مکروہ ہے اگرچہ وہ مسجد کے حصہ کو مشغول نہ کرے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: تعلیل ایک ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ مسجد کو حقوق العباد کی ادائیگی سے روک دیا گیا ہے۔ اور ان کا قول و

فیہ شغل بھا تعلیل کا نتیجہ ہے۔ اسی وجہ سے ”المعراج“ میں اس قول فیکرہ شغلہ بھا سے بدل دیا گیا ہے، ”فانہم“۔ ”البحر“

میں ہے: اس کا اطلاق فائدہ دیتا ہے اس چیز کو حاضر کرنا جسے وہ خریدے تاکہ کھائے یہ مکروہ ہے۔ چاہئے تو یہ کہ یہ مکروہ نہ ہو جس

طرح یہ امر مخفی نہیں۔ یعنی ایسی چیز کا حاضر کرنا کھانے کے لئے ضروری ہے اور اس لئے کہ اس میں کوئی مشغولیت نہیں۔ کیونکہ یہ

چیز تھوڑی سی ہے۔ ”ابوسعود“ نے کہا: ”حموی“ نے ”برجندی“ سے نقل کیا ہے کہ ثمن اور اس بیع کو حاضر کرنا جو مسجد کو مشغول نہ

کرے یہ جائز ہے۔

9504۔ (قوله: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اسے (غیر معتکف کو) اپنی ذات کے لئے اس کی ضرورت ہو یا اپنے عیال کے

لئے ضرورت ہو یا یہ تجارت کے لئے ہو وہ سامان کو مسجد میں حاضر کرے یا مسجد میں حاضر نہ کرے جس طرح ما قبل قبل سے اور

لِلنَّهْيِ وَكَذَآ أَكَلَهُ وَنَوْمُهُ إِلَّا لِغَرِيبٍ أَشْبَاهَ وَقَدْ قَدْ مَنَاهُ قُبَيْلَ الْوَتْرِ، لَكِنْ قَالَ ابْنُ كَمَالٍ لَا يُكْرَهُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالنَّوْمُ فِيهِ مُطْلَقًا وَنَحْوُهُ فِي الْمُجْتَبَى (وَيُكْرَهُ تَخْرِيبًا) صَنَّتْ

کیونکہ اس بارے میں نہیں موجود ہے۔ اسی طرح اس کے لئے کھانا اور سونا مکروہ ہے مگر مسافر ایسا کر سکتا ہے، ”اشباہ“۔ اور ”باب الوتر“ سے تھوڑا پہلے اسے بیان کر چکے ہیں لیکن ”ابن کمال“ نے کہا ہے: مسجد میں کھانا، پینا اور سونا مطلقاً مکروہ نہیں۔ اسی کی مثل ”المجتبیٰ“ میں ہے۔ اور خاموشی مکروہ تحریمی ہے

”زیلعی“ اور ”البحر“ سے معلوم ہو جاتا ہے۔

9505۔ (قوله: لِلنَّهْيِ) اس سے مراد وہ روایت ہے جسے اصحاب سنن اربع نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے: ”رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں بیع و شرا کرنے، گمشدہ شے کا اعلان کرنے یا اس میں اشعار پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے روز نماز سے پہلے حلق کرانے سے منع کیا ہے (1)، ”فتح“۔

9506۔ (قوله: وَكَذَآ أَكَلَهُ) یعنی جو معتکف نہ ہو اس کے لئے مسجد میں کھانا مکروہ ہے۔

9507۔ (قوله: لَكِنْ الْخ) ”الاشباہ“ میں جو قول ہے اس پر استدراک ہے۔ ”ابن کمال“ کی ”جامع الاسیجالی“ سے یہ عبارت مروی ہے: غیر معتکف کے لئے جائز ہے کہ وہ مسجد میں سو جائے وہ مقیم ہو یا اجنبی مسافر ہو، پہلو کے بل لیٹے یا ٹیک لگائے ہو۔ اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں یا کسی اور کی طرف تو معتکف کے لئے تو بدرجہ اولیٰ ایسا کرنا جائز ہے۔ ”المعراج“ میں بھی یہ نقل کیا ہے اور اس کے ساتھ اطلاق کی تفسیر معلوم ہو جاتی ہے۔

امام طحاوی نے کہا: لیکن ان کا قول اس کے پاؤں قبلہ کی جانب ہوں تسلیم نہیں۔ کیونکہ علمائے اس کی تصریح کی ہے کہ قبلہ کی طرف پاؤں کرنا مکروہ ہے۔ شارح کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس استدراک کو رائج قرار دیا جائے۔

ظاہر یہ ہے کہ نیند کی مثل کھانا اور پینا ہے جب وہ مسجد کو مشغول نہ کرے اور اسے ملوث نہ کرے۔ کیونکہ اس کی صفائی واجب ہے جس طرح پہلے (مقولہ 9477 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن ”الوقایہ“ کے متن میں کہا ہے: معتکف مسجد میں کھائے گا، پیئے گا، سوئے گا، فروخت کرے گا اور خریدے گا معتکف کے علاوہ کوئی اور اس طرح نہیں کرے گا۔ ملا علی قاری نے اپنی شرح میں کہا: ”معتکف کے علاوہ مسجد میں کوئی اس طرح کا امر نہیں کرے گا“۔ اسی کی مثل ”قہستانی“ میں ہے۔ پھر اس کو نقل کیا ہے جو ”المجتبیٰ“ سے منقول ہے۔

سکوت اور صمت میں فرق اور خاموشی کو عبادت سمجھتے ہوئے اختیار کرنا مکروہ ہے

9508۔ (قوله: وَصَنَّتْ) سکوت سے عدول کیا ہے کیونکہ دونوں میں فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سکوت سے مراد

دونوں ہونٹوں کو ملانا ہے۔ اگر یہ عمل طویل ہو جائے تو اسے صمت کا نام دیا جاتا ہے، ”نہر“۔ بے شک یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ

1۔ سنن نسائی، کتاب المساجد، باب النہی عن تناسد الاشعار فی المسجد، جلد 1، صفحہ 277، حدیث نمبر 708، 707

إِنْ اِعْتَقَدَهُ قُرْبَةً وَإِلَّا لَا لِحَدِيثٍ مَنْ صَبَتْ نَجًا وَيَجِبُ أُنَى الصَّبْتُ كَمَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ عَنْ شَرِّ لِحَدِيثٍ (رَحِمَ اللَّهُ أَمْرًا تَكَلَّمُ فَعْنِمَ أَوْ سَكَتَ فَسَلِمَ) (وَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ) وَهُوَ مَا لَا إِشْمَ فِيهِ وَمِنْهُ الْمُبَاحُ

اگر معتکف اس کے عبادت ہونے کا اعتقاد رکھے۔ ورنہ مکروہ نہیں ہوگی کیونکہ حدیث طیبہ ہے: جس نے خاموشی اختیار کی وہ نجات پا گیا (1) اور برائی سے خاموشی واجب ہے جس طرح ”غرر الاذکار“ میں ہے۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم فرمائے جس نے گفتگو کی تو فائدہ میں رہا یا خاموش رہا تو محفوظ رہا (2) اور گفتگو کرنا مکروہ ہے مگر جب وہ بھلائی کی بات ہو وہ ایسی گفتگو ہوتی ہے جس میں گناہ نہ ہو۔ اسی میں سے مباح ہے

ہماری شریعت میں نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا یتیم بعد احتلام ولا صلات یوم الی اللیل (3)۔ بالغ ہونے کے بعد یتیمی نہیں اور رات تک خاموشی کا روزہ ہمارے دین میں نہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند روایت نقل کی ہے: نہی عن صوم الوصال وعن صوم الصمت (4)۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال اور خاموشی کے روزہ سے منع فرمایا: ”فتح“۔

9509۔ (قوله: وَيَجِبُ) يفترض نہیں فرمایا تاکہ یہ واجب کو بھی شامل ہو جائے۔ کیونکہ کلام کبھی حرام ہوتی ہے جس طرح غیبت ہے اور بعض اوقات کبھی مکروہ ہوتی ہے جس طرح قبیح شعر پڑھنا اور سامان کی ترویج کے لئے ذکر کرنا۔ پہلی صورت سے خاموشی اختیار کرنا فرض ہے اور دوسری صورت سے واجب ہے۔ فافہم۔

9510۔ (قوله: وَتَكَلَّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ) یہ کلام موجب ہے استثناء مفرغ ہے مگر جب یہ کہا جائے یہ معنی نفی ہے۔ ”طحاوی“ نے حموی سے نقل کیا ہے۔ یعنی کراہ، لا یفعل کے معنی میں ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں قول کیا گیا ہے: وَيَأْتِي اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورًا (توبہ: 32) اور اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (البقرہ) کیونکہ وَيَأْتِي، لا یزید اور لکبیرۃ، لا تسهل کے معنی میں ہے۔ جس طرح ابن ہشام نے ”المغنی“ کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ الا، غیب کے معنی میں ہو۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبياء: 22) الا جو غیر کے معنی میں ہے اس پر حرف جار داخل نہیں بلکہ حرف جار اس کے مابعد کی طرف بڑھ گیا ہے۔ کیونکہ الاحرفیت کی صورت پر ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ جار کو محذوف کے متعلق کیا جائے اور تکلم مذکور سے استثناء کی جائے۔ معنی یہ ہوگا كُنْتُ وَكَرِهْتُ ہے مگر بھلائی کی کلام۔ پس قرینہ کی وجہ سے متعلق خاص کو حذف کیا گیا پس استثناء کلام تام سے ہوئی جو موجب ہے۔ ”تامل“

9511۔ (قوله: وَمِنْهُ الْمُبَاحُ الْخ) یعنی جس میں گناہ نہیں ہوتا۔ یہ وہ قول ہے جسے ”النہر“ میں ظاہر روایت قرار دیا

1۔ سنن ترمذی، کتاب صفة القيامة، جلد 2، صفحہ 277، حدیث نمبر 2425

2۔ شعب الایمان، باب حفظ اللسان، فصل فی فضل السکوت عما لا ینعینہ، جلد 4، صفحہ 241، حدیث نمبر 4938

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ما جاء متی ینقطع الیتیم، جلد 2، صفحہ 354، حدیث نمبر 2489

4۔ مسند امام ابو حنیفہ، امام ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی باب العین، جلد 1، صفحہ 192

عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ لَا عِنْدَ عَدَمِهَا وَهُوَ مَحْمَلُ مَا فِي الْفَتْحِ أَنَّهُ مَكْرُوهٌ فِي الْمَسْجِدِ، يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ كَمَا حَقَّقَهُ فِي النَّهْرِ (كَقَرَأَةِ قُرْآنٍ وَحَدِيثٍ وَعِلْمٍ) وَتَذَرِيْسٍ فِي سِيرَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَقَصَصِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحِكَايَاتِ الصَّالِحِينَ وَكِتَابَةِ أُمُورِ الدِّينِ (وَبَطْلَ بَوَظْءٍ فِي فَرْجٍ) أَنْزَلَ أَمْرًا لَا (وَلَوْ كَانَ وَطُوهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ

جب اس کی ضرورت ہو۔ جب ضرورت نہ ہو تو مباح نہیں ہوتی۔ ”الفتح“ میں جو کلام ہے اس کا یہی محمل ہے: مسجد میں یہ مکروہ ہے یہ نیکیوں کو اس طرح کھا جاتی ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو کھا جاتی ہے۔ جس طرح ”النہر“ میں اسے ثابت کیا ہے۔ اور خیر کی گفتگو سے مراد جیسے قرآن، حدیث اور علم کی قراءت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کی تدریس، انبیاء علیہم السلام کے قصوں اور صالحین کے حکایات کو پڑھنا اور دین کے امور کو لکھنا۔ فرج میں وطی کرنے سے اعتکاف باطل ہو جاتا ہے اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو اگرچہ اس کا وطی کرنا مسجد سے باہر

ہے انہوں نے یہ ”العنایہ“ سے اخذ کیا ہے۔ ”البحر“ میں جو قول ہے اس کے ساتھ اسے رد کیا ہے: ”زیادہ بہتر یہ تھا کہ خیر کی تفسیر اس سے کی جاتی کہ جس میں ثواب ہو۔ پس معتکف کے لئے مباح کا تکلم مکروہ ہوگا غیر معتکف کے لئے مکروہ نہیں ہوگا۔“ اس میں کوئی شک نہیں کہ ضرورت کے وقت مباح سے عدم استغناء میں کوئی کراہت نہیں تو مطلقاً یہ کیسے مکروہ ہوگا؟۔ مراد ہے امور دنیا میں سے جس کا محتاج ہو جب وہ اس سے قربت کا قصد نہ کرے ورنہ اس میں ثواب ہوگا۔

9512۔ (قوله: وَهُوَ) غیر سے مراد مباح ہے جب اس کی ضرورت نہ ہو، ”ط“۔

گپ شپ کے لیے مسجد میں بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے

9513۔ (قوله: أَنَّهُ مَكْرُوهٌ) جب وہ باتوں کے لئے مسجد میں بیٹھے تو یہ مکروہ ہے جس طرح ”الظہیریہ“ میں اس کی قید لگائی ہے۔ ”البحر“ میں وتر کے باب سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر کیا ہے۔ ”المعراج“ میں ”شرح الارشاد“ سے مروی ہے: مسجد میں بات چیت میں کوئی حرج نہیں اگر وہ تھوڑی ہو۔ اگر وہ بات چیت کے لئے مسجد کا قصد کرتا ہے تو پھر ایسا نہیں یعنی مکروہ ہے۔ وعید کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں کراہت تحریمی ہے۔

وہ چیزیں جو اعتکاف کو فاسد کرتی ہیں یا فاسد نہیں کرتی

9514۔ (قوله: بِنِ فَرْجٍ) فرج سے مراد قبل یا دبر ہے۔

9515۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ وَطُوهُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ) ”الدرر“ کی اتباع میں اس کے عموم کو پیش نظر رکھا ہے۔ یہ

”اصل“ میں اس قول کے رد کی طرف اشارہ ہے جو ”العنایہ“ وغیرہ میں ہے: ”معتکف مسجد میں ہوتا ہے تو اس کے لئے وطی کرنا ممکن نہیں ہوتا۔“ پھر کہا: علمائے اس کی یہ تاویل کی ہے: ”کہ انسانی ضرورت کے لئے اس کا نکلنا جائز ہوتا ہے اس وقت اس پر وطی کرنا حرام ہے۔“ ”شرح التاویلات“ میں ذکر کیا ہے: صحابہ کرام باہر نکلا کرتے اور جماع کی ضرورت کو پورا کیا کرتے

(لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَامِدًا) (أَوْ نَاسِيًا) فِي الْأَصَحِّ لِأَنَّ حَالَتَهُ مُذَكِّرَةٌ (وَبَطَلٌ بِإِنزَالٍ بِقُبْلَةٍ أَوْ لَيْسَ) أَوْ تَفْخِيزٍ وَلَوْ لَمْ يُنْزَلْ لَمْ يَبْطُلْ وَإِنْ حَرَّمَ الْكُلُّ لِعَدَمِ الْخَرَجِ وَلَا يَبْطُلُ بِإِنزَالٍ بِفَكْرِ أَوْ نَظَرٍ، وَلَا بِسُكْرِ لَيْلًا

رات کے وقت ہو یا دن کے وقت ہو جان بوجھ کر ہو یا بھول کر ہو۔ یہ صحیح ترین قول کے مطابق ہے۔ کیونکہ اس کی حالت یاد دلانے والی ہے۔ اور اعتکاف باطل ہو جاتا ہے جب بوسہ لینے، چھونے یا ران میں وطی کرنے کے ساتھ انزال ہو جائے۔ اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ روزہ باقی ہے اگرچہ یہ سب حرام ہے۔ کیونکہ ان چیزوں کے رکنے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور سوچنے یا دیکھنے سے انزال ہو جائے یا رات کے وقت نشہ ہو جائے تو اعتکاف باطل نہیں ہوگا۔

تھے پھر غسل کرتے اور اعتکاف کی جگہ کی طرف واپس پلٹ آتے تو اللہ تعالیٰ کا حکم نازل ہوا: وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَجِدِ (البقرہ: 187) اور نہ مباشرت کرو ان سے جب کہ تم اعتکاف بیٹھے ہو مسجدوں میں۔

شیخ اسماعیل نے کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مسجد میں وطی ممکن ہے اگرچہ ایک اور جہت سے اس میں حرمت ہے وہ یہ ہے جنبی کا مسجد میں واقع ہونا ہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں معتکف ہو اس کا خاوند اس کے ساتھ حقوق زوجیت کرے پس اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔

9516۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) ”شربلایہ“ میں کہا: بھول کر وطی کی تو امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایسی وطی اعتکاف کو فاسد نہیں کرے گی۔ یہ ہمارے اصحاب سے ”ابن سماء“ کی روایت ہے وہ روزہ پر اسے قیاس کرتے ہیں۔ ”البرہان“ میں یہ اسی طرح ہے۔

9517۔ (قوله: لِأَنَّ حَالَتَهُ مُذَكِّرَةٌ) یہ اصح قول کی علت ہے اس طرح کہ اعتکاف اور روزہ میں فرق کیا گیا ہے۔ معتکف کی حالت ایسی ہے جو اس کو یاد دلاتی ہے پس اس کے نسیان کو نہیں بخشا جائے گا۔ جس طرح محرم اور نمازی ہوتا ہے۔ روزہ دار کا معاملہ مختلف ہے۔

9518۔ (قوله: وَبَطَلٌ بِإِنزَالٍ الْخ) کیونکہ انزال کے ساتھ وہ جماع کے معنی میں ہو گیا ہے، ”نہر“۔

9519۔ (قوله: لَمْ يَبْطُلْ) اعتکاف باطل نہیں ہوگا کیونکہ جماع کے معنی نہیں پائے گئے۔ اسی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوا۔

9520۔ (قوله: وَإِنْ حَرَّمَ الْكُلُّ) یعنی وطی کے جتنے دواعی ذکر کئے گئے ہیں وہ سب حرام ہیں۔ کیونکہ ان کے

ساتھ اعتکاف کے باطل نہ ہونے سے ان کی حلت لازم نہیں ہوتی کیونکہ اس میں حرج نہیں ہوتا۔ ”شرح الجمع“ میں ہے: اُرتو کہے: روزہ میں اور حالت حیض میں دواعی وطی کیوں حرام نہیں جس طرح وطی حرام ہے؟ میں کہوں گا: کیونکہ روزہ اور حیض کا وجود زیادہ ہوتا ہے اگر دونوں میں دواعی حرام ہوں تو لوگ حرج میں واقع ہو جائیں۔ اور حرج شرعاً اٹھا دیا گیا ہے۔

وَلَا بِأَكْلِ نَاسِيَا لِبَقَاءِ الصُّوْمِ بِخِلَافِ أَكْلِهِ عَمْدًا وَرِدَّتِهِ وَكَذَا إِغْمَاؤُهُ وَجُنُونُهُ إِنْ دَامَا أَيَّامًا فَإِنْ دَامَ جُنُونُهُ سَنَةٌ قَضَاهُ اسْتِحْسَانًا (وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي بِنَذْرِهِ) بِلِسَانِهِ (اعْتِكَافُ أَيَّامٍ وَلَا عَمَلٍ) أَيْ مُتَتَابِعَةً وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطِ التَّتَابُعَ

اس کے جان بوجھ کر کھانے اور اس کے مرتد ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح اس کا اغما اور اس کا جنون ہے اگر وہ کئی دن تک جاری رہیں۔ اگر اس کا جنون ایک سال تک جاری رہے تو استحساناً اس کی قضا کرے۔ یعنی اس نے اپنی زبان سے پے در پے دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس پر راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا اگرچہ اس نے پے در پے کی شرط نہ لگائی

9521۔ (قولہ: وَلَا بِأَكْلِ نَاسِيَا لِبَقَاءِ الصُّوْمِ) اصل یہ ہے کہ جو امور اعتکاف کے ممنوعات میں سے ہیں وہ وہ ہیں جو اعتکاف کی وجہ سے ممنوع ہیں۔ روزہ کی وجہ سے ممنوع نہیں۔ اعتکاف کے ممنوعات میں جان بوجھ کر، بھول کر، دن میں اور رات میں فرق نہیں ہوتا جس طرح جماع اور مسجد سے نکلنا ہے۔ اور جو روزہ کے ممنوعات میں سے ہیں وہ جو روزہ کی وجہ سے ممنوع ہوتے ہیں ان میں عمد، سہو، رات اور دن میں فرق کیا جاتا ہے جس طرح کھانا اور پینا ہے، ”بدائع“۔

9522۔ (قولہ: وَرِدَّتِهِ) جب رات کے ساتھ اعتکاف باطل ہو گیا تو قضا واجب نہ ہوگی جس طرح (مقولہ 9488 میں) گزر چکا ہے۔

9523۔ (قولہ: إِنْ دَامَا أَيَّامًا) ایام سے مراد یہ ہے کہ نیت کے امکان نہ ہونے کی وجہ سے اس کا روزہ فوت ہو جائے اور وہ غشی کی صورت میں قضا کرے گا جس طرح جنون کی صورت میں قضا کرے گا، ”ط“۔

9524۔ (قولہ: سَنَةٌ) ”بدائع“ وغیرہا کی عبارت ہے: سنین مراد مبالغہ ہے۔ کم مدت میں بدرجہ اولیٰ قضا کرے گا۔

9525۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ وہ قضا نہیں کرے گا جس طرح رمضان شریف کے روزہ میں ہے۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ رمضان شریف میں قضا کا سقوط یہ حرج کو دور کرنے کے لئے ہے کیونکہ جنون جب طویل ہو جائے تو کم ہی زائل ہوتا ہے۔ پس اس پر رمضان شریف کے روزے متکرر ہو جائیں گے۔ پس اس کی قضا میں حرج واقع ہوگا۔ یہ معنی اعتکاف میں متحقق نہیں ہوتا۔

پے در پے اعتکاف کی نذر ماننے کی صورت میں راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا

9526۔ (قولہ: وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي) یعنی راتوں کا اعتکاف دنوں کے ساتھ لازم ہو جائے گا۔

9527۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ) پس محض دل کی نیت کافی نہیں، ”فتح“ جبکہ یہ قول (مقولہ 9448 میں) گزر چکا ہے۔

9528۔ (قولہ: اعْتِكَافُ أَيَّامٍ) جس طرح مثلاً دس دنوں کا اعتکاف۔

9529۔ (قولہ: وَلَا عَمَلٍ) یہ الیالی سے حال ہے۔ اصل یہ ہے جب رات اور دن اس کے اعتکاف میں داخل ہوں تو

اعتکاف اس پر پے در پے لازم ہوگا اور ایسا اعتکاف اسے کفایت نہیں کرے گا اگر وہ الگ الگ دنوں کا اعتکاف کرے، ”بحر“۔

(كَعْكُسِهِ) لِأَنَّ ذِكْرَ أَحَدِ الْعَدَدَيْنِ بِلَفْظِ الْجَمْعِ وَكَذَا الثَّنِيَّةُ يَتَنَاوَلُ الْآخَرَ (فَلَوْ نَوَى فِي) نَذَرِ (الْأَيَّامِ) النَّهَارَ خَاصَّةً

جس طرح اس کے برعکس دنوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ دو عددوں میں سے ایک کا لفظ جمع کے ساتھ ذکر کرنا اسی طرح ثنئیہ کے لفظ کے ساتھ ذکر کرنا دوسرے کو شامل ہوگا۔ اگر اس نے ایام کی نذر میں دنوں کی خاص طور پر نیت کی

اگر وہ غیر معین مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانے تو اس پر کسی ماہ کا اعتکاف لازم ہو جائے گا جبکہ وہ رات اور دن کی پیروی کرنے والا ہوگا۔ جب وہ ایک ماہ کے روزوں کی نذر مانے اور پے درپے کا ذکر نہ کرے اور نہ ہی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا اور اسے اختیار ہوگا۔ اگر چاہے تو الگ الگ روزے رکھے کیونکہ اعتکاف دائمی عبادت ہے اس کی بنیاد اتصال پر ہے کیونکہ یہ ٹھہرنا اور مقیم ہونا ہے اور راتیں اس کو قبول کرنے والی ہیں۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البدائع“ میں ہے۔

9530۔ (قوله: كَعْكُسِهِ) اس سے مراد راتوں کے اعتکاف کی نذر ہے پس دنوں کا اعتکاف اس پر لازم ہوگا، ”ط“۔

9531۔ (قوله: بِلَفْظِ الْجَمْعِ) جس طرح تیس دن یا تیس راتیں۔ اسی طرح تین دن۔ کیونکہ یہ جمع کے حکم میں

ہیں۔ اسی وجہ سے جمع کے پیچھے اس کا ذکر کیا جاتا ہے جس طرح رجال ثلاثۃ۔ اگر دو اعداد سے دو معدود مراد لئے تو پہلی مثال میں تمیز جمع کے حکم میں ہوگی۔ کیونکہ وہ ذات جمع کی تمیز اور بیان واقع ہوئی ہے۔ میری مراد ثلاثین (تیس) ہے۔ فافہم۔

9532۔ (قوله: وَكَذَا الثَّنِيَّةُ) کیونکہ یہ جمع کے حکم میں ہے۔ پس اس پر دو دنوں کا اعتکاف ان کی دو راتوں کے

ساتھ لازم ہوگا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: پہلی رات داخل نہ ہوگی، ”بدائع“۔ یہ فائدہ دیا کہ مفرد میں پہلی رات داخل نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 9538 میں) آئے گا۔

9533۔ (قوله: يَتَنَاوَلُ الْآخَرَ) یہ عرف اور عادت کے حکم کے مطابق ہے۔ تو کہتا ہے: کنا عند فلان ثلاثة ايام

اس سے تو تین دن اور اس کے مقابل راتیں مراد لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ○ (مریم) تین رات تک۔ نیز فرمان الہی ہے: ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا سَمُرًا (آل عمران: 41) تین دن مگر اشارہ سے۔ ایک جگہ لیلی کے اسم سے تعبیر

کیا اور ایک جگہ ایام کے نام سے تعبیر کیا اور قصہ ایک ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک سے مراد جو اس کے صاحب کے مقابل ہے۔ یہاں تک کہ وہ جگہ جن میں دن راتوں کی تعداد کے برابر نہیں ہوتے تو ہر ایک کا علیحدہ ذکر کیا۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا

فرمان ہے سَبْعَ لَيَالٍ وَثْنِيَّةَ أَيَّامٍ حُصُومًا (الحاقة: 7) سات رات اور آٹھ دن تک جو جڑوں سے اُھیرنے والی تھیں۔ جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔

9534۔ (قوله: فَلَوْ نَوَى الْآخَرَ) جب ایام کی تبع میں راتوں کے لازم ہونے کا ذکر کیا اور اس کو نیت یا عدم نیت کے

ساتھ مقید نہ کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ کوئی فرق نہیں۔ پھر اس پر اس کی تفریع ذکر کی جب وہ دونوں میں سے ایک کا خاص طور پر ذکر کرے۔ کیونکہ سابقہ کلام میں یہ اشارہ تھا کہ اس کا حکم اس کے مخالف ہے پس تفریق صحیح ہوگی۔ فافہم۔

9535۔ (قوله: النَّهَارَ) مراد اس کی جنس ہے۔ بعض نسخوں میں ”النہر“ ہے۔ یعنی جمع کا صیغہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا

صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِنِيَّتِهِ الْحَقِيقَةِ (وَإِنْ نَوَى بِهَا) أُنَى بِالْأَيَّامِ (الَّتِي لَا) بَلْ يَلْزَمُهُ كِلَاهُمَا (كَمَا لَوْ نَذَرَ
اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَنَوَى الشَّهْرَ خَاصَّةً أَوْ) نَوَى (عَكْسَهُ) أُنَى الَّتِي خَاصَّةً فَإِنَّهُ لَا تَصِحُّ نِيَّتُهُ

تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ کیونکہ وہ حقیقت کی نیت کرتا ہے۔ اگر وہ ایام ذکر کر کے راتوں کی نیت کرتا ہے تو نیت صحیح نہ ہوگی۔
بلکہ دونوں اس پر لازم ہوں گے جس طرح اس نے مہینہ کے اعتکاف کی نذر مانی اور دنوں کی خاص طور پر نیت کی یا اس کے
برعکس صرف راتوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہیں ہوگی۔

ہے: اس کی جمع نہیں بنائی جائے گی جس طرح عذاب اور سراپ ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔

9536۔ (قولہ: صَحَّتْ نِيَّتُهُ) پس دنوں کا اعتکاف رات کے بغیر لازم ہو جائے گا اور اسے الگ الگ دنوں کا
اعتکاف کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ قربت دنوں کے ساتھ متعلق ہے جو کہ متفرق ہیں۔ پس تابع لازم نہیں ہوگا مگر جب شرط لگائے جس
طرح روزہ میں ہے۔ اور وہ ہر روز طلوع فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہوگا اور سورج کے غروب ہونے کے بعد وہ نکلے گا، ”بدائع“۔
9537۔ (قولہ: لِنِيَّتِهِ الْحَقِيقَةِ) یعنی اس نے حقیقت لغویہ کی نیت کی جہاں تک حقیقت عرفیہ کا تعلق ہے تو وہ
راتوں کو شامل ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 9533 میں) بیان کیا ہے۔ جب لفظ کی حقیقت لغویہ ہو اور حقیقت
عرفیہ ہو تو اطلاق کے وقت اہل عرف کے ہاں حقیقت عرفیہ کی طرف پھر جائے گا جس طرح علما نے اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی
وجہ سے جب وہ حقیقت لغویہ کی نیت کرے تو وہ نیت کا محتاج ہوگا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو گیا جو یہ کیا گیا کہ حقیقت
قرینہ اور نیت کی محتاج نہیں۔ ”البدائع“ میں اس کا یہ بیان کیا: عرف بھی لغوی استعمال میں باقی ہے پس اس کی نیت صحیح ہوگی
پس عرف مشترک ہوگا۔

ظاہر یہ ہے: اکثر لغوی کے خلاف استعمال ہے۔ اسی وجہ سے اطلاق کے وقت وہ اس کی طرف پھر جائے گا۔ اور لغوی
نیت کا محتاج ہے۔

9538۔ (قولہ: لَا) یعنی اسکی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی کہ کلام اس کا احتمال نہیں رکھتا، ”بحر“۔
حاصل یہ ہے: یا تو وہ لفظ مفرد، تشنیہ یا جمع ذکر کرے گا اور تینوں میں سے ہر ایک یا تو دن ہوگا یا رات۔ اور چھ میں سے
ہر ایک میں وہ حقیقت کی نیت کرے گا یا مجاز کی نیت کرے گا۔ یا دونوں کی نیت کرے گا یا اس کی نیت نہ ہوگی۔ پس یہ چوبیس
صورتیں ہیں۔ اور تو نے تشنیہ اور جمع کا حکم اس کی اقسام کے ساتھ جان لیا ہے مفرد باقی ہے۔ اگر اس نے دن کے اعتکاف کی
نذر مانی تو اس پر دن کا اعتکاف لازم ہو جائے گا اس نے اس کی نیت کی یا نیت نہ کی۔ اگر دن کے ساتھ رات کی نیت کی تو
دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائے گا۔ اگر رات کے اعتکاف کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی جب تک اس کے ساتھ دن کی نیت نہ
کرے جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

9539۔ (قولہ: اعْتِكَافَ شَهْرٍ) یعنی اس نے ماہ کا لفظ ذکر کیا۔ مگر جب اس نے کہا: ثلاثین یوماً تو پھر وہی ہے جو
(مقولہ 9531 میں) گزر چکا ہے۔

لَأَنَّ الشَّهْرَ اسْمٌ لِمُقَدَّرٍ يَشْمَلُ الْأَيَّامَ وَاللَّيَالِيَ فَلَا يَحْتَمِلُ مَا دُونَهُ إِلَّا أَنْ يَسْتَشْنِيَ اللَّيَالِيَ فَيُخْتَصَّ بِالشَّهْرِ، وَلَوْ اسْتَشْنَى الْأَيَّامَ صَحَّ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا مَرَّ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّيَالِيَ تَابِعَةٌ لِلْأَيَّامِ إِلَّا لَيْلَةَ عَرَفَةَ وَلَيَالِيَ النَّحْرِ فَتَبَعُ لِلشَّهْرِ الْمَاضِيَةِ رَفْقًا بِالنَّاسِ، كَمَا فِي أَضْحِيَّةِ الْوَلَوِ الْجِيَّةِ هَذَا

کیونکہ مہینہ ایک معین مقدار کا نام ہے جو دنوں اور راتوں دونوں کو شامل ہے پس وہ اس سے کم کا احتمال نہیں رکھے گا۔ مگر جب وہ راتوں کی استثنا کرے۔ پس وہ مہینہ دنوں کے ساتھ خاص ہوگا۔ اگر وہ مہینہ میں سے دنوں کی استثنا کرے تو استثنا صحیح ہوگی اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اور یہ جان لو کہ راتیں ایام کے تابع ہوتی ہیں۔ مگر یوم عرفہ اور ایام النحر کی راتیں سابقہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کرنے کے لئے ہیں۔ جس طرح ”الولوالجیہ“ کے کتاب الاضحیہ میں ہے۔ اسے یاد کرلو۔

9540۔ (قوله: لِمَا مَرَّ) یعنی باب کے شروع میں قول لعدم محلیتھا گزر چکا ہے، ”ح“۔ کیونکہ دنوں کی استثنا کے بعد جو چیز باقی بچتی ہے وہ محض راتیں ہیں۔ پس ان میں منذور اعتکاف صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اعتکاف کی شرط کے منافی ہیں اور منذور اعتکاف کی شرط روزہ ہے۔

9541۔ (قوله: وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّيَالِيَ تَابِعَةٌ لِلْأَيَّامِ) یعنی ہر رات اپنے مابعد دن کے تابع ہوتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ تراویح کی نماز رمضان کی پہلی رات میں پڑھی جاتی ہے شوال کی پہلی رات میں نہیں پڑھی جاتی۔ پس اس تعبیر کی بنا پر جب تثنیہ یا جمع کا ذکر کرے تو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں داخل ہو اور اس دن کے غروب آفتاب کے بعد مسجد سے نکلے جس دن کے اعتکاف کی اس نے نذر مانی۔ جس طرح ”الحائیه“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے: جب اس نے کہا: ایاماً: تو دنوں سے اعتکاف شروع کرے اور فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہو۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ایام کی نذر میں رات داخل نہیں ہوگی مگر جب اس کے لئے معین عدد کا ذکر کرے، ”بحر“۔

9542۔ (قوله: إِلَّا لَيْلَةَ عَرَفَةَ) ”المحیط“ سے مروی ”بحر“ میں عبارت ہے: مگر حج میں کیونکہ راتیں گزشتہ دنوں کے تابع ہوتی ہیں۔ پس یوم عرفہ کی رات آٹھویں ذی الحجہ کے دن کے تابع ہوتی ہے اور یوم نحر کی رات یوم عرفہ کے دن کے تابع ہوتی ہے۔ اور اس سے قبل ”الولوالجیہ“ کے کتاب الاضحیہ سے نقل کیا ہے: ہر وقت میں رات آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے۔ مگر قربانی کے دنوں کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ گزشتہ دن کے تابع ہوتی ہے یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کے طور پر ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الولوالجیہ“ کے کتاب الاضحیہ میں بھی ہے: افعال حج میں رات اس دن کے تابع ہے جو گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ایک آدمی یوم النحر کی رات طلوع فجر سے قبل عرفات میں وقوف کرتا ہے تو یہ وقوف اسے کفایت کر جائے گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ عرفہ کی رات حکم میں اپنے ماقبل دن کے تابع ہوتی ہے یہاں تک کہ اس میں وقوف صحیح ہوتا ہے۔ اسی طرح یوم النحر کی رات اور وہ رات جو اس کے ساتھ ملی ہوتی ہے اور جو رات اس کے بعد ہوتی ہے یہاں تک راتوں میں جانور قربان کرنا صحیح ہے اور ان میں رمی کرنا جائز ہے۔ مراد یہ ہے وہ افعال جو دن کو کئے جاتے ہیں جیسے جانور کی قربانی دینا،

وَلَيْلَةُ الْقَدْرِ دَائِرَةٌ فِي رَمَضَانَ اتِّفَاقًا إِلَّا أَنَّهَا تَتَقَدَّمُ وَتَتَأَخَّرُ خِلَافًا لَهَا، وَشَرُّهُ فِيمَنْ قَالَ بَعْدَ لَيْلَةٍ مِنْهُ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتَ طَالِقٌ لَيْلَةُ الْقَدْرِ فَعِنْدَهُ لَا يَقَعُ حَتَّى يَنْسَدِخَ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّتِي لِحَجَّوَزٍ كَوْنَهَا فِي الْأَوَّلِ فِي الْأَوَّلِ وَفِي الْآخِرَةِ فِي الْآخِرَةِ

اور لیلۃ القدر بالاتفاق رمضان شریف میں گھومتی رہتی ہے مگر وہ متقدم اور متاخر ہوتی رہتی ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس کا ثمرہ اس آدمی کے بارے میں ظاہر ہوگا جو رمضان کی ایک رات گزرنے کے بعد کہے: لیلۃ القدر کو تو آزاد ہے اور تجھے طلاق ہے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ آنے والا رمضان نہ گزر جائے کیونکہ یہ جائز ہے کہ پہلے رمضان میں وہ پہلی رات میں ہو اور اگلے رمضان میں آخری رات میں ہو۔

وقوف کرنا اور اسی طرح کے دوسرے مناسک ان کو اس رات کے وقت کرنا بھی صحیح ہے جو اس دن کے بعد ہے۔ یہ لوگوں کے ساتھ نرمی کی وجہ سے ہے۔ اس سبب سے اس کا اطلاق اس رات پر کیا گیا کہ یہ اس دن کے تابع ہے جو دن اس رات سے پہلے ہے یعنی حکم میں اس کے تابع ہے حقیقت میں اس کے تابع نہیں ورنہ ہر رات اس دن کے تابع ہوتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے لیلۃ النحر اس رات کو کہتے ہیں جس کے پیچھے یوم النحر ہوتا ہے۔ اگر یہ اس دن کی رات ہوتی جو اس سے پہلے ہے تو یہ نام عرفہ کی رات کا ہوتا۔ یہ نہ لغت کے اعتبار سے اور نہ ہی شرعی اعتبار سے جائز ہے۔ اس وقت یہ صحیح نہیں ہوگا جو کہا گیا کہ ایام النحر کے تیسرے دن کی کوئی رات نہیں ہوتی۔ اور یوم ترویہ کی دو روایتیں ہیں مگر جب وہ حکم کی حیثیت سے ارادہ کرے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اگر اس نے یوم ترویہ اور یوم عرفہ کے اعتکاف کی نیت کی تو اس پر دو دنوں اور تین راتوں کا اعتکاف واجب ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ فافہم

لیلۃ القدر

9543۔ (قوله: دَائِرَةٌ فِي رَمَضَانَ اتِّفَاقًا) یعنی رمضان کے ساتھ گھومتی رہتی ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ لیلۃ

القدر پائی جاتی ہے جب بھی رمضان کا مہینہ پایا جاتا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے نزدیک یہ رات رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے نزدیک یہ رمضان کی ایک معین رات میں ہوتی ہے اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک متعین نہیں ہوتی۔ دوران کی تفسیر میں جو قول ہم نے کیا ہے اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ”البحر“ میں ”الکافی“ سے مروی ہے: لیلۃ القدر رمضان میں گھومتی رہتی ہے لیکن یہ متقدم اور متاخر ہوتی رہتی ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے نزدیک یہ رمضان میں ہوتی ہے اور متقدم و متاخر نہیں ہوتی۔ فافہم۔

9544۔ (قوله: لِحَجَّوَزٍ كَوْنَهَا فِي الْأَوَّلِ) یعنی یہ جائز ہے کہ پہلے رمضان میں اس کی پہلی رات میں لیلۃ القدر ہو

اور آنے والے رمضان میں اس کی آخری رات میں ہو۔ جب پہلا رمضان گزر جائے تو یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلا احتمال موجود ہے۔ اور جب آنے والا رمضان نہ گزرے تو بھی یہ امر واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرا احتمال موجود ہے۔ جب دوسرا

وَقَالَ يَقَعُ إِذَا مَضَى مِثْلُ تِلْكَ اللَّيْلَةِ فِي الْآتِي، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ قَالَ قَبْلَ دُخُولِ رَمَضَانَ وَقَعَ بِمُضِيِّهِ
قَالَ فِي الْمَحِيطِ وَالْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ لَكِنْ قَيَّدَهُ بِكَوْنِ الْحَالِفِ فَقِيهًا يَعْرِفُ الْإِخْتِلَافَ وَإِلَّا فَهِيَ
لَيْلَةُ السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: آنے والے رمضان میں جب اس کی مثل رات گزر جائے تو یہ امر واقع ہو جائے گا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اگر وہ اس رمضان کے داخل ہونے سے پہلے یہ قول کرے تو اس رمضان کے گزر جانے سے یہ امر واقع ہو جائے گا۔ ”المحیط“ میں کہا: فتویٰ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ لیکن یہ قید لگائی ہے کہ قسم اٹھانے والا فقیہ ہو وہ اختلاف کو جانتا ہو ورنہ یہ ستائیسویں رات ہے۔ واللہ اعلم۔

رمضان گزر جائے گا تو لیلة القدر دونوں میں سے ایک میں متحقق ہوگی پس اس وقت وہ امر واقع ہو جائے گا۔

9545۔ (قوله: إِذَا مَضَى الْخ) یعنی جب لیلة القدر پہلی رات ہو تو آنے والے رمضان کی پہلی رات کے ساتھ وہ امر واقع ہو جائے گا۔ اگر وہ لیلة القدر دوسری یا تیسری رات ہو تو وہ گزشتہ رمضان میں پائی گئی۔ پس ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا وجود آنے والے رمضان کی پہلی رات کے ساتھ قطعی طور پر متحقق ہو گیا، ”رہلی“۔

9546۔ (قوله: لَكِنْ قَيَّدَهُ الْخ) صاحب ”المحیط“ نے فتویٰ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر دینے کے لئے یہ قید ذکر کی ہے کہ قسم اٹھانے والا فقیہ ہو یعنی اس میں علما کے اختلاف کا علم رکھتا ہو۔ ورنہ اگر وہ عام آدمی ہو تو وہ ستائیسویں رات ہو گی کیونکہ عوام اسے ہی لیلة القدر کہتے ہیں۔ پس اس کی قسم اس کی طرف پھر جائے گی جو اس کے ہاں متعارف ہے۔ جس طرح اس بارے میں اقوال میں سے ایک قول ہے۔ اس کے احادیث میں سے بہت سے ادلہ ہیں۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اس سال ہوا تھا۔

لیلة القدر کے وقت کے بارے میں امام صاحب کا قول اور شیخ ابن عربی کا مشاہدہ

جو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے ذکر کیا ہے وہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ”البحر“ میں ”الخانہ“ یہ سے ذکر کیا ہے: ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے جو قول مشہور ہے وہ یہ ہے کہ یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے بعض اوقات یہ رمضان میں ہوتی ہے اور بعض اوقات رمضان کے علاوہ کسی اور ماہ میں ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر سلطان العارفين سیدی محی الدین بن عربی نے ”الفتوحات المکیہ“ میں کیا ہے۔ ان کا قول ہے: لیلة القدر کے زمانہ کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ ان میں سے کسی نے کہا: یہ رات پورے سال میں گھومتی رہتی ہے میں یہی قول کرتا ہوں۔ میں نے اس رات کو شعبان میں، ربیع الاول میں اور رمضان میں دیکھا ہے۔ میں نے اسے اکثر رمضان میں دیکھا اور رمضان کے آخری عشرہ میں دیکھا ہے۔ اور ایک دفعہ میں نے اسے رمضان کے درمیانی عشرہ میں طاق رات کے علاوہ رات میں دیکھا۔ اور اسی عشرہ کی طاق رات میں دیکھا۔ مجھے یقین ہے کہ

یہ رات سال میں مہینہ کی طاق اور جنت رات میں گھومتی رہتی ہے۔ اس رات کے بارے میں علما کے اقوال ہیں جو چھیالیس تک جا پہنچے ہیں۔

خاتمہ

”معراج الدرایہ“ میں ہے: یہ جان لو کہ لیلة القدر فضیلت والی رات ہے۔ اس کی طلب مستحب ہے۔ یہ سال کی راتوں میں سے سب سے افضل ہے۔ اس رات میں ہر عمل دوسرے اوقات میں ہزار اعمال کے ہم پلہ ہوتا ہے۔ حضرت ابن مسیب سے منقول ہے: جس نے لیلة القدر کی رات عشا کی نماز پڑھی تو اس نے اس رات کا ایک حصہ پالیا۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ سے یہ قول منقول ہے: جس نے صبح اور عشا کی نماز پڑھی۔ اور مومنوں میں سے اس رات کو دیکھا جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ مالکیہ میں سے ”مہلب“ کا قول ہے: حقیقی طور پر اس کی رویت ممکن نہیں، جبکہ یہ قول غلط ہے جو آدمی اس رات کو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کو چھپائے اور اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کرے۔

اے اللہ! ہم قول و عمل میں اخلاص کا، زندگی کے ختم ہونے پر اچھے خاتمہ کا اور کام کو مکمل کرنے پر مدد کا سوال کرتے ہیں اے ذوالجلال والاکرام تمام تر تعریفیں اس ذات پاک کے لئے جس کی نعمت کے ساتھ صالحات مکمل ہوئی ہیں درود و سلام ہو ہمارے نبی پر، آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر۔

کتاب الحج

حج کے احکام

جب حج مالی اور بدنی عبادت کا مرکب ہے اور یہ زندگی میں ایک دفعہ فرض ہوتا ہے اور حدیث میں اس کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے: بنی الاسلام علی خمس (1)۔ اس کو موخر ذکر کیا اور خالص عبادات کا اختتام اس سے کیا۔ ورنہ نکاح، عتاق اور وقف وغیرہ بھی نیت کے وقت عبادت ہوتی ہے۔ لیکن اسے صرف عبادت کے ارادہ سے مشروع نہیں کیا گیا۔ اسی وجہ سے یہ نیت کے بغیر صحیح ہو جاتا ہے۔ اسلام کے چاروں ارکان کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ارکان صرف عبادت ہوتے ہیں کیونکہ ان میں نیت شرط ہوتی ہے۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

”النہر“ میں ان کے قول مرکب پر اعتراض کیا ہے: ”یہ محض بدنی عبادت ہے مال اس کے وجود میں شرط ہے نہ کہ یہ اس کے مفہوم کا جز ہے۔ اس میں یہ چیز قابل غور ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مرکب عبادت ہے اس پر علماء کا اصول و فروع کے اعتبار سے قول متفق ہے۔ یہاں تک کہ علمائے میت کی جانب سے حج کو واجب قرار دیا ہے اگرچہ بدن کا عمل فوت ہو جاتا ہے کیونکہ دوسرا جز باقی ہے جو مال ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10902 میں) آئے گی۔ ان کا یہ قول: یہ مرکب ہے، یہ بطور تعریف نہیں کہ اس کی ماہیت کا بیان ہو۔ یہاں تک کہ یہ قول کیا جائے: مال اس میں شرط ہے یہ اس کے مفہوم کا جز نہیں۔ بلکہ مراد یہ وضاحت کرنا ہے کہ اس عبادت تک عموماً نہیں پہنچا جاسکتا مگر بدنی اعمال کے ساتھ اور اس کے لئے مال خرچ کرنے کے ساتھ پہنچا جاسکتا ہے۔ نماز اور روزہ اگرچہ دونوں کے لئے مال ضروری ہے جس طرح کپڑا جس کے ساتھ وہ اپنی شرمگاہ کو ڈھانپنے اور کھانا جس کے ساتھ وہ اپنے جسم کو قائم رکھے۔ یہ ان دونوں عبادات کے لئے اس معنی میں نہیں ہے کہ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو وہ کسی کام کا نہیں۔ اسی وجہ سے مال ان دونوں کی شرط نہیں بنایا گیا اور حج کی شرط بنایا گیا۔ اور نیز کیونکہ ان دونوں عبادات میں تھوڑا سا خرچ ہوتا ہے اس کے خرچ کرنے میں کوئی مشقت نہیں ہوتی۔ آفاقی کے حج میں مال کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مال کثیر ہوتا ہے۔ پس یہ مناسب ہے کہ یہ عبادت میں مقصود ہو۔ اسی وجہ سے افعال سے دائمی عجز کی صورت میں مال نائب کو دینا واجب ہے۔ اور ایسے فقیر جو پیدل چلنے پر قادر ہو اس پر حج واجب نہیں۔ اور وہ آدمی جو ستر عورت کرنے اور سحری کرنے سے عاجز ہو اس پر نماز اور روزہ واجب ہوتا ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان ارکان الاسلام، جلد 1، صفحہ 93، حدیث نمبر 66

هُوَ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا لُغَةً الْقَصْدُ إِلَى مُعْظِمٍ لَا مُطْلَقُ الْقَصْدِ كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُهُمْ وَشَرْعًا (زِيَارَةُ) أُنْى صَوَّافٌ وَوُقُوفٌ (مَكَانَ مَخْصُوصٍ) أُنْى الْكَعْبَةِ وَعَرَفَةَ (فِي زَمَنِ مَخْصُوصٍ) فِي الطَّوَافِ مِنْ فَجْرِ النَّحْرِ إِلَى آخِرِ الْعُمُرِ وَفِي الْوُقُوفِ مِنْ زَوَالِ شَمْسِ عَرَفَةَ لِفَجْرِ النَّحْرِ (بِفِعْلِ مَخْصُوصٍ)

حج کا لفظ حاء کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ لغت میں اس کا معنی کسی ذی شان شے کا ارادہ کرنا ہے۔ اس سے مراد مطلق ارادہ کرنا نہیں جس طرح بعض علما نے گمان کیا ہے۔ اور شرعی طور پر حج سے مراد مخصوص مکان، مخصوص زمانہ میں فعل مخصوص کے ساتھ زیارت کرنا ہے۔ زیارت سے مراد طواف اور وقوف ہے۔ مخصوص مکان سے مراد کعبہ اور عرفہ ہے۔ مخصوص زمانہ سے مراد یوم نحر کی صبح سے لے کر آخری عمر تک ہے۔ یہ وقت طواف زیارت کا ہے۔ اور وقوف عرفہ میں یوم عرفہ کے سورج کے ڈھلنے سے یوم نحر کی فجر تک ہے۔ فعل مخصوص سے مراد یہ ہے

لفظ حج کا لغوی معنی

9547۔ (قوله: بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا) دونوں کے ساتھ اسے سبع میں پڑھا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلا اسم ہے اور دوسرا مصدر ہے۔ ”طحاوی“ نے ”المنح“ اور ”النهر“ سے نقل کیا ہے۔

9548۔ (قوله: كَمَا ظَنَّهُ بَعْضُهُمْ) بعض سے مراد ”زیلعی“ ہیں۔ وہ کتب لغت میں سے کثیر کے اطلاق کی پیروی کرتے ہیں۔ ”الفتح“ میں معظم کی قید ”ابن سکیت“ سے نقل کی ہے۔ سید شریف نے ”تعریفات“ میں یہ قید لگائی ہے اسی طرح ”الاختیار“ میں ہے۔

حج کی شرعی تعریف

9549۔ (قوله: وَشَرْعًا زِيَارَةُ الْاِخ) یہ جان لو کہ علما نے یہ تعریف کی ہے کہ حج سے مراد میں اللہ کا قصد کرنا ہے تاکہ دین کے ارکان میں سے ایک رکن کو ادا کیا جائے تو اس میں حج کا لغوی معنی ہے۔ ”الفتح“ میں علما پر اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے: حج کے ارکان طواف اور وقوف ہے اور کسی مشخص فعل کا وجود نہیں ہو سکتا مگر اسی صورت میں جب اس کے مشخص اجزاء پائے جائیں اور اس کی کلی ماہیت ان سب سے اجزاء سے ماخوذ ہوتی ہے۔ اعمال کی بجا آوری کے لئے قصد کے ساتھ اس کی تعریف کرنا اسے مفہوم سے خارج کرنے والی ہے مگر یہ تعریف اسی ہو جو غیر حقیقی ہے پس یہ اسم کے مفہوم کی عرف کے اعتبار سے تعریف ہوگی۔ لیکن اس میں یہ چیز قابل توجہ ہے کہ اطلاق کے وقت اسم سے جو متبادر معنی لیا جاتا ہے وہ اعمال مخصوصہ ہیں نہ کہ نفس قصد ہے جو قصد اسے مفہوم سے خارج کرتا ہے جبکہ یہ اپنی ذات میں فاسد ہے۔ کیونکہ یہ حج نفل کو شامل نہیں۔ تعریف مطلقاً حج کی ہے جس طرح صلاۃ، صوم وغیرہا کی تعریف ہے۔ یہ صرف فرض کی تعریف نہیں۔ کیونکہ اس وقت عبادات کے تمام اسماء کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ افعال کے اسماء ہیں جس طرح نماز، قیام اور قراءت وغیرہ کا نام ہے۔ روزہ امساک کا نام ہے۔ زکوٰۃ مال کی ادائیگی کا نام ہے۔ پس حج ان افعال کا نام ہو جو بیت اللہ وغیرہ جیسے عرفات میں ادا کئے جاتے ہیں۔ ملخص۔

”زیلعی“ نے حج کی تفسیر جو قصد کے ساتھ زیارت کرنے کے ساتھ کی تھی اس سے شارح نے طواف اور وقوف کے ساتھ تفسیر کرنے کے ساتھ عدل کیا ہے۔ یہ ”البحر“ کی پیروی میں ہے تاکہ یہ افعال کا نام ہو جائے جس طرح باقی اسماء عبادات ہیں۔ جب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ ان کا قول بفعل مخصوص حشو ہے۔ کیونکہ اس سے مراد ہے جس طرح علما نے کہا ہے وہ طواف اور وقوف ہے۔ اس اعتراض سے اس تفسیر بان یکون محرمہ کے ساتھ خلاصی حاصل کی۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں جو ضعف ہے مخفی نہیں۔ کیونکہ اس پر یہ لازم آتا ہے کہ شرط یعنی احرام کو تعریف میں داخل کرے اگر زیارت کو اس کے لغوی معنی پر باقی رکھے جو ذہاب ہے۔ اور فعل مخصوص کی تفسیر طواف اور وقوف کے ساتھ کرے تو یہ بہتر ہوتا۔

اس میں یہ ہے کہ زیارت بھی اس کی حقیقی ماہیت نہیں تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو قصد کے ساتھ تفسیر کرنے میں گزرا ہے کہ احرام اگرچہ ابتداء بشرط ہے وہ انتہاء رکن کے حکم میں ہے۔ جس طرح عنقریب شارح اس کی تفسیر کریں گے۔ اگر یہ تسیم کر لیا جائے تو شرط کا ذکر تعریف میں خلل واقع نہیں کرتا بلکہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ کیونکہ اس کے بغیر شرعی معنی متحقق نہیں ہوتا جس طرح ایک آدمی طہارت کے بغیر نماز پڑھے۔ اسی وجہ سے علما نے زکوٰۃ اور روزہ کی تعریف میں نیت کا ذکر کیا ہے۔

تحقیق یہ ہے اس کا قصد کے ساتھ تفسیر کرنا اسے اس کی نظائر سے خارج نہیں کرتا جو نظائر اسماء العبادات میں سے ہیں۔ کیونکہ یہاں قصد سے مراد احرام ہے۔ یہ نیت اور تلبیہ یا جو تلبیہ کے قائم مقام افعال ہیں جس طرح بدنہ کو قلابہ پہننا اور اسے ہانکنا یہ دل اور زبان کا عمل ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 9652 میں) آئے گا۔ پس یہ اعضاء کا عمل بھی ہے۔ کیونکہ ان کا قول بفعل مخصوص اس میں بالملابہ کے لئے ہے اس سے مراد طواف اور وقوف ہے۔ پس یہ ایسا قصد ہے جو ان افعال کے ساتھ ملا ہوا ہے محض قید نہیں۔ پس یہ اس سے خارج نہیں ہوگا کہ یہ دوسرے اسماء عبادات کی طرح فعل ہونے سے خارج ہو۔ ہاں علما نے حج اور باقی اسماء عبادات میں فرق کیا ہے جب انہوں نے اس میں قصد کو اصل بنایا ہے اور فعل کو تبع بنایا ہے۔ اور دوسرے اسماء عبادات میں اس کے برعکس کیا ہے۔ کیونکہ وہ اصطلاحی معانی جو لغوی معانی سے منقول ہیں ان میں شائع یہ ہے کہ وہ اصطلاحی معانی لغوی معانی سے خاص ہوں۔ اس سے مباین نہ ہوں۔ جب حج لغت میں کسی ذی شان جگہ کی طرف شائع قصد کرنا ہے انہوں نے اسے خاص کیا ہے کہ اس سے مراد معین افعال کے ساتھ ایک معین ذی شان جگہ کی طرف قصد کرنا ہے۔ اگر اسے افعال معینہ کا اصطلاحی اسم بنایا جائے تو یہ اس معنی لغوی سے مباین ہو جائے گا جس معنی لغوی سے اسے نقل کیا گیا ہے۔ روزہ وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ روزہ کا لغوی معنی مطلق امساک ہے۔ پس اس کا خصوص یہ ہے کہ نیت کے ساتھ رات تک مفطرات سے رکنا ہے۔ اسی طرح لغت میں زکوٰۃ کا معنی طہارت ہے اور کسی شے کے تزکیہ سے مراد اس کو پاک کرنا ہے۔ اور مال کا تزکیہ جس کا شرعاً معنی زکوٰۃ ہے اس سے مراد اس کے جز کا مالک بنانا ہے کیونکہ یہ اس کی طہارت سے ہے۔ کیونکہ اللہ

[illegible]

مذہبی روایت سے کہ مرید ہے سب سے پہلے اللہ کی رضا و رغبت سے پہلے جو کچھ کرے وہ نیک ہے۔
اور اگر اللہ کی رضا و رغبت سے پہلے جو کچھ کرے وہ نیک نہیں ہے۔
اور اگر اللہ کی رضا و رغبت سے پہلے جو کچھ کرے وہ نیک نہیں ہے۔

[illegible]

۱۹۵۷ء قریب سبقت خلیقوں کی برصغیر سے چلے۔ جو ان کے مینڈت سے حق کویت کے رہنما

مذاہب و احباب نے انھیں

١٠٠

۱۹۵۵ء۔ القیود: المغاڑ۔ یہ قویہ عذر ہو سکتا ہے کہ یہ کثرت کریمہ حج کے وقت کے فوت ہونے کے بعد ہاں ہوئی۔ یہ
ان مریضہ پر مشتمل ہوں: خوف قہر۔ یہ بنی ذات کے بارے میں خوف قہر۔ مشرکین کے ساتھ نہ کی عہدیت میں محتاحت کی
نہ پنداریں: خوف قہر۔ یہ بنی ذات کے ساتھ عہد موجود قہر: "مذہبی"۔ پہلے عذر و مقدمہ رکھتا ہے کیونکہ "خاصیہ شمس" میں
ان کی کہ "مذہبی" میں ہے: "قہر" کی یہ ہے کہ حج سے نوجوانی کے آخر میں داخل ہو۔ حج کے داخل ہونے کی نیت میں تھوڑا کا یہ
ان سے اویسہ علی شاہ میں جہاں بیٹیت (کس عمر: ۹۷) اور منہ کے لیے داخل ہے: "وگوں پر حج" جس گھر کا۔ یہ نیت
نہ پنداریں کی کے آخر میں۔ مہر و ہاں میں ہاں ہوئی۔ در حضور سیدنا پیغمبر نے حج کے داخل ہونے کے بعد ایک سال سے موخر
نہ پنداریں کی کہ "مذہبی" کے حال کے نزدیک دو مناسبت ہے۔ جس نے یہ توں کیو ہے کہ یہ حج حج کی میں داخل ہو۔ اس
سے سیدنا کی نیت یہ ہے کہ اس میں میں تھوڑا کا یہ (بقرہ: ۱۹۶) اور پر کر حج اور
تھوڑا منہ کے لیے۔ ہاں میں ہوئی اس میں حج کی نیت و آغا نہیں۔ اس میں یہ حکم ہے کہ اسے ہمیں کیو جائے جب اس
میں شان ہو یہ اس کے وجوب کے بقدر اس کے متعلق ہے۔

مَعَ عَلَيْهِ بَقَاءُ حَيَاتِهِ لِيُكْمِلَ التَّبْلِيغَ (مَرَّةً) لِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ وَهُوَ وَاحِدٌ وَالزِّيَادَةُ تَكْثِيرٌ وَقَدْ يَجِبُ كَمَا إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتِ بِلَا إِحْرَامٍ

ساتھ ہی آپ ﷺ کو اپنی زندگی کے باقی رہنے کا علم تھا تا کہ آپ ﷺ تبلیغ کو مکمل کریں۔ یہ زندگی میں ایک دفعہ فرض ہے۔ کیونکہ حج کا سبب بیت اللہ ہے جبکہ وہ ایک ہے۔ اور اس سے زائد نفلی حج ہے۔ اور بعض اوقات وہ واجب ہوتا ہے جب وہ میقات سے احرام کے بغیر آگے گزر جائے۔

حج کا علی الفور واجب ہونا اور حضور نبی کریم ﷺ کی طرف سے تاخیر اور اس کا سبب

9552۔ (قوله: مَعَ عَلَيْهِ الْخ) یہ ایک اور جواب ہے جو عذر کے وجود پر موقوف نہیں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حج کا علی الفور واجب ہونا احتیاط کے لئے ہے۔ کیونکہ اس میں تاخیر اسے فوت ہونے پر پیش کرنا ہے جبکہ یہ حضور ﷺ کے حق میں منتفی ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کو اپنی زندگی کے باقی رہنے کا علم تھا یہاں تک کہ لوگوں کو ان کے مناسک کی تعلیم دیں تا کہ تبلیغ کو مکمل کریں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَأْسُوهَ الرَّؤْيَا (الفتح: 27) یقیناً اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا۔ یہ تعلیل میں زیادہ بلند ہے اسی وجہ سے پہلے کو اس کے تابع بنایا ہے۔ پس یہ تیرے اس قول کی طرح ہے: اکرمزیدالانہ محسن الیک مع انہ ابوک تو زید کی عزت کر کیونکہ وہ تیرا محسن ہے ساتھ ہی وہ تیرا باپ ہے۔

حج کی فرضیت کا سبب

9553۔ (قوله: لِأَنَّ سَبَبَهُ الْبَيْتُ) اس کی دلیل اضافت ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: وَرِثَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ (آل عمران: 97) کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ احکام کو ان کے اسباب کی طرف مضاف کیا جائے جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ اور واجب متکرر نہیں ہوتا جب تک اس کا سبب متکرر نہیں ہوتا کیونکہ مسلم شریف کی حدیث ہے: یا ایہا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا (1)۔ اے لوگو تم پر حج فرض کیا گیا ہے پس تم حج کرو۔ ایک آدمی نے عرض کی: یا رسول اللہ کیا ہر سال؟ حضور ﷺ خاموش ہو گئے یہاں تک کہ تین دفعہ اس نے عرض کیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال حج فرض ہو جاتا اور تم اس کی طاقت نہ رکھ سکتے۔ ”النبہر“ میں کہا: آیت کریمہ اگرچہ تکرار کی نفی کے استدلال میں کافی ہے کیونکہ امر اس کا احتمال نہیں رکھتا۔ مگر نفی کا اثبات نفی کے مقتضا کے ساتھ اولیٰ ہے۔

9554۔ (قوله: وَقَدْ تَجِبُ) یعنی حج واجب ہو جاتا ہے اس قول کا عطف مصنف کے قول ”فرض“ پر ہے۔

9555۔ (قوله: كَمَا إِذَا جَاوَزَ الْمِيقَاتِ بِلَا إِحْرَامٍ) کیونکہ ایسے شخص پر واجب ہوتا ہے کہ وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے تلبیہ کہے۔ اسی طرح مجاوزت سے قبل اس پر واجب ہو جاتا ہے۔ ”الہدایہ“ میں کہا: پھر آفاقی جب مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے ارادہ سے مواقیت تک پہنچا تو اس پر لازم ہے کہ وہ احرام باندھے اس نے حج یا عمرہ کا قصد کیا ہو یا

فَاتَّهَ كَمَا سَيَجِيءُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَحَدُ التُّسْكِينِ

کیونکہ اس پر دونوں عبادتوں میں سے ایک لازم ہو جائے گی جس طرح عنقریب آئے گا۔

قصد نہ کیا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: لا یجاوز احد المیقات الا محرما (1)۔ کوئی آدمی میقات سے تجاوز نہ کرے مگر احرام کی حالت میں۔ اور اس لئے کہ احرام کا وجوب اس بقعہ شریف کی تعظیم کی خاطر ہے۔ پس اس میں تاجر، معتمر وغیرہما برابر ہیں۔

”جبی“ نے کہا ہے: اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ حج اور عمرہ یہ آفاقی کی جانب سے نفل نہیں ہوتے۔ یہ دونوں بستانی اور حرمی کی جانب سے نفلی ہوتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ احرام کے بغیر میقات سے گزرنے کی حرمت اس امر پر دال نہیں ہوتی کہ احرام آفاقی سے ہی واجب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ واجب تو مجاوزت کے وقت احرام کے ساتھ متعلق ہے۔ خواہ احرام نفلی حج کا ہو یا اس کے علاوہ کا ہو۔ کیونکہ احرام میقات سے گزرنے کے حلال ہونے کے لئے شرط ہے۔ اور شرط کو بطور مقصود حاصل کرنا لازم نہیں ہے جس طرح اعتکاف میں (مقولہ 9464 میں) گزر چکا ہے۔ اس کی نظیر یہ بھی ہے کہ جبئی کے لئے مسجد میں داخل ہونا اس وقت تک حلال نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے۔ جب اس نے جمعہ کے غسل سنت کے لئے غسل کر لیا پھر وہ مسجد میں داخل ہوا تو یہ جائز ہوگا جبکہ اس نے غسل مسنون کی نیت کی۔ اور اس پر غسل واجب ہوگا جب وہ داخل ہونے کا ارادہ کرے اور اس نے کسی اور مقصد کے لئے غسل نہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ جب وہ میقات سے مجاوزت کا ارادہ کرے اور نسک کا ارادہ کرنے والا ہو اور اس نے فرض، مندور یا نفل نسک کا احرام باندھا تو یہ کافی ہوگا۔ کیونکہ بقعہ کی تعظیم کا مقصود حاصل ہے اگرچہ وہ اس کا قصد کرنے والا نہ ہو۔ اس طرح کہ اس نے تجارت کے لئے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا قصد کیا تو اس وقت اس کا احرام واجب ہوگا۔ اس کی مثل تحیۃ المسجد ہے یہ اس نماز میں داخل ہو جائے گا جس نماز کو وہ پڑھے۔ اگر وہ کوئی اور نماز نہ پڑھے تو سنت کے حصول کے لئے اس کے لئے خصوصی طور پر نماز پڑھنا ضروری ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اس سے شارح نے ”البحر“ اور ”النہر“ کی اتباع میں وجوب کی صورت کو فرض کیا ہے جب وہ احرام کے بغیر میقات سے گزرے۔ پس اس پر واجب ہوگا کہ وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے تلبیہ کہے۔ اس وقت اس کا احرام واجب ہوگا جب وہ مجاوزت کی وجہ سے ہو۔ مگر جب وہ اس سے پہلے فرض، مندور یا نفل نسک کا احرام باندھ لے تو وہ اسی نسک پر ہوگا جس کی اس نے نیت کی اور اس پر مجاوزت کی وجہ سے کوئی خاص احرام واجب نہیں، رگتا تو اس وقت ان کی عبادت میں کوئی اضطراب نہیں ہوگا۔ فافہم۔

9556۔ (قولہ: کَمَا سَيَجِيءُ) یعنی فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9776 میں)۔ اسی طرح فصل

الاحصار سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

فَإِنْ اخْتَارَ الْحَجَّ اتَّصَفَ بِالْوُجُوبِ وَقَدْ يَتَّصِفُ بِالْحُرْمَةِ كَالْحَجِّ بِمَالٍ حَرَامٍ، وَبِالْكَرَاهَةِ كَالْحَجِّ بِدَلٍّ
إِذِنْ مِمَّنْ يَجِبُ اسْتِثْنَانُهُ

اگر وہ حج کو اختیار کرے تو یہ حج وجوب کے ساتھ متصف ہوگا۔ اور بعض اوقات یہ حرمت کے ساتھ متصف ہوتا ہے جب وہ حرام مال کے ساتھ حج کرے۔ اور کراہت کے ساتھ متصف ہوگا جس طرح وہ آدمی ان سے اجازت لئے بغیر حج کرے جن سے اجازت واجب ہوتی ہے۔

9557۔ (قولہ: فَإِنْ اخْتَارَ الْحَجَّ اتَّصَفَ بِالْوُجُوبِ) پس یہ واجب مخیر کے قبیل ہوگا۔ یعنی اگر اس نے عمرہ کا اختیار کیا تو یہ عمرہ وجوب کے ساتھ متصف ہو جائے گا اس نے اس کو ترک کیا ہے۔ کیونکہ حکام اس کا تقاضا نہیں کرتا، ”ح“۔

جو حرام مال سے حج کرے

9558۔ (قولہ: كَالْحَجِّ بِمَالٍ حَرَامٍ) ”البحر“ میں یہ اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے یہ مثال بیان کی جاتی کہ حج ریاکاری اور شہرت کے لئے کرے تو یہ حج حرام ہوگا۔ کیونکہ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ حج بذات خود مخصوص مکان کی زیارت ہے یہ حرام نہیں ہوتا۔ بلکہ حرام، حرام مال کا خرچ کرنا ہے۔ دونوں میں کوئی تلازم نہیں جس طرح وہ نماز جو مقصوبہ زمین میں پڑھی جائے وہ بطور فرض واقع ہو جائے گی اور حرام مقصوبہ جگہ کو استعمال کرنا ہے نہ کہ اس بنا پر کہ یہ فعل، نماز ہے۔ کیونکہ فرض کی حرمت کے ساتھ صفت لگانا ممکن نہیں یہاں معاملہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ حج کا اس ذات کے اعتبار سے حکم دیا گیا ہے۔ حرام مال خرچ کرنے کے اعتبار سے یہ حرام ہے۔ گویا اس پر حرمت کا اطلاق کیا کیونکہ حج میں مال کا عمل دخل ہے۔ کیونکہ حج ایسی عبادت ہے جو بدن اور مال سے مرکب ہے جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ”البحر“ میں کہا ہے: وہ حلال نفقہ کے حصول میں کوشش کرے گا۔ کیونکہ حج حرام نفقہ کے ساتھ قبول نہیں ہوتا جس طرح حدیث میں وارد ہوا ہے (1) ساتھ ہی اس نفقہ کے ساتھ فرض اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اس فرض کے ساقط ہونے اور حج کے قبول نہ ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ پس قبول نہ ہونے کی وجہ سے اسے کوئی ثواب نہیں دیا جائے گا اور حج کے تارک کے عتاب کے ساتھ اسے عتاب نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عدم ترک صحت پر مبنی ہوتا ہے جبکہ صحت شرائط اور ارکان کے ساتھ بجالانا ہے۔ اور وہ قبول جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے وہ چند اشیاء پر مبنی ہوتا ہے جس طرح مال کا حلال ہونا اور اخلاص۔ جس طرح اگر وہ ریاکاری کے طور پر نماز پڑھے یا روزہ رکھے اور غیبت کرے تو عمل صحیح ہے لیکن ثواب کے بغیر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۔ لوگ جن کی اجازت کے بغیر حج کر لینا مکروہ ہے

9559۔ (قولہ: مِمَّنْ يَجِبُ اسْتِثْنَانُهُ) جس طرح اس کے والدین میں سے کوئی ایسا ہو جسے اس کی خدمت کی ضرورت ہو۔ دادے اور دایاں، والدین نہ ہوں تو والدین کی طرح ہوتے ہیں۔ اسی طرح مقروض کے لئے قرض خواہ جس

وَفِي التَّوَاظِلِ لَوْ كَانَ الْإِبْنُ صَبِيحًا فَلِلْأَبِ مَنَعُهُ حَتَّى يَلْتَحِجَ (عَلَى الْفَوْرِ) فِي الْعَامِ الْأَوَّلِ عِنْدَ الثَّانِي وَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ عَنِ الْإِمَامِ وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ فَيَفْسُقُ وَتُرَدُّ شَهَادَتُهُ بِتَأْخِيرِهِ أَيْ سِنِينًا

”النوازل“ میں ہے: اگر بچہ خوبصورت ہو تو باپ کو حق حاصل ہے کہ اسے حج پر جانے سے روکے۔ حج فوری طور پر پہلے سال ہی اس پر واجب ہوگا۔ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے۔ اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے دو روایتوں میں سے اصح روایت کے مطابق، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک بھی اسی طرح ہے پس وہ فاسق ہو جائے گا۔ اور حج کی ادائیگی میں چند سالوں کی تاخیر سے اس کی شہادت رد کر دی جائے گی۔

کے پاس کوئی مال نہ ہو جس کے ساتھ وہ اس قرض کو ادا کرے۔ اور اسی طرح ضامن اگر چہ اجازت کے ساتھ ہو۔ تو ان لوگوں کی اجازت کے بغیر اس کا نکلنا مکروہ ہوگا۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ کراہت تحریمی ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے وجوب کے ساتھ تعبیر کیا۔ ”البحر“ میں ”البر“ سے نقل کرتے ہوئے یہ زائد کیا ہے: اسی طرح اگر اس کی بیوی اس کے جانے کو ناپسند کرے اور اسی طرح وہ ناپسند کرے جس کا نفقہ اس کے ذمہ تھا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب اس حج کرنے والے کے پاس ایسا مال نہ ہو جو عدم موجودگی میں نفقہ کے طور پر اسے دے دے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ سب حج فرض میں ہے۔ جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے تو والدین کی طاعت مطلقاً اولیٰ ہے جس طرح ”المستقط“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

9560۔ (قوله: حَتَّى يَلْتَحِجَ) اگر راستہ خوف دلانے والا ہے تو وہ نہ نکلے اگرچہ اس کی داڑھی آجائے۔ ”بحر“ میں ”النوازل“ سے مروی ہے۔

9561۔ (قوله: عَلَى الْفَوْرِ) یعنی جب حج کے ادا کرنے کا امکان ہو تو اس کے اوقات میں سے ابتدائی اوقات میں وہ اسے بجالائے۔ اس کے مقابل امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ وہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں واجب ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ تاخیر متعین ہے بلکہ اس معنی میں ہے کہ فوراً ادائیگی لازم نہیں۔

9562۔ (قوله: وَأَصَحُّ الرِّوَايَتَيْنِ) اس کا الثانی پر عطف صحیح نہیں ہوگا۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یا ان کا قول عند الثانی مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ یعنی اصل عبارت یہ ہے: هذا عند الثانی (یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے) پس ان کا قول و اصح اس پر عطف ہے۔ فافہم۔

9563۔ (قوله: وَمَالِكٍ وَأَحْمَدَ) اس کا الامام پر عطف ہے پس یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ دونوں سے بھی مختلف روایات مروی ہیں۔ ”شرح درر البحار“ کی عبارت بھی اس امر کا فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ کہا: وهو اصح الروایات عن ابی حنیفہ و مالک و احمد۔ فافہم۔

9564۔ (قوله: أَيْ سِنِينًا الْخ) ”البحر“ میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔ سنین تنوین کے ساتھ ذکر کیا

لَا أَنْ تَأْخِيرَهُ صَغِيرَةً وَبَارِتِكَابِهِ مَرَّةً لَا يَفْسُقُ إِلَّا بِالْإِصْرَارِ بَحْرٌ وَوَجْهُهُ أَنَّ الْفَوْرِيَّةَ ظَنِّيَّةٌ لِأَنَّ دَلِيلَ
الْإِحْتِيَاظِ ظَنِّيٌّ، وَلِذَا أَجْمَعُوا أَنَّهُ لَوْ تَرَخَى كَانَ أَدَاءُ

کیونکہ اس میں تاخیر کرنا گناہ صغیرہ ہے اور ایک دفعہ کے ارتکاب سے وہ فاسق نہیں ہوگا مگر اصرار کرنے سے فاسق ہوگا۔
”بحر“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فوراً ادائیگی کا لازم ہونا ظنی ہے۔ کیونکہ احتیاط کی دلیل ظنی ہے۔ اسی وجہ سے علما نے اجماع کیا
ہے اگر وہ تراخی کرے تو یہ ادا ہوگی

ہے کیونکہ بعض اوقات یہ حین کے قائم مقام ہوتا ہے۔ یہ ایک نحو یوں کی ایک جماعت کے نزدیک عام ہے۔

اصرار کا مفہوم اور حج کی ادائیگی میں تاخیر کرنے والے کا شرعی حکم

9565۔ (قوله: إِلَّا بِالْإِصْرَارِ) یعنی لیکن اصرار کی صورت میں فاسق ہو جائے گا۔ یہ استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ اصرار
مرۃ کے تحت داخل نہیں ہوتا، ”ح“۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ عدم فسق سے عدم اثم لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ گناہگار ہوتا ہے اگرچہ
ایک دفعہ فعل کرے۔ ”ابن نجیم“ کی ”شرح المنار“ میں الاكمل کی ”التقریر“ سے مروی ہے کہ اصرار کی حد یہ ہے کہ اس سے یہ
فعل ایسا متکرر ہو جو دین کے بارے میں لا پرواہی کا ایسا شعور دلائے کہ وہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کر رہا ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ عدد کے ساتھ مقدر نہیں بلکہ رائے اور عرف کے سپرد ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ دو دفعہ سستی کرنے سے
اصرار نہیں بنتا۔ اسی وجہ سے ای: سنینا کہا ہے۔ ”شرح الملتقی“ میں ان کا قول: فیفسق و ترد شہادتہ بالتاخیر عن
العام الاوّل بلا عذر غیر واضح ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضایہ ہے کہ ایک دفعہ تاخیر کرنے سے فاسق ہو جائے گا چہ جائیکہ دو دفعہ
تاخیر کرے۔ فافہم۔

9566۔ (قوله: وَوَجْهُهُ الْخ) تاخیر کے صغیرہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فوریت واجب ہے۔ کیونکہ فوریت (فوراً ادا
کرنا) ظنی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل ظنی ہے جبکہ یہی احتیاط ہے۔ کیونکہ اس کی تاخیر میں اسے فوت ہونے پر پیش کرنا ہے جبکہ
یہ غیر قطعی ہے۔ پس تاخیر مکروہ تحریمی ہوگی حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ حرمت صرف دلیل قطعی سے ثابت ہوتی ہے جس طرح حرمت
کے مقابل جو فرض ہے دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے۔ جو انہوں نے ذکر کیا ہے یہ اس پر مبنی ہے جسے صاحب ”البحر“ نے اپنے
رسالہ، جو بیان المعاصی میں تالیف کیا گیا ہے، میں کہا: کہ ہمارے نزدیک جو مکروہ تحریمی ہے وہ سب صغائر میں سے ہیں۔
لیکن اس رسالہ میں ان صغائر کا شمار کیا گیا ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں جس طرح اپنی بیوی سے ظہار کرنے والے کفارہ ادا
کرنے سے پہلے وطی کرے اور اذان جمعہ کے وقت بیع کرے، ”تامل“۔

9567۔ (قوله: كَانَ أَدَاءُ) یعنی اس سے بالاتفاق گناہ ساقط ہو جائے گا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ایک قول یہ کیا
گیا ہے: حج کے فوت ہونے کا گناہ مراد ہے۔ تاخیر کا گناہ مراد نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں جو کچھ ہے وہ مخفی نہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ صحیح تاخیر کا گناہ ہے۔ کیونکہ ادائیگی کے بعد کوئی تفویت

وَإِنْ أَتَمَّ بِمَوْتِهِ قَبْلَهُ وَقَالُوا لَوْلَمْ يَحُجَّ حَتَّى أَتْلَفَ مَالَهُ وَسِعَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ وَيَحُجَّ وَلَوْ غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى وَفَائِهِ وَيُزَجَّى أَنْ لَا يُوَاخِذَهُ اللَّهُ بِذَلِكَ، أَمْ لَوْ نَاوِيًا وَفَاءً إِذَا قَدَّرَ كَمَا قَيَّدَ كُفَى الظَّهِيرِيَّةِ

اگرچہ اس سے قبل موت آنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ اور علما نے کہا: اگر اس نے حج نہ کیا یہاں تک کہ اس کا مال تلف ہو گیا تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ وہ قرض لے اور حج کرے اگرچہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو۔ اور امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس قرض کی ادائیگی نہ کرنے پر اس کا مواخذہ نہیں کرے گا اگر وہ قرض ادا کرنے کی نیت رکھتا ہو جس طرح ”الظہیریہ“ میں اس قید کو ذکر کیا ہے۔

نہیں ہوتی۔ ”الفتح“ میں ہے: حج کی ادائیگی کے امکان کے پہلے سال میں تاخیر سے وہ گناہگار ہوگا اگر اس کے بعد حج کیا تو گناہ اٹھ جائے گا۔

”قہستانی“ میں ہے: شیخین کے نزدیک عذر کے بغیر دوسرے سال تک مؤخر کرنے میں گناہگار ہوگا۔ مگر جب وہ حج کو ادا کرے اگرچہ یہ عمر کے آخری حصہ میں ہو تو یہ بغیر اختلاف کے گناہ کو ختم کر دے گا۔

9568۔ (قولہ: وَإِنْ أَتَمَّ بِمَوْتِهِ قَبْلَهُ) اگر حج کی ادائیگی سے پہلے فوت ہو گیا تو بالاجماع وہ گناہگار ہوگا جس طرح ”زیلعی“ میں ہے۔ مگر امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اگرچہ تاخیر کی صورت میں گناہگار نہیں ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ موت سے پہلے ادا کر دے۔ جب اس سے پہلے مر جائے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ گناہگار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہلے سال سے گناہگار ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس آخری سال سے گناہگار ہوگا جس سال میں وہ اپنے آپ سے ضعف دیکھتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ گناہگار ہوگا اس پر تعین کے ساتھ حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ہاں ہے۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

9569۔ (قولہ: وَسِعَهُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ الْخ) یعنی اس کے لئے جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قرض لینا اس پر لازم ہوگا جس طرح لباب المناسک میں ہے۔ ملا علی قاری نے اس کی شرح میں کہا: یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور اس کا ضعف ظاہر ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حقوق کو اٹھانا یہ بندوں کے حقوق کے ثقل سے خفیف ہیں۔

میں کہتا ہوں: پہلے قول پر بھی اعتراض یہ وارد ہوتا ہے اگر ان کے قول ولو غیر قادر علی وفائہ سے یہ مراد ہو کہ اسے علم ہو کہ اصل قرض کی ادائیگی کی کوئی صورت نہیں۔ مگر جب علم ہو کہ وہ فی الحال قادر نہیں اور اس کا ظن غالب یہ ہو کہ وہ کوشش کرے تو وفا پر قادر ہو جائے گا تو اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہی مراد ہے جبکہ اسے اس سے اخذ کیا گیا ہے جو ”الظہیریہ“ میں کتاب الزکاة میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ کہا ہے: اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور وہ یہ ارادہ کرے کہ وہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے قرض لے۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو جب وہ قرض کی ادائیگی میں کوشش کرے گا تو وہ قادر ہو جائے گا تو افضل یہ ہوگا کہ وہ قرض لے اگر وہ قرض لے اور زکوٰۃ ادا

(عَلَى مُسْلِمٍ) لِأَنَّ الْكَافِرَ غَيْرُ مُخَاطَبٍ بِفُرُوعِ الْإِيمَانِ فِي حَقِّ الْأَدَاءِ

حج مسلمان پر فرض ہے کیونکہ کافر ایمان کے فروعات کے بارے میں ادا کے حق میں مخاطب نہیں۔

کرے اور قرض کی ادائیگی پر قادر نہ ہو یہاں تک کہ مر جائے تو امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا قرض آخرت میں ادا کر دے گا۔ اگر اس کی غالب رائے یہ ہو تو وہ قرض کی ادائیگی پر قادر نہیں ہوگا تو افضل یہ ہے کہ وہ قرض نہ لے۔ جب یہ صورت زکوٰۃ میں ہے جس کے ساتھ فقراء کا حق متعلق ہے تو حج میں بدرجہ اولیٰ اس طرح کرنا صحیح ہوگا۔

9570۔ (قوله: عَلَى مُسْلِمٍ) حج کی شروط میں شروع ہو رہے ہیں اور ”اللباب“ میں اسکی چار اقسام بتائی ہیں۔

(۱) **حج کے وجوب کی شروط:** اس سے مراد وہ امور ہیں جب سب پائے جائیں تو حج واجب ہو جاتا ہے ورنہ حج واجب نہیں ہوتا۔ یہ سات امور ہیں۔ اسلام، جو دار الحرب میں ہے اسے وجوب کا علم ہو، بالغ ہونا، عقل، آزادی، استطاعت، وقت یعنی اشہر حج میں قدرت یا جب اس کے شہر والے حج پر جاتے ہیں اس وقت قدرت ہو جس طرح آگے (مقولہ 9607 میں) آئے گا۔

(۲) **ادائیگی شرائط:** اس سے مراد وہ امور ہیں اگر وجوب کی شروط کے ساتھ سب پائی جائیں تو حج کی ادائیگی واجب ہو جائے گی۔ اگر ان میں سے بعض مفقود ہو جائیں جبکہ وجوب کی شروط متحقق ہوں تو ادائیگی واجب نہ ہوگی بلکہ اس پر لازم ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے یا موت کے وقت وصیت کرے۔ یہ پانچ ہیں۔ بدن کی سلامتی، راستے کا امن، محبوس نہ ہونا، عورت کے ساتھ محرم یا خاوند کا ہونا اور عورت پر عدت کا نہ ہونا۔

(۳) **ادائیگی کی صورت کی شرائط:** یہ نو ہیں۔ اسلام، احرام، زمان، مکان، تمیز، عقل، افعال حج خود کرنا اگرچہ عذر کی صورت میں ہوں، جماع نہ کرنا اور جس سال احرام باندھا ہے اسی سال حج کرنا۔

(۴) **فرض حج کی ادائیگی کی شرائط:** یہ بھی نو ہیں۔ مسلمان ہونا، موت تک مسلمان رہنا، عقل، آزادی، بالغ ہونا، اگر خود قادر ہے تو خود ادا کرے، نفل کی نیت کا نہ ہونا، فاسد نہ کرنا اور غیر (فرض کے علاوہ) کی نیت کا نہ ہونا۔

9571۔ (قوله: عَلَى مُسْلِمٍ) اگر کافر اس چیز کا مالک ہو جس کے ساتھ حج کی استطاعت ہوتی ہے پھر فقیر ہونے

کے بعد وہ مسلمان ہو جاتا ہے تو اس استطاعت کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اگر اس کا مالک ہو جبکہ مسلمان ہو چکا تھا تو اس نے حج نہ کیا پھر محتاج ہو گیا یہاں تک کہ اس کا وجوب اس کے ذمہ بطور دین ثابت ہو جائے گا، ”فتح“۔ یہ اس قول کے بارے میں ظاہر ہے جو فوری ادا کرنے کے بارے میں ہے نہ کہ اس قول کے بارے میں ظاہر ہے جو تراخی کے بارے میں ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ تراخی کے قول پر وجوب اس پہلے سال سے متحقق ہو جاتا ہے جس پہلے سال سے وجوب متحقق ہوا تھا۔ لیکن اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ اس سال ادا کر لے یا اس سے اگلے سال ادا کرے۔ جس طرح نماز کے بارے میں ہے جو اول وقت سے واجب ہو جاتی ہے مگر اس میں گنجائش ہوتی ہے۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ

وَقَدْ حَقَّقْنَا فِيْمَا عَلَّقْنَا عَلَى الْمَنَارِ (حُرِّ مُكَلِّفٍ) عَالِمٍ بِفَرْضِيَّتِهِ

ہم نے ”المنار“ پر جو تعینات لکھی ہیں ان میں اسے ثابت کیا ہے۔ (حج فرض ہے) آزاد مکلف پر جو حج کی فرضیت کا علم رکھتا ہو

و جو بہ متحقق نہ ہو مگر موت سے تھوڑا پہلے متحقق ہو۔ اور یہ بھی لازم آئے گا کہ اس آدمی پر حج کے لئے کسی کو بھیجنا واجب نہیں جو پہلے حج تھا پھر وہ مر بیٹھ ہو گیا یا وہ اندھا ہو گیا۔ اور یہ بھی لازم آئے گا جو تاخیر میں کوتاہی کرنے والا ہے وہ گناہ گار نہ ہو گا جب ادا ہوگی سے قبل وہ مر جائے۔ یہ سب اجماع کے خلاف ہے۔ ”فتدبر“۔

9572۔ (قوله: وَقَدْ حَقَّقْنَا إلخ) وہاں انہوں نے جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ عبادات کے مکلف بنانے

میں تین مذاہب ہیں۔ (1) سمرقندی علما کا مذہب: کافر ادا اور اعتقاد دونوں میں احکام فرعیہ کا مکلف نہیں۔ (2) بخاری علما کا مذہب: وہ صرف اعتقاد میں مخاطب ہے۔ (3) عراقی علما کا مذہب: دونوں کا مخاطب ہے دونوں پر اسے عتاب کیا جائے گا۔ کہا: یہی قول قابل اعتماد ہے جس طرح ابن نجیم نے اسے تحریر کیا ہے۔ کیونکہ نصوص کا ظاہر ان کے حق میں شاہد ہے اور اس کے خلاف تاویل ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور آپ کے اصحاب سے کوئی شے منقول نہیں تاکہ اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: فی حق الاداء یہ فہم دلاتا ہے کہ وہ ان احکام کا صرف اعتقاد میں مخاطب ہے جس طرح بخاری کے علما کا مذہب ہے۔ صاحب ”المنار“ نے اسی کی تصحیح کی ہے۔ لیکن شارح کی کلام میں ایسی کوئی چیز نہیں کہ جو یہاں ہے اسی پر وہاں آپ نے اعتماد کیا ہے۔ جو یہ قول کیا گیا ہے جو یہاں ہے وہ مذہب کے خلاف ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اصحاب مذہب سے کوئی قول مروی نہیں۔ فافہم۔

9573۔ (قوله: حُرِّ) پس حج فرض نہیں ہے غلام پر جو مدبر ہو، مکاتب ہو، جس کا بعض آزاد ہو، اسے کاروبار کی

اجازت دی گئی ہو یا وہ ام ولد ہو۔ کیونکہ اس میں زادراہ اور سواری کے مالک ہونے کی اہلیت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اہل مکہ کے غلاموں پر حج فرض نہیں۔ فقیر کے حق میں زادراہ اور سواری کی شرط ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ آسانی پیدا کرنے کی غرض سے ہے اہلیت کے لیے نہیں ہے۔ پس حج مکہ مکرمہ کے فقراء پر واجب ہوگا۔

اس تقریر کے ساتھ غلام پر نماز اور روزہ کے واجب ہونے اور حج کے واجب نہ ہونے میں فرق ظاہر ہو چکا ہے، ”نہر“۔ وہ فرق ان دونوں امور میں اہلیت کا پایا جانا اور حج میں اہلیت کا نہ پایا جانا ہے۔ اور مراد وجوب کی اہلیت ہے۔ ورنہ غلام ادا کرنے کا اہل ہے پس اس کے لئے حج نفل کے طور پر واقع ہوگا۔ جس طرح آگے (مقولہ 9647 میں) آئے گا۔

9574۔ (قوله: مُكَلِّفٍ) مکلف سے مراد بالغ اور عاقل ہے۔ پس یہ بچے پر واجب نہیں اور نہ ہی مجنون پر واجب

ہے۔ اور اصول میں معتوہ میں اختلاف ہے۔ ”فخر الاسلام“ اس طرف گئے ہیں کہ اس سے خطاب ساقط ہے جس طرح بچے سے خطاب ساقط ہے اس پر عبادات میں سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ ”دبوسی“ اس طرف گئے ہیں کہ وہ بطور احتیاط ان کا مخاطب ہے، ”بحر“۔ ہم نے معتوہ کے بارے میں کتاب الزکاة کے شروع میں (مقولہ 7779) میں گفتگو کی ہے۔ اس کی طرف رجوع کیجئے۔

إِمَّا بِالْكُفْرِ بِدَارِنَا وَإِمَّا بِإِخْبَارِ عَدْلٍ أَوْ مَسْتُورَيْنِ (صَحِيحِ) الْبَدَنِ

یا تو اس لئے کہ وہ ہمارے دار میں رہتا ہو یا ایک عادل یا دو مستور الحال آدمیوں نے اس کی خبر دی ہو۔ اور حج فرض ہے اس پر جس کا بدن صحیح ہو۔

تنبیہ

”البدائع“ میں ذکر کیا ہے: مجنون اور ایسا بچہ جو سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو اس کی جانب سے حج کی ادائیگی جائز نہیں جس طرح دونوں پر حج واجب نہیں۔ دوسرے علما نے دونوں کے حج کے صحیح ہونے کو نقل کیا ہے اور ”شرح اللباب“ میں ہے کہ جسے کچھ ادراک حاصل ہے اور جسے کچھ ادراک حاصل نہیں فرق کرنے کے ساتھ تطبیق دی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ تطبیق اس طرح ہوگی کہ پہلے کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ دونوں نے حج خود ادا کیا اور دوسرے کو ولی کے فعل پر محمول کیا جائے گا۔ ”الولوالجیہ“ وغیرہا میں ہے: بچہ کے بدلہ میں باپ حج کرتا ہے اسی طرح مجنون ہے۔ کیونکہ اس کا احرام ان کی جانب سے ہے جب کہ وہ دونوں عاجز ہیں جس طرح وہ دونوں خود اپنی جانب سے احرام نہیں باندھ سکتے۔ اس کی مکمل وضاحت عنقریب (مقولہ 9650 میں) آئے گی۔

9575۔ (قوله: إِمَّا بِالْكُفْرِ بِدَارِنَا) خواہ اسے فرضیت کا علم ہو یا فرضیت کا علم نہ ہو، وہ دارالاسلام میں اسلام پر پروان چڑھا ہو یا اس پر پروان نہ چڑھا ہو، ”بحر“۔ اور ان کا قول ادباخبار عدل الخ یہ اس آدمی کے بارے میں ہے جو دارالحرب میں مسلمان ہو اپس اس پر حج واجب نہیں ہوگا جب تک اسے حج کے واجب ہونے کا علم نہ ہو۔

ایک صورت باقی رہ گئی ہے اگر اس نے اس سے پہلے ادا کیا ہو۔ ”قطبی“ نے ”مناسک القطبی“ میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: اس کا یہ حج فرض کی کفایت نہیں کرے گا۔ اس پر منازعہ کیا گیا کہ علم کا ہونا یہ حج کے فرض کی طرف سے واقع ہونے کی شرط میں سے ہے جس طرح اس قول (9570) سے معلوم ہو چکا ہے جو گزر چکا ہے۔ اور اس کے ساتھ بھی منازعہ کیا گیا کہ حج مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے جبکہ فرض کی تعیین نہ کی جائے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اس کے ساتھ منازعہ کیا گیا کہ اس آدمی کی جانب سے حج صحیح ہو جاتا ہے جو ہمارے دار میں پلا بڑھا اگرچہ اسے فرضیت کا علم نہ ہوا ہو جس طرح تو نے اس کو جان لیا ہے۔

9576۔ (قوله: أَوْ مَسْتُورَيْنِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ شرط شہادت کی دو شرطوں میں سے ایک ہے وہ عدد اور عدالت ہے جس طرح ”النبہر“ میں ہے۔

9577۔ (قوله: صَحِيحِ الْبَدَنِ) یعنی ان آفات سے محفوظ ہو جو آفات ان امور کو بجالانے سے مانع ہو جن سے سفر میں کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔ پس حج اپنا حج، مفلوج اور بوڑھے شیخ پر واجب نہیں ہوتا جو بذات خود سواری پر نہ ٹھہر سکے اور نابینا پر واجب نہیں ہوتا اگرچہ وہ اپنا قاند پائے۔ اور محبوس اور جسے سلطان کا خوف ہو اس پر حج واجب نہیں ہوتا نہ ان کی ذاتوں پر اور

بَصِيرٍ غَيْرِ مَحْبُوسٍ وَخَائِفٍ مِنْ سُلْطَانٍ

اور ایسے مینا پر حج واجب ہے جو محبوس نہ ہو اور اس سلطان سے خوف زدہ نہ ہو جو اسے منع کرتا ہو۔

نہ نیابت کے طریقہ پر۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے ظاہر مذہب میں مروی ہے۔ یہ قول ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے۔ دونوں سے ظاہر روایت کا ہونا ان پر واجب کرتا ہے کہ وہ کسی کو حج پر بھیجیں۔ اگر عجز دائمی ہو یہ انہیں کفایت کرے گا اگر عجز زائل ہو جائے تو خود اس کا اعادہ کریں گے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حج کے واجب ہونے کی شرائط میں سے ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے۔ اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اس پر واجب ہے کہ کسی کو حج پر بھیجے اور کسی کو وصیت کرے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب وہ حج پر قادر نہ ہو جبکہ وہ صحیح ہو۔ اگر وہ حج پر قادر ہو پھر حج کی طرف نکلنے سے پہلے عاجز آ گیا تو حج اس کے ذمہ بطور دین ثابت ہو جائے گا پس اس پر لازم ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے۔ اگر وہ حج کے لئے نکلا اور راستہ میں مر گیا تو وصیت کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے حج کے واجب ہونے کے بعد تاخیر نہیں کی۔ اگر انہوں نے حج کا خود بخود تکلف کیا تو وہ حج ان سے ساقط ہو جائے گا۔ ”التحفة“ کا ظاہر معنی یہ ہے کہ انہوں نے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔ اسی طرح ”اسبغیانی“ ہے۔ ”الفتح“ میں اسے قوی قرار دیا ہے اور اس کو اپنایا ہے کہ صحت وجوب ادا کی شرائط میں سے ہے۔ یہ ”البحر“ اور ”النہر“ سے منقول ہے۔ ”اللباب“ میں تصحیح کے اختلاف کی حکایت کی ہے۔ اس کی ”شرح“ میں ہے: ”النہایہ“ میں اول کو اپنایا ہے۔ ”البحر العمیق“ میں کہا: یہ صحیح مذہب ہے۔ اور دوسرے کی قاضی نے ”شرح الجامع“ میں تصحیح کی ہے۔ کثیر مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے ان میں سے ابن ہمام ہیں۔

9578۔ (قولہ: بَصِيرٍ) اس میں گزشتہ اختلاف ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔

9579۔ (قولہ: غَيْرِ مَحْبُوسٍ) یہ ادا کی شروط میں سے ہے جس طرح (مقولہ 9570 میں) گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ

ہے کہ اگر اسے اس لئے محبوس کیا گیا ہو کہ وہ ایسے حق کو روکے ہوئے ہے جس کی ادائیگی پر قادر تھا تو اس سے وجوب ادا ساقط نہیں ہوگا۔

تنبیہ

”شرح اللباب“ میں شمس الاسلام سے ذکر کیا ہے کہ سلطان اور جو امر سلطان کے معنی میں ہیں وہ محبوس کے ساتھ لاحق ہوں گے۔ پس حج اس کے اس مال میں واجب ہوگا جو حقوق العباد سے خالی ہو۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے اگر اس کا عجز موت تک رہے ورنہ عذر کے زائل ہونے کے بعد اس پر حج واجب ہوگا۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے جب وہ حج پر قادر ہو پھر وہ عاجز آ جائے۔ ورنہ اس پر لازم نہیں ہوگا کہ کسی کو حج پر بھیجے اسی اختلاف کی بنا پر جو ابھی (مقولہ 9577 میں) ذکر ہوا ہے۔

يَنْتَعِمُ مِنْهُ (ذِي زَادٍ) يَصِحُّ بِهِ بَدَنُهُ فَالْمُعْتَادُ لِللَّحْمِ وَنَحْوُهُ إِذَا قَدَرَ عَلَى خُبْزٍ وَجُبْنٍ لَا يُعَدُّ قَادِرًا (وَرَا حِلَّةً) مُخْتَصَّةً بِهِ وَهُوَ الْمُسْتَسَى بِالْمُقْتَبِ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا فَتَشْتَرِطُ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمَحَارَقَةِ لِلْآفَاقِ

اور حج فرض ہے جس کے پاس زادراہ ہو جس زادراہ کے ساتھ اس کا بدن صحیح ہو۔ وہ آدمی جو گوشت وغیرہ کا عادی ہو جب وہ روٹی اور پنیر پر قادر ہو تو اسے قادر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور وہ سواری رکھتا ہو جو سواری اسی کے لئے خاص ہو۔ اسی کو مقتب کہتے ہیں اگر وہ قادر ہو ورنہ یہ شرط ہوگی کہ حمل پر قادر ہو۔ آفاقی کے لئے یہ شرط ہے کہ

9580۔ (قوله: يَنْتَعِمُ مِنْهُ) وہ سلطان اسے حج پر جانے سے منع کرتا ہے، ”ط“۔

9581۔ (قوله: ذِي زَادٍ وَرَا حِلَّةً) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ حج واجب نہیں ہوگا مگر زادراہ کی ملک اور سواری کی اجرت کی ملکیت کے ساتھ حج واجب ہوگا۔ پس حج اباحت یا عاریہ کے ساتھ واجب نہیں ہوگا۔ (یعنی کوئی سواری پر سوار ہونے کو مباح کر دے یا سواری عاریہ دے دے) جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ عنقریب اس کی طرف اشارہ کریں گے۔

9582۔ (قوله: مُخْتَصَّةً بِهِ) اگر وہ مشترک سواری پر قادر ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جس سواری پر دوسرے آدمی کے ساتھ

باری باری سواری کرے گا، ”شرح اللباب“۔

9583۔ (قوله: وَهُوَ الْمُسْتَسَى بِالْمُقْتَبِ) مقتب یہ میم کے ضمہ کے ساتھ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی ذو القتب۔

جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ اس سے مراد کہان کے ارد گرد چھوٹی کاٹھی ہے، ”ح“۔ راحلہ کی ضمیر مذکر ذکر کی ہے کیونکہ اس کے مرکوب ہونے کا اعتبار کیا ہے۔

9584۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ مقتب پر سوار ہونے پر قادر نہ ہو۔

9585۔ (قوله: عَلَى الْمَحَارَقَةِ) یہ ہودج کے مشابہ ہے، ”قاموس“۔ یعنی اس کے ایک حصہ پر اس شرط کے ساتھ کہ

وہ اپنے لئے معادل پائے۔ جس طرح ”الشافعیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو ”البحر“ میں ہے: ممکن ہے کہ دوسرے حصہ میں وہ اپنا سامان رکھ لے ”خیر رٹی“ نے اس کا رد کیا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں ہے: یا تو چھوٹی کاٹھی پر سوار ہونے پر قادر ہو یا حمل کے ایک حصہ پر قادر ہو۔ جہاں تک محفہ کا تعلق ہے تو یہ خوشحال لوگوں کی مبتدعات میں سے ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ محفہ سے مراد ہمارے زمانہ میں معروف تخت ہے جو دو اونٹوں یا دو خچروں کے درمیان اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن شیخ عبداللہ العفیف نے اس پر ”شرح منسک“ (اجابة السائلین) میں اعتراض کیا ہے: یہ قول اس کے خلاف ہے جو عا نے بیان کیا ہے کہ ہر فرد کے بارے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا جو عادت اور عرف میں اس کے حال کے مناسب ہوگا۔ جو اسی پر قادر ہو اس کے حق میں بلا شک و شبہ اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر وہ حمل یا مقتب پر قادر ہو اسے معذور نہیں سمجھ جائے گا اگرچہ وہ شریف یا صاحب ثروت ہو۔

9586۔ (قوله: لِلْآفَاقِ) اس کا تعلق دراحلہ کے ساتھ ہے فتشترط کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ غیر

آفاقی کے لئے مقتب شرط ہے۔ پس یہ ان کے قول لا لہ فیہ استطیع المشی کے مناسب نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے: زاد راہ ضروری ہے اگرچہ مکی ہو جس طرح کئی علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ جس طرح صاحب ”الینایع“ اور ”السراج“ ہیں۔ ”الخانیہ“ اور ”النہائیہ“ میں جو قول ہے: مکی پر حج لازم ہے اگرچہ وہ فقیر ہو اس کا کوئی زاد نہ ہو۔ ابن ہمام نے اس میں اعتراض کیا ہے۔ مگر یہ ارادہ کیا جائے کہ راستہ میں کمائی کرنا ممکن ہے۔ جہاں تک سواری کا تعلق ہے تو آفاقی کے لئے شرط ہے اس مکی کے لئے شرط نہیں جو چلنے پر قادر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مطلق شرط ہے کیونکہ مکہ مکرمہ اور عرفات کے درمیان چار فراسخ کا فاصلہ ہے ہر ایک آدمی پیدل چلنے پر قادر نہیں ہوتا۔ جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔ صاحب ”اللباب“ نے اپنی ”منسکہ الکبیر“ میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ان کے شارح ”قاری“ نے اس میں اعتراض کیا ہے ”اس پر قادر نادری ہوتا ہے اور احکام کی بنیاد غالب پر ہوتی ہے۔“

ہمارے نزدیک مکی کی حد یہ ہے جو میقات سے لے کر حرم تک رہتا ہے جس طرح ”کرمانی“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ تعبیر حقیقت سے بہت دور ہے۔ بلکہ ”السراج“ وغیرہ میں جو قول ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین ایام سے کم کی مسافت ہو۔ ”البحر الزاخر“ میں ہے: ”سواری اس حاجی کے لئے شرط ہے کہ جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو۔ جہاں تک اس سے کم مسافت کا تعلق ہے تو سواری شرط نہیں جب وہ پیدل چلنے پر قادر ہو۔“ اس کی مکمل بحث ”شرح اللباب“ میں ہے۔

تنبیہ

”اللباب“ میں ہے: آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچے تو وہ مکی کی طرح ہوگا۔ اس کے شارح نے کہا: کیونکہ حاجی کے حق میں صرف زاد راہ شرط ہے سواری شرط نہیں اگر وہ چلنے سے عاجز نہ ہو۔ اور چاہئے کہ آفاقی غنی بھی اسی طرح ہو جب وہ کسی ایک میقات تک پہنچنے کے بعد سواری نہ پائے۔ پس فقیر کی قید لگانا یہ مرکب سے اس کے عجز کے ظاہر ہونے کی وجہ سے ہے اور اس لئے کہ یہ فائدہ دے کہ اس پر یہ امر متعین ہو جائے گا کہ وہ نفل کی نیت نہ کرے اس گمان کی بنا پر کہ اس کے فقر کی وجہ سے اس پر حج واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب تک آفاقی تھا تو اس پر حج واجب نہیں تھا جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا۔ اگر اس نے اس حج میں نفلی حج کی نیت کی تو اس پر دوسری دفعہ حج لازم ہو جائے گا۔ ”ملخص“

اس کی نظیر وہ ہے جس کو ہم باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10933 میں) ذکر کریں گے کہ جسے حج کا حکم دیا گیا ہو جب وہ مکہ مکرمہ میں پہنچے تو اس پر لازم ہے کہ وہ ٹھہرے تاکہ اپنی جانب سے حج فرض کرے۔ کیونکہ وہ اس پر قادر ہو چکا ہے جو اس میں ضروری ہوتا ہے جس طرح آپ مقولہ 10933 میں اس پر آگاہ ہو جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

بِالزَّادِ وَالزَّاحِلَةِ لَا لِيَكِّي يَسْتَطِيعُ الْمَشْيُ لِشَبَّهِهِ بِالسَّعْيِ لِدُجُوعَةٍ وَأَفَادَ أَنَّهُ لَوْ قَدَّرَ عَلَى غَيْرِ الرَّاحِلَةِ مِنْ بَغْلِ أَوْ حِمَارٍ لَمْ يَجِبْ قَالِ فِي الْبَحْرِ وَلَمْ أَرَ صَرِيحًا وَإِنَّمَا صَرَّحُوا بِالْكِرَاهَةِ وَفِي السَّرَاجِيَةِ الْحَجُّ رَاكِبًا أَفْضَلُ مِنْهُ مَا شِئَا بِهِ يُفْتَى

زاد راہ اور راحلہ پر قادر ہو۔ اس کی کے لئے شرط نہیں جو چلنے کی طاقت رکھتا ہو کیونکہ یہ جمعہ کی طرف سعی کے مشابہ ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے اگر وہ اونٹ کے علاوہ خیر یا گدھے پر قادر ہو تو حج واجب نہیں ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا ہے: میں نے اس بارے میں صریح قول نہیں دیکھا۔ علما نے کراہت کی تصریح کی ہے۔ ”سراجیہ“ میں ہے: سواری پر سوار ہو کر حج کرنا یہ پیدل حج کرنے سے افضل ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

9587۔ (قوله: لِشَبَّهِهِ بِالسَّعْيِ لِدُجُوعَةٍ) کیونکہ جمعہ کی طرف سعی کرنے میں سواری شرط نہیں۔

9588۔ (قوله: وَأَفَادَ) کیونکہ راحلہ سے تعبیر کیا ہے اور راحلہ خصوصاً اونٹ سے ہوتا ہے۔ یہ ”الہدایہ“ اور اس کی

شروح کے موافق ہے اور اس لئے کہ لغت کی کتب میں ہے کہ یہ اونٹ میں سے مرکب ہے خواہ وہ مذکر ہو یا مونث ہو۔ اور ”قہستانی“ میں جو اس کی تفسیر ہے کہ جو اس آدمی کو اٹھالے اور کھانے وغیرہ جس کی ضرورت ہوتی ہے اس کو اٹھالے اصل میں وہ اونٹ ہے جو سفر اور بوجھ اٹھانے پر قوی ہوتا ہے وہ اس تعبیر کے مخالف نہیں۔ کیونکہ اونٹ کے علاوہ جانور انسان اور انسان کی جو بعیدی مسافت میں ضروریات ہوتی ہیں ان کو نہیں اٹھاتا۔ ”المجتبیٰ“ میں ”شرح الصباغی“ سے تصریح کی ہے: جو گدھے کے کرایہ کا مالک ہو وہ نفقہ سے عاجز ہوتا ہے۔

جو بات تسلیم کی جانی چاہئے وہ وہ ہے جو شافعیہ سے امام اوزاعی نے نقل کی ہے کہ خیر اور گدھے پر قدرت کا اس آدمی کے بارے میں اعتبار کیا جائے جس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان تھوڑے مراحل ہوں بعیدی مراحل نہ ہوں۔ کیونکہ اونٹ کے علاوہ سواری اس پر قادر نہیں ہوتی۔ ”سندی“ نے اپنی ”منکبیر“ میں کہا: یہ بہت اچھی اور عمدہ تفصیل ہے میں نے اپنے اصحاب کی کلام میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جو اس کے مخالف ہو بلکہ یہ چاہئے کہ یہ تفصیل ان کی مراد ہو۔ فافہم۔

9589۔ (قوله: وَإِنَّمَا صَرَّحُوا بِالْكِرَاهَةِ) علما نے اس کے بارے میں مکروہ تنزیہی کی تصریح کی ہے جس طرح

صاحب ”البحر“ نے اس کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے مقابل افضل ہے، ”ط“۔

9590۔ (قوله: بِهِ يُفْتَى) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں نفقہ کی زیادتی ہوتی ہے جبکہ حج میں یہی مقصود ہوتا

ہے۔ اسی وجہ سے حج عن الغیر میں یہ شرط ہے کہ وہ سوار ہو کر حج کرے جب نفقہ میں گنجائش ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ پیدل حج کرے اگرچہ اس کے امر کے ساتھ ہو تو وہ ضامن ہوگا جس طرح ”اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن کتاب الحج کے آخر میں آئے گا کہ جس نے پیدل حج کی نذر مانی تو اس قول کے مطابق اس پر پیدل چلنا واجب ہوگا۔ اس پر متون ہیں۔ ”الہدایہ“ وغیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے: اس نے صفت کمال کے ساتھ قربت کو لازم کیا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

وَالْبُقْتَبُ أَفْضَلُ مِنَ الْبُحَارَةِ وَفِي إِجَارَةِ الْخُلَاصَةِ حِنْطُ الْجَبَلِ مِائَتَانِ وَأَرْبَعُونَ مِثْقَالًا وَالْحِجَارُ مِائَةٌ
وَحَمْسُونَ فَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبُغْلَ كَالْحِجَارِ

اور کاشمی والے اونٹ کی سواری محمل سے افضل ہے۔ اور ”الخلاصہ“ کے باب اجارۃ (دواب) میں ہے کہ اونٹ کا بوجھ دوسو چالیس سیر ہے اور گدھے کا بوجھ ایک سو پچاس سیر ہے۔ پس اس کا ظاہر یہ ہے کہ خچر گدھے کی طرح ہے۔

ہے: من حج ماشیا الخ (1)۔ جس نے پیدل حج کیا اللہ تعالیٰ ہر قدم کے عوض حرم کی حسنت میں سے ایک نیکی لکھے گا۔ ایک عرض کی گئی: حرم کی نیکیاں کیا ہیں؟ فرمایا: ہر نیکی سات سو نیکیوں کی ہوگی اور اس لئے کہ یہ بدن پر زیادہ شاق ہوتا ہے۔ پس یہ افضل ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح الجامع الخانی“ میں ہوگی۔ ”الفتح“ میں کہا: اگر یہ کہا جائے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے پیدل حج کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے تو یہ صفت کمال کیسے ہوگی؟ ہم کہیں گے یہ مکروہ ہوگا جب سوئے خلق کا گمان ہو جس طرح وہ پیدل چلنے کے ساتھ ساتھ روزہ بھی رکھے ہوئے ہو یا وہ چلنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔ ورنہ اس میں کوئی شک نہیں کہ (حج میں) چلنا ذاتی طور پر افضل ہے۔ کیونکہ یہ تواضع اور تذلل کے زیادہ قریب ہے۔ پھر گزشتہ حدیث اور دوسری احادیث کا ذکر کیا۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک غیر کی طرف سے حج کا تعلق ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب میت دونوں مشقتوں میں سے ایک سے ناجز آ گیا وہ بدن کی مشقت ہے اور وہ صرف دوسری مشقت پر قادر ہوا جو مال کی مشقت ہے تو وہ مشقت یوں ہوگی گویا وہی مشقت مقصود تھی۔ پس اس کو کامل طور پر بجالانا لازم ہو گیا اسی وجہ سے آمر کے گھر سے حج پر بھیجنا اور اس کے مال سے خرچ کرنا واجب ہو گیا۔ اور کسی اور کا اس کی جانب سے تبرع کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔ ”قلیتا مل“۔

9591۔ (قوله: وَالْبُقْتَبُ أَفْضَلُ مِنَ الْبُحَارَةِ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حج کیا۔ اور کیونکہ یہ ریا اور

شہرت سے زیادہ بعید ہے اور حیوان پر زیادہ خفیف ہے۔

9592۔ (قوله: وَفِي إِجَارَةِ الْخُلَاصَةِ الخ) خیر رملی نے کہا: ”الخلاصہ“ میں ”الفتاویٰ الصغریٰ“ سے نقل کیا ہے

میری زندگی کی قسم! یہ گدھے پر زیادتی اور اونٹ کے حق میں انصاف ہے۔ پس تو غور و فکر کر۔ اور ”جوہرہ“ میں ذکر کیا ہے: من چھبیس اوقیہ کا ہوتا ہے اور اوقیہ سات مثقال کا ہوتا ہے اور وہ دس درہم کا وزن ہے دوسو چالیس من ایک وسق ہوتا ہے یہ تقریباً ایک دمشق قنطار ہے۔

9593۔ (قوله: فَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبُغْلَ كَالْحِجَارِ) ”النہر“ میں اسی طرح ہے۔ گویا طاقت و رگدھے کا ارادہ کیا ہے جو

سفروں میں بوجھ لادنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے کیونکہ وہ خچر کی طرح ہوتا ہے ورنہ اکثر گدھے، خچر سے بہت کم درجہ کے ہوتے ہیں۔ فافہم۔

1۔ المعجم الکبیر للطبرانی، باب زاذان عن ابن عباس، جلد 12، صفحہ 105، حدیث نمبر 12606

ایضاً، الترغیب والترہیب للمندری، کتاب الحج، باب الترغیب فی الحج والعمرۃ، جلد 2، صفحہ 107، حدیث نمبر 18

وَلَوْ وَهَبَ الْآبُ لِابْنِهِ مَا لَا يَجُزُّ بِهِ لَمْ يَجِبْ قَبُولُهُ لِأَنَّ شَرَايَظَ الْوَجُوبِ لَا يَجِبُ تَحْصِيلُهَا وَهَذَا مِنْهَا بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ خِلَافًا لِلْأُصُولِيِّينَ (فَضْلًا عَنْ مَا لَا بُدَّ مِنْهُ) كَمَا مَرَرْنَا فِي الزَّكَاةِ وَمِنْهُ الْمَسْكِينُ

اگر باپ اپنے بیٹے کو مال دیتا ہے تاکہ وہ بیٹا اس مال کے ساتھ حج کرے تو اس بچے پر اس مال کا قبول کرنا واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ وجوب کی شرائط کو حاصل کرنا واجب نہیں۔ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ اصولیوں کا اس سے اختلاف ہے۔ یہ زادراہ اور سواری کا خرچہ ان امور سے زائد ہو جن کے بغیر اس کا چارہ کار نہ ہو جس طرح زکوٰۃ میں گزر چکا ہے۔ ان میں سے رہائش

9594۔ (قوله: وَلَوْ وَهَبَ الْآبُ لِابْنِهِ الْخ) یعنی باپ بیٹے کو حج کے لئے مال بہہ کرے اور اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ اس پر اس مال کا قبول کرنا واجب نہیں جبکہ ان دونوں میں سے ایک دوسرے پر احسان نہیں کرے گا تو اجنبی کا حکم بطور اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ اس کی مراد یہ بیان کرنا ہے کہ زادراہ اور سواری پر قدرت کے لئے اس مال کا مالک ہونا ضروری ہے اباحت یا ادھار کافی نہیں جس طرح ہم پہلے (مقولہ 9581) میں بیان کر آئے ہیں۔

9595۔ (قوله: وَهَذَا) اسم اشارہ سے مراد مذکور ہے جو زادراہ اور سواری پر قدرت ہے۔

9596۔ (قوله: خِلَافًا لِلْأُصُولِيِّينَ) کیونکہ اصولیین نے کہا ہے: یہ وجوب کی ادا کی شرائط میں سے ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے اور ہم نے اس پر جو تعلیقات لکھی ہیں ان میں سے ہے۔

9597۔ (قوله: كَمَا مَرَرْنَا فِي الزَّكَاةِ) جو وضاحت کی گئی تھی کہ جن کے سوا کوئی چارہ کار نہیں جیسے حوائج اصلیہ جیسے گھوڑا، اسلحہ، کپڑے، خدمت کے لئے غلام، حرفہ کے آلات، گھر کا سامان، قرض کی ادائیگی، صدقات اگرچہ مؤجل ہوں۔ جس طرح ”لباب“ وغیرہ میں ہے۔ مراد لوگوں کے قرض کی ادائیگی ہے۔ اسی وجہ سے ”اللباب“ میں بھی کہا: اگر وہ مال پائے جبکہ اس پر حج اور زکوٰۃ ہو تو اس کے ساتھ حج کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر مال ایسی جنس سے ہو جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے پس اس مال کو زکوٰۃ کی ادائیگی میں صرف کیا جائے گا۔

تنبیہ

حوائج اصلیہ میں وہ چیز نہیں ہوگی جو عادت بن چکی ہے کہ قریبی رشتہ داروں اور احباب کو تحفہ دیا جاتا ہے۔ وہ ان سے عاجز ہو تو اسے حج کے ترک کرنے میں معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ جس طرح عمادی نے اپنی ”منسک“ میں متنبہ کیا ہے۔ شیخ اسماعیل نے اسے ثابت رکھا ہے۔ بعض علما نے اسے ”منسک المحقق ابن امیر حاج“ کی طرف منسوب کیا ہے اور سید ”ابوسعود“ نے اسے ”مناسک کرمانی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

9598۔ (قوله: وَمِنْهُ الْمَسْكِينُ) ایسا مسکین جس میں وہ خود اور جن کو رہائش دینا اس پر واجب ہے جو موجود ہو۔

زائد ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ ضروری چیزوں میں رہائش، غلام، سامان، کتب شرعیہ، کتب آلیہ جیسے لغت عربی و کتب۔

وَمَرَمْتُهُ وَلَوْ كَبِيرًا يُنْكِنُهُ إِلَّا سَتِغْنَاءُ بَعْضِهِ وَالْحَجُّ بِالْفَاضِلِ فَإِنَّهُ لَا يُلْزِمُهُ بَيْعُ الزَّائِدِ نَعَمْ هُوَ الْأَفْضَلُ
وَعُمَهُ بِهِ عَدَمُ لُزُومِ بَيْعِ الْكُلِّ وَالْإِكْتِفَاءُ بِسُكْنَى الْإِجَارَةِ بِالْأُولَى وَكَذَا لَوْ كَانَ عِنْدَهُ مَا لَوْ اشْتَرَى بِهِ
مَسْكَنًا وَخَادِمًا لَا يَبْتَقَى بَعْدَهُ مَا يَكْفِي لِلْحَجِّ لَا يُلْزِمُهُ خُلَاصَةٌ وَحَرَّارِي الشَّهْرِ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ بَقَاءُ رَأْسِ
مَالٍ لِحِزْفَتِهِ إِنْ اِخْتِاجَتْ لِذَلِكَ وَالْأَلَا

اور اس کی مرمت ہے اگرچہ گھر بڑا ہو جس کے بعض سے استغنا اور زائد سے حج کرنا ممکن ہو تو اس پر زائد گھر کا بیچنا لازم نہیں۔
باب یہ افضل ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ پورے مکان کو بیچنا اور کرایہ پر رہائش پر اکتفا کرنا بدرجہ اولیٰ لازم نہیں۔
اسی طرح اگر اس کے پاس مال ہو جس کے ساتھ وہ مسکن اور رہائش خریدے تو اس کے بعد اتنا مال نہیں بچتا جو حج کے لئے کافی
ہو تو اس پر یہ لازم نہیں ہوگا، ”خلاصہ“۔ ”النہر“ میں یہ وضاحت کی ہے: اس کے پیشہ کے لئے رأس المال کا باقی رہنا شرط ہے
اگر اسے اس کی ضرورت ہو ورنہ یہ شرط نہیں۔

جہاں تک طب، نجوم وغیرہا کی کتب ہیں جیسے علم ریاضی کی کتب ہیں ان کے ساتھ استطاعت ثابت ہو جاتی ہے اگرچہ وہ ان کا
محتاج ہو جس طرح ”شرح اللباب“ میں ”تارخانیہ“ سے مروی ہے۔

9599۔ (قوله: فَإِنَّهُ لَا يُلْزِمُهُ بَيْعُ الزَّائِدِ) جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں اس کی مقدار کا حاجت میں کوئی اعتبار

نہیں اگر اس کے پاس سال بھر کا کھانا ہو تو اس پر حج لازم نہیں ہوگا۔ اگر سال بھر سے زیادہ کا کھانا ہو تو زائد کا بیچنا لازم ہوگا۔
اگر وہ حج کی ضروریات کے لئے کافی ہو جس طرح ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے۔

9600۔ (قوله: وَالْإِكْتِفَاءُ) یہ لفظ مجرور ہے اس کا عطف لفظ ”بیع“ پر ہے۔

9601۔ (قوله: لَا يُلْزِمُهُ) اسے ”الخلاصہ“ کی طرف منسوب کرنے میں اس قول کی پیروی کی ہے جو ”البحر“ اور

”النہر“ میں ہے۔ جو قول میں نے ”الخلاصہ“ میں دیکھا ہے وہ اس طرح ہے: ”اگر اس کا گھر نہ ہو اور ان چیزوں میں سے کوئی
چیز نہ ہو جبکہ اس کے پاس دراہم ہوں جو اسے حج کے معاملہ میں کفایت کر سکتے ہیں اور گھر، خادم، طعام اور خوراک کی
ضروریات کو پورا کر سکتے ہیں تو اس شخص پر حج واجب ہوگا۔ اگر وہ ان دراہم کو کسی اور مقصد کے لئے استعمال کرے گا تو وہ
گناہگار ہوگا۔

لیکن یہ اس وقت ہے جب اس کے شہر کے لوگوں کے حج پر روانہ ہونے کا وقت ہو جس طرح لباب میں اس کی تصریح کی
ہے۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو ان کے ساتھ جو وہ چاہے خریدے کیونکہ وجوب سے پہلے ایسی صورت حال ہوگی جو
آنے والے شادی کے مسئلہ میں ہے۔ شارح کی کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ ”قد بر“

9602۔ (قوله: يُشْتَرَطُ بَقَاءُ رَأْسِ مَالٍ لِحِزْفَتِهِ) جس طرح تاجر، گاؤں کا رئیس اور مزارع جس طرح

”الخلاصہ“ میں ہے۔ اور رأس المال لوگوں کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا ہے، ”بحر“۔

وَفِي الْأَشْبَاهِ مَعَهُ أَلْفٌ وَخَافَ الْعُزُوبَةَ إِنْ كَانَ قَبْلَ خُرُوجِ أَهْلِ بَلَدِهِ فَلَهُ التَّزْوُجُ وَلَوْ وَقَّتَهُ لَزِمَهُ الْحَجُّ
(وَفَضْلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ)

”اشباہ“ میں ہے: ایک آدمی کے پاس ہزار درہم ہیں اور اسے مجرد رہنے سے گناہ سے ڈر لگتا ہے اگر یہ ہزار درہم شہر کے لوگوں کے حج کے لئے جانے سے پہلے ہوں تو اسے شادی کر لینی چاہئے۔ اگر اس کے پاس یہ رقم لوگوں کے روانہ ہونے کے وقت ہو تو اس پر حج لازم ہوگا۔ اور حج کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ مال اس کے عیال کے نفقہ سے فالتو ہو۔

میں کہتا ہوں: مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ وہ اتنا کمائے جو اس کی اور اس کے عیال کی ضروریات کو کفایت کرتا ہو اس سے زیادہ نہیں کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔

کیا حج شادی پر مقدم ہے؟

9603۔ (قولہ: وَفِي الْأَشْبَاهِ) امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے یہ مسئلہ نقل کیا گیا ہے کہ حج شادی پر مقدم ہے اور مذکورہ تفصیل کو صاحب ہدایہ نے ”التجنیس“ میں ذکر کیا ہے اور ”ہدایہ“ میں اسے مطلق ذکر کیا ہے اور اس سے یہ استشہاد کیا ہے کہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک حج فوری طور پر واجب ہوتا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ حج کو تزوج پر مقدم کیا جائے گا اگرچہ شہوت کی زیادتی کے وقت شادی کرنا واجب ہوتا ہے۔ ”العناہ“ میں جو کچھ ہے یہ اس کا صریح ہے حالانکہ اس وقت یہ حوائج اصلہ میں ہوگا۔ اسی وجہ سے ابن کمال پاشا نے اپنی شرح میں ”ہدایہ“ پر اعتراض کیا ہے کہ شہوت کے غلبہ کے وقت یہ بالاتفاق حج پر مقدم ہوگا۔ کیونکہ اس کے ترک میں دو امر ہیں فرض کو ترک کرنا اور زنا میں واقع ہونا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا جو جواب (حج کے مقدم کرنے کا) ہے یہ اس حالت کے بارے میں ہے جس میں شہوت کا غلبہ نہ ہو۔ یعنی جب زنا کے تحقق کی حالت نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ حالت متحقق ہو جائے تو شادی کرنا فرض ہوگا۔ مگر جب اسے خوف ہو تو تزوج واجب ہوگا فرض نہیں ہوگا۔ پس شادی پر حج فرض مقدم ہوگا۔ فافہم۔

9604۔ (قولہ: وَفَضْلًا عَنْ نَفَقَةِ عِيَالِهِ) یہ بھی اس کے تحت داخل ہے جس کے بغیر چارہ کار نہیں ہوتا۔ پس یہ خاص کے عام پر عطف میں سے ہوگا۔ مقصود خاص کا اہتمام شان ہوگا، ”نہر“۔ نفقہ، طعام، لباس اور رہائش کو شامل ہوگا۔ اس کے نفقہ اور عیال کے نفقہ میں درمیانی معیار کا اعتبار کیا جائے گا نہ اسراف اور نہ ضرورت سے کم کا اعتبار ہوگا، ”بحر“۔ یعنی درمیانہ جو معروف حالت میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے پیچھے اپنے اس قول من غیر تبذیر کا ذکر کیا ہے نہ کہ غنی اور فقیر کے نفقہ کے درمیان کا ذکر کیا ہے۔ ”البحر“ میں جو قول ہے وہ اعتراض کے طور پر یہاں وارد نہیں ہوگا۔ بیوی کے نفقہ میں درمیانی نفقہ کا اعتبار مفتی بہ قول کے خلاف ہے۔ فتویٰ دونوں کی حالت کے اعتبار پر ہے جس طرح ان شاء اللہ آئے گا۔ کیونکہ وہاں مسلط سے مراد دوسرا معنی ہے یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ فافہم۔

مِنْ تَنْزِمِهِ نَفَقَتُهُ لِتَقْدَمَ حَقَّ الْعَبْدِ (إِلَى) حِينَ (عَوْدِهِ) وَقِيلَ بَعْدَ ذَلِكَ يَوْمٍ وَقِيلَ بِشَهْرٍ (مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ)

اور عیال سے مراد وہ افراد ہوں گے جن کا نفقہ اس پر واجب ہے۔ کیونکہ بندے کا حق مقدم ہے۔ اور یہ اس وقت ہونا چاہئے جب تک وہ واپس نہ آجائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کے بعد ایک دن تک نفقہ کے لئے مال زائد ہونا چاہئے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک ماہ تک زائد ہونا چاہئے۔ ساتھ ہی راستہ پر امن ہونا چاہئے

بندے کے حق کو شرع کے حق پر مقدم کیا جائے گا

9605۔ (قوله: لِتَقْدَمَ حَقَّ الْعَبْدِ) یعنی شرع کے حق پر بندے کا حق مقدم ہے۔ یہ شرع کے حق میں سستی کرنے۔ اعتبار سے نہیں بلکہ یہ اس لئے ہے کہ بندے کو حاجت ہوتی ہے اور شرع کو حاجت نہیں ہوتی۔ کیا تو نہیں دیکھتا جب حدود بنتے ہو جائیں اور ان میں بندے کا حق ہو تو بندے کے حق سے آغاز کیا جائے گا اسی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے۔ اور کیونکہ کوئی چیز بھی نہیں مگر اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہوتا ہے۔ اگر دونوں قسم کے حقوق کے اجتماع کے وقت شرع کا حق مقدم ہو تو بندوں کے حقوق باطل ہو جائیں گے۔ قاضی خان کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں اسی طرح ہے۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق ہے: فدین اللہ احق (1)۔ اللہ تعالیٰ کا دین زیادہ حق رکھتا ہے تو اس کا ظاہر معنی یہی ہے کہ تعظیم کی جہت سے زیادہ حق رکھتا ہے تقدیم کی جہت سے زیادہ حق نہیں رکھتا۔

اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے وہ حج کرنے کیلئے قرض نہیں لے گا مگر جب وہ قرض ادا کرنے پر قادر ہو جس طرح (مقولہ 9569 میں) نذر چکا ہے۔ اسی طرح جب ایک آدمی کو اپنی ذات، اپنے مال، کسی اور کی ذات یا اسکے مال کے بارے میں خوف ہو تو نماز کو توڑ دینا یا اس میں تاخیر کرنا جائز ہوتا ہے جس طرح دالی کو بچے کے بارے میں خوف ہو، نابینا کے گڑھے میں گرنے کا خوف ہو، چرواہے کو ریوڑ کے بارے میں بھیڑیے کا خوف ہو اور اس طرح کی دوسری مثالیں ہیں جس طرح مہمان کو روزہ افطار کرانا ہو۔

9606۔ (قوله: إِلَى حِينَ عَوْدِهِ) یہ شارح کے قول فضلا کے متعلق ہے یا مالا بد منہ کے متعلق ہے۔ کیونکہ یہ ما یحتاجہ معنی میں ہے۔ یا یہ نفقہ کے متعلق ہے پس اس کے لوٹ آنے کے بعد تک نفقہ کا باقی رہنا شرط نہیں۔ یہ ظاہر روایت ہے۔

9607۔ (قوله: مَعَ أَمْنِ الطَّرِيقِ) یعنی جب اس کے شہر والے حج کے لئے نکلیں اس وقت راستہ پر امن ہو اگرچہ

اس کے علاوہ میں خوف ہو، ”بحر“۔ ہم پہلے ”اللباب“ سے نقل کر چکے ہیں: یہ وجوب ادا کی شروط میں ہے۔ اس کی شرح میں ہے: یہ اسح ہے۔ ”الفتح“ میں اسے ترجیح دی ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے۔ پس پہلے قول کے بنا پر جس میں یہ وجوب ادا کی شرط ہے اس آدمی پر وصیت کرنا واجب ہوگا جب راستہ پر امن ہونے سے پہلے وہ مر جائے۔ جہاں تک اس کے بعد کا تعلق ہے تو بالاتفاق وصیت کرنا واجب ہوگا، ”بحر“۔

بِغَلْبَةِ السَّلَامَةِ وَلَوْ بِالرِّشْوَةِ عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ

یعنی سلامتی کا غلبہ ہونا چاہئے اگرچہ رشوت کے ساتھ ہو جس طرح کمال نے اسے ثابت کیا ہے۔

9608۔ (قولہ: بِغَلْبَةِ السَّلَامَةِ) فقیہ ابوليث نے اسے اختیار کیا ہے اسی پر اعتماد ہے۔ جب سمندر میں سفر کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو توج کے وجوب کے ساقط ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حج کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ کرمانی نے کہا: اگر اس جگہ سے سلامتی غالب ہو جہاں سے سوار ہونے کا معمول ہے توج واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ یہی اصح ہے، ”بحر“۔ ”الفتح“ میں کہا: جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ سلامتی کے غلبہ کے ساتھ خوف کا معدوم ہونا معتبر ہوگا یہاں تک کہ ڈاکہ پڑنے یا کئی دفعہ جنگجوؤں کے غلبہ کا خوف غالب ہو یا لوگوں نے سنا کہ ایک گروہ راستہ میں رکاوٹ بنتا ہے اور اس گروہ کو شوکت حاصل ہے جبکہ لوگ اپنے آپ کو ان کے مقابلہ میں کمزور خیال کرتے ہیں توج واجب نہیں ہوگا۔ اور ”رازی“ نے جو یہ فتویٰ دیا تھا کہ اہل بغداد سے حج ساقط ہو گیا ہے، اور سن 636ھ میں ”الاسکاف“ کا قول: میں یہ نہیں کہتا کہ یہ ہمارے زمانہ میں فرض ہے، اور ثلجی کا قول: اہل خراسان پر فلاں فلاں سال سے حج نہیں۔ بے شک وہ ڈاکہ زنی اور راستہ کے پر خوف ہونے کا زمانہ تھا پھر یہ زائل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کا اس پر احسان ہے۔

9609۔ (قولہ: عَلَى مَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا: ”صفار“ کا قول ہے: میں بیس سال سے حج کو فرض خیال نہیں کرتا یہ اس وقت سے ہے جب قرامطہ نے خروج کیا ہے کیونکہ انہیں رشوت دیئے بغیر حج کی ادائیگی تک نہیں پہنچا جاسکتا۔ پس یہ طاعت معصیت کا سبب ہوگی اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ان کا وطیرہ یہ نہ تھا۔ ان کا وطیرہ یہ تھا کہ وہ لوگوں کو قتل کرنا اور ان کے اموال لینا حلال خیال کرتے تھے۔ وہ مختلف مقامات پر قبضہ کر لیتے جہاں وہ حجاج کی تاک میں بیٹھ جاتے۔ ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں انہوں نے حجاج پر حملہ کر دیا اور بے شمار افراد کو حرم میں قتل کر دیا۔ ”امام کرخی“ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو ان کے خوف سے حج نہیں کرتا تو آپ نے فرمایا: جنگل آفات سے محفوظ نہیں یعنی جنگل آفات سے خالی نہیں۔ کیونکہ پانی کی قلت ہوتی ہے اور بادِ سموم کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ ان کی جانب سے جواب ہے۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ اس قول کا محمل یہ ہے کہ انہوں نے یہ رائے قائم کی کہ غالب یہ ہے کہ ان کا شر حاجیوں سے دور ہوتا ہے۔ اگر اس کو مقدر کیا جائے تو اس جیسی صورتحال سے گناہ اس پر ہوگا جو رشوت لیتا ہے جس طرح کتاب القضاء میں رشوت کی تقسیم کے بارے میں گفتگو سے معلوم ہو جائے گا۔

ابن کمال پاشا اپنی شرح میں ”ہدایہ“ پر اعتراض کیا ہے کہ جو کتاب القضاء میں ذکر کیا گیا ہے یہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب عطا کرنے والا مجبور ہو اس طرح کہ اپنی جان یا اپنا مال بچانے کے لئے رشوت دینا لازم ہو مگر جب وہ خود اس کو اپنے اوپر لازم کرے تو دینے سے بھی گناہگار ہوگا۔ جبکہ ہم اس جیسے مسئلہ میں نہیں ہیں۔ ”المنہر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ سید ابوسعود نے یہ جواب دیا ہے: وہ یہاں مجبور ہے تاکہ اپنی ذات سے حج کا فریضہ ساقط کرے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”القنیہ“ اور ”المجتبیٰ“ سے آیا ہے کیونکہ مکس (وہ مال جو عاشر وصول کرتا ہے)

وَسَيَجِيءُ آخِرَ الْكِتَابِ أَنْ قَتَلَ بَعْضُ الْحُجَّاجِ عُدُوَّ وَهَلْ مَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمَكْسِ وَالْخَفَارَةِ عُدُوٌّ؟
قَوْلَانِ وَالْمُعْتَمِدُ لَا كَمَافِي الْقَنِيَّةِ وَالْمُجْتَبَى وَعَلَيْهِ فَيُحْتَسَبُ فِي الْفَاضِلِ عَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ الْقُدْرَةُ عَلَى
الْمَكْسِ وَنَحْوِهِ

اور کتاب کے آخر میں آئے گا کہ بعض حجاج کا قتل عذر ہے کیا وہ مال جو راستہ میں ٹیکس اور راہداری کے طور پر لیا جاتا ہے وہ عذر ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں قابل اعتماد قول یہ ہے کہ نہیں جس طرح ”القنیه“ اور ”المجتبی“ میں ہے۔ اس ٹیکس وغیرہ پر قدرت کو ضرورت سے فاضل شمار کیا جائے گا

اور خفارہ (جو راہداری دینے والا وصول کرتا ہے) یہ رشوت ہے۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے: ”اس جیسی صورتحال میں رشوت جائز ہے“ میں نے یہ قول اس میں نہیں دیکھا۔ ”فلیراجع“

9610۔ (قوله: أَنْ قَتَلَ بَعْضُ الْحُجَّاجِ) یعنی ہر سال قتل ہوں یا اکثر سالوں میں قتل ہوں۔ پس اس وقت سلامتی غالب نہ ہوگی، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ سلامتی کا غلبہ ہر ایک کے لئے مراد نہیں بلکہ مجموعہ کے لئے مراد ہے۔ پس یہ اس وقت مستثنیٰ ہوگا جب اکثر یا کثیر قتل ہوں مگر جب چور جمع کثیر سے قلیل بعض کو قتل کر دیں خصوصاً جب ان بعض کی اپنی کوتاہی ہو اور وہ ان چوروں کے درمیان نکلے تو اس میں سلامتی غالب ہے۔ ہاں جب قتل اس صورت میں ہو کہ جب ڈاکو حابیوں پر ڈاکہ ڈالیں تو یہ عذر ہوگا جب خوف غالب ہو۔ کیونکہ ”الفتح“ سے قول گزرا ہے: یہ شرط ہے کہ غلبہ خوف نہ ہو۔ کیونکہ ابھی آپ نے قرامطہ کے متعلق سنا ہے جو حابیوں کے قتل کو حلال سمجھتے ہیں۔ نیز جو اموات پانی کی قلت یا زہریلی ہوا کے چلنے سے واقع ہوتی ہیں یہ اس سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہیں جو قتل سے حاصل ہوتی ہیں۔ اگر یہ عذر ہوتا تو لازم آتا کہ حج صرف مخصوص اوقات میں مکہ مکرمہ کے قریبی لوگوں پر فرض ہوتا جبکہ اللہ تعالیٰ نے آفاقی لوگوں پر در دراز لوگوں پر حج واجب کیا ہے جبکہ یہ علم ہوتا ہے کہ اس کا سفر اس موت، قتل اور سرقہ سے خالی نہیں ہوتا جو دوسرے سفر میں ہوتا ہے۔ ”فافہم“

9611۔ (قوله: مِنَ الْمَكْسِ وَالْخَفَارَةِ) مکس سے مراد وہ مال ہے جو عاشر (تجارتی شاہراؤں پر معین حکومت کا نمائندہ جو ٹیکس اور زکوٰۃ وغیرہ) وصول کرتا ہے۔ خفارہ سے مراد وہ مال ہے جو خفیر یعنی پناہ دینے والا لیتا ہے۔ اسی کی مثل وہ مال ہے جو ہمارے زمانہ میں بدو سلطان کی جانب سے معین مال لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان بدوؤں کے شر کو دور کرنے کے لئے سلطان کی مدد فرمائے۔

9612۔ (قوله: وَالْمُعْتَمِدُ لَا) اسی پر فتویٰ ہے۔ ”شرح اللباب“ میں ”المنہاج“ سے مروی ہے۔

9613۔ (قوله: وَعَلَيْهِ) تقدیر کلام یہ ہے: علی کون المعتمد عدم کو نہ عذرا فیحتسب الخ، ”ح“۔ جب قابل اعتماد یہ ہے کہ یہ عذر نہیں تو یہ شمار کیا جائے گا۔

کَمَا فِي مَنَاسِكَ الطَّرِيبِ (و) مَعَ (زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ) وَلَوْ عَبْدًا أَوْ ذِمِّيًّا أَوْ بِرِضَاعٍ (بَالِغٍ) قَتَدَ لَهَا كَمَا فِي
النَّهْرِ بَحْثًا (عَاقِلٍ وَالْمُرَاهِقُ كَبَالِغٍ) جَوْهَرَةً (غَيْرَ مَجُوسِيٍّ)

جس طرح ”مناسک طریب“ میں ہے۔ اور عورت کے حج پر جانے کے لئے یہ شرط ہے کہ خاوند یا محرم کے ساتھ ہو اگرچہ وہ غلام، ذمی یا رضاعی رشتہ دار ہو جو بالغ ہو۔ بالغ دونوں کے لئے قید ہے جس طرح ”النہر“ میں بطور بحث ہے۔ وہ عاقل ہو۔ اور مراہق بالغ کی طرح ہے، ”جوہرہ“۔ جو نہ مجوسی ہو

9614۔ (قوله: كَمَا فِي مَنَاسِكَ الطَّرِيبِ) ”شرح اللباب“ میں اسے ”کرمانی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

عورت کے لیے حج پر جانے کی شرائط

9615۔ (قوله: وَ مَعَ زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ) یہ قول اور ان کا قول و مع عدم عدة علیہا دوائی شرطیں ہیں جو عورت کے ساتھ خاص ہیں اسی وجہ سے کہلاؤ اور ان دونوں سے قبل جو شروط ہیں وہ مشترک ہیں۔ محرم اسے کہتے ہیں جس کے لئے ہمیشہ کے لئے یہ جائز نہیں ہوتا کہ اس عورت کے ساتھ نکاح کرے یہ قرابت، رضاعت یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہو جس طرح ”التحفة“ میں ہے۔ ”الظہیریہ“ میں زنا کی صورت میں موطوءہ کی جو بیٹی پیدا ہوئی ہو اسے داخل کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس لڑکی کا محرم ہے۔ اس میں یہ ثابت ہوتا ہے کہ سسرالی رشتہ، حرام وطی کے ساتھ اور جس امر سے سسرالی رشتہ ثابت ہوتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے۔ ”الخانیہ“ میں اسی طرح ہے، ”نہر“۔ لیکن ”شرح اللباب“ میں کہا ہے: ”قوام الدین“ شارح ”الہدایہ“ نے ذکر کیا ہے کہ جب وہ زنا کی وجہ سے محرم ہو تو بعض علما کے نزدیک وہ عورت اس کے ساتھ سفر نہ کرے۔ ”قدوری“ اس طرف گئے ہیں۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں یہ دین میں زیادہ محتاط اور تہمت سے زیادہ بعید ہے۔

9616۔ (قوله: وَلَوْ عَبْدًا) یہ زوج اور محرم میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ اور ان کا قول او ذمیا او برضاہ محرم کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ”ح“۔ لیکن سید ابوسعود نے نفقات ”البرزازیہ“ سے نقل کیا ہے: ہمارے زمانہ میں عورت اپنے رضاعی بھائی کے ساتھ سفر نہ کرے کیونکہ فساد کا غلبہ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ خلوت مکروہ ہے جس طرح نو جوان بہو کے ساتھ خلوت مکروہ ہے۔ پس چاہئے یہ کہ یہاں بھی نو جوان بہو کی استننا کی جانی چاہئے کیونکہ سفر خلوت کی طرح ہے۔

9617۔ (قوله: كَمَا فِي النَّهْرِ بَحْثًا) کیونکہ کہا: چاہئے کہ خاوند میں وہی شرطیں ہوں جو محرم میں شرطیں ہیں۔ محرم میں عقل اور بالغ ہونا شرط ہے۔ لیکن شارح پر لازم تھا کہ اسے ”عاقل“ کے قول سے مؤخر کرتے۔ یہ وہ بحث ہے جسے ”قہستانی“ نے ”شرح الطحاوی“ سے نقل کیا ہے، ”ح“۔

9618۔ (قوله: وَالْمُرَاهِقُ كَبَالِغٍ) یہ صفات کے درمیان جملہ معترضہ ہے، ”ح“۔

9619۔ (قوله: غَيْرَ مَجُوسِيٍّ) یہ محرم کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ حج کرنے والی عورت کے خاوند کے بارے میں

وَلَا فَاسِقٌ لِّعَدَمِ حِفْظِهَا (مَعَ) وَجُوبِ النَّفَقَةِ لِمَحْرَمِهَا (عَلَيْهَا) لِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ (عَلَيْهَا) لَا مَرَأَةً حُرَّةً وَلَوْ عَجُوزًا

اور نہ فاسق ہو۔ کیونکہ وہ اس کی حفاظت نہ کریں گے۔ ساتھ ہی عورت کے محرم کا نفقہ اس عورت پر ہوگا کیونکہ وہ مرد اس عورت کی وجہ سے محبوس ہے۔ آزاد عورت اگرچہ بوڑھی ہو

یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مجوسی ہو، ”ح“۔

9620۔ (قولہ: وَلَا فَاسِقٌ) یہ زوج اور محرم کو عام ہے، ”ح“۔ ”شرح اللباب“ میں یہ قید لگائی ہے وہ ماجن (مخولی، بے حیا) ہو جو کچھ پرواہ نہ کرتا ہو۔

9621۔ (قولہ: لِّعَدَمِ حِفْظِهَا) کیونکہ مجوسی سے اس عورت کے بارے میں خوف ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی محرم کے ساتھ نکاح کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اور ایسا فاسق جس کے ہاں کوئی مروت نہ ہو اس کا حکم اسی طرح ہے اگرچہ وہ خاوند ہو۔ مصنف نے محرم کی یہ قید ترک کر دی ہے کہ وہ مامون ہو کیونکہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ اس سے غنی کر دیتا ہے۔ فافہم۔

9622۔ (قولہ: مَعَ وَجُوبِ النَّفَقَةِ) پس یہ شرط ہے کہ وہ عورت اپنے نفقہ اور اس محرم کے نفقہ پر قادر ہو۔

9623۔ (قولہ: لِمَحْرَمِهَا) یہ قید لگائی ہے کیونکہ جب اس کا خاوند اس کے ساتھ نکلے تو خاوند کا نفقہ بیوی کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ بیوی کا نفقہ خاوند کے ذمہ لازم ہوگا۔ اگر خاوند اس کے ساتھ نہ نکلے تو بھی حکم اسی طرح ہی ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: بیوی کے لئے کوئی نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ بیوی اپنے عمل سے اپنے آپ کو خاوند سے روک رہی ہے، ”سراج“۔

9624۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَحْبُوسٌ عَلَيْهَا) محرم نے اس عورت کے لئے اپنے آپ کو اس عمل میں محبوس کیا ہے اور جو آدمی اپنے آپ کو غیر کے لئے محبوس کرتا ہے تو اس کا نفقہ اس دوسرے فرد پر ہوگا۔

9625۔ (قولہ: لَا مَرَأَةً) یہ اس مخدوف کے متعلق ہے جو زوج یا محرم کی صفت ہے یا یہ فرض کے متعلق ہے۔

9626۔ (قولہ: حُرَّةً) یہ مستدرک ہے۔ کیونکہ کلام اس فرد کے بارے میں ہے جس پر حج واجب ہوتا ہے۔ اس میں آزادی کی شرط ہونا گزر چکا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کلام سے جو مستفاد ہوتا تھا کہ عورت کے لئے سفر کرنا جائز نہیں ہوتا مگر خاوند یا محرم کے ساتھ یہ صرف آزاد عورت کے ساتھ خاص ہے۔ پس لونڈی، مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کے بغیر سفر کرے جس طرح ”السراج“ میں ہے۔ لیکن ”شرح اللباب“ میں ہے: فتویٰ اس پر ہے کہ ہمارے زمانہ میں یہ مکروہ ہے۔

9627۔ (قولہ: وَلَوْ عَجُوزًا) یہ اس لئے کہا کیونکہ نصوص مطلق ہیں، ”بحر“۔ شاعر نے کہا:

لِكُنْ سَاقِطَةً فِي الْحَيِّ لَا قِطَّةً وَكُلُّ كَاسِدَةٍ يَوْمًا لَهَا سَوْقٌ
قبیلہ میں ہر گری پڑی چیز کو اٹھانے والا ہوتا ہے اور ہر غیر مروج شے کا کسی روز بازار سج جاتا ہے

فِي سَفَرٍ وَهَلْ يَلْزَمُهَا التَّزَوُّجُ؟ قَوْلَانِ

سفر میں خاوند یا محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے۔ کیا اس عورت پر لازم ہے کہ نکاح کرے اس بارے میں دو قول ہیں۔

9628۔ (قوله: فِي سَفَرٍ) یہ تین دن اور تین راتوں کی مسافت ہے۔ آزاد عورت کے لئے جائز ہے کہ اس سے کم مسافت تک کسی ضرورت کے لئے نکلے، ”بحر“۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ، امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے کہ ایک دن کی مسافت تک عورت کا اکیلے نکلنا مکروہ ہے، چاہئے کہ فتویٰ اس پر ہو کیونکہ زمانہ فاسد ہو چکا ہے، ”شرح اللباب“۔ صحیحین کی حدیث اس کی تائید کرتی ہے: لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ عَلَيْهَا (1)۔ مسلم میں مسیرۃ لیلۃ کے الفاظ ہیں اور ایک میں یوم کے الفاظ ہیں۔ وہ عورت جو اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لئے حلال نہیں کہ وہ ایک دن اور ایک رات کی مسافت پر سفر پر جائے مگر اپنے ذی رحم محرم کے ساتھ۔ مسلم شریف کی الفاظ میں ”ایک رات کی مسافت“ اور ایک روایت میں ”ایک یوم“ کے الفاظ ہیں۔ ”الفتح“ میں ہے: جب مذہب پہلا قول ہے تو خاوند کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ جب اس عورت کی رہائش اور مکہ مکرمہ کے درمیان تین دن سے کم کا فاصلہ ہو تو اسے حج سے منع کرے۔

کیا فریضہ حج کی ادائیگی کے لیے عورت پر شادی کرنا لازم ہے؟

9629۔ (قوله: قَوْلَانِ) دونوں قول اس پر مبنی ہیں کہ زوج اور محرم کا وجود وجوب حج کی شرط ہے یا وجوب ادا کی شرط ہے۔ ”الفتح“ میں جسے اختیار کیا ہے کہ صحت اور راستہ کے پر امن ہونے کی صورت میں یہ وجوب ادا کی شرطیں ہیں۔ پس وصیت کرنا واجب ہوگا اگر مرض یا راستہ کا خوف مانع ہو، یا خاوند نہ پایا جائے، یا محرم نہ پایا جائے اور محرم کے مفقود ہونے کی صورت میں اس پر شادی کرنا واجب ہوگا۔ پہلے قول کی صورت میں اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی جس طرح ”البحر“ میں ہے، ”ح“۔ ”النبہ“ میں ہے: ”البدائع“ میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے۔ اور ”النبہایہ“ میں قاضی خان کی پیروی میں دوسرے قول کو رائج قرار دیا ہے۔ ”الفتح“ میں اسے اختیار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”اللباب“ میں یقین کے ساتھ یہ بیان کیا ہے: اس پر شادی کرنا واجب نہیں۔ ساتھ ہی یہ رائے اپنائی ہے کہ محرم یا خاوند حج کی ادائیگی کی شرط ہے۔ ”الجوہرہ“ میں اور ابن امیر حاج نے ”المناسک“ میں اسے ترجیح دی ہے جس طرح مصنف نے اپنی ”المنح“ میں کہا ہے۔ کہا: اس کی وجہ یہ ہے اس کی غرض شادی سے حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کے ساتھ جانے سے رک جائے اس کے بعد کہ وہ اس کا مالک بن چکا ہے اور وہ عورت اس سے خلاصی پر قادر نہ ہو۔ بعض اوقات خاوند اس کے ساتھ موافقت نہیں کرتا پس اس خاوند کی وجہ سے وہ نقصان اٹھائے گی۔ محرم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اگر محرم اس کے ساتھ موافقت کرے تو وہ عورت اس پر خرچ کرے۔ اگر وہ رک جائے وہ اپنا نفقہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب النکح، باب سفر المرأة مع محرم الی حج وغیرہ، جلد 2، صفحہ 259، حدیث نمبر 2432

وَلَيْسَ عَبْدُهَا بِمَحْرَمٍ لَهَا وَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنُعُهَا عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ وَلَوْ حَجَّتْ بِلَا مَحْرَمٍ جَازَ مَعَ الْكَرَاهَةِ (وَمَعَ عَدَمِ عِدَّةٍ عَلَيْهَا مُطْلَقًا) آيَةُ عِدَّةٍ كَانَتْ ابْنُ مَلِكٍ

اس عورت کا غلام اس کا محرم نہیں۔ اور خاوند کو یہ حق حاصل نہیں کہ اپنی بیوی کو حج فرض کرنے سے روکے۔ اگر وہ عورت محرم کے بغیر حج کرتی ہے تو یہ جائز ہوگا مگر مکروہ ہوگا۔ اور اس عورت پر مطلقاً عدت نہ ہو۔ ابن ملک کا کہنا ہے وہ کوئی سی بھی عدت ہو۔ روک۔ اور وہ حج کو ترک کر دے۔ فافہم۔

9630۔ (قوله: وَلَيْسَ عَبْدُهَا بِمَحْرَمٍ لَهَا) خواہ وہ غلام مقطوع الذکر ہو یا خصی ہو۔ کیونکہ اس عورت سے نکاح اس غلام پر ہمیشہ کے لئے حرام نہیں بلکہ اس وقت تک حرام ہے جب تک وہ اس کا مملوک ہے۔ جب عورت کا محرم ساتھ ہو تو خاوند فریضہ حج کی ادائیگی سے نہیں روک سکتا

9631۔ (قوله: وَلَيْسَ لِزَوْجِهَا مَنُعُهَا) جب عورت کا محرم اس کے ساتھ ہے تو خاوند کو حج فرض سے منع کرنے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔ ورنہ اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے روک دے جس طرح وہ اسے حج اسلام کے علاوہ سے روک سکتا ہے اگرچہ وہ حج اس کے عمل سے اس پر واجب ہو جس طرح نذر مانا ہو حج اور جس حج کا اس نے احرام باندھا تھا اور اس عورت نے اس حج کو فوت کر دیا اور عمرہ کے ساتھ اس احرام سے حلالی ہو گئی۔ پس وہ اس حج کی قضا خاوند کی اجازت کے بغیر نہیں کرے گی۔ اسی طرح اگر وہ عورت میقات سے احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہوئی کیونکہ خاوند کے حق کو وہ اپنے فعل سے روکنے پر قادر نہیں بلکہ حجتہ الاسلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے کے ساتھ روکنے پر قادر ہوگی، ”رحمتی“۔ جب اس کا خاوند اسے ان امور میں روک دے جن امور کا وہ مالک ہے تو وہ محصرہ ہوگی جس طرح احصار کے باب میں (مقولہ 10845 میں) ان شاء اللہ آئے گا۔

9632۔ (قوله: مَعَ الْكَرَاهَةِ) یہاں کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے۔ کیونکہ صحیحین کی حدیث میں نہیں موجود ہے: لا تسافر امرأة ثلاثاً الا ومعها محرم (1)۔ امام مسلم نے ایک روایت میں اوزدج کے الفاظ کا اضافہ کیا ہے۔ ”ط“ کوئی عورت تین دن کی مسافت کا سفر نہ کرے مگر جب اس کے ساتھ محرم ہو مسلم شریف میں یا خاوند کے الفاظ ہیں، ”ط“۔ 9633۔ (قوله: وَمَعَ عَدَمِ عِدَّةٍ الْخ) جب عدت پائی جائے تو اس پر حج فرض نہ ہوگا جس طرح ”شرح الجمع“ اور ”اللباب“ میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: یہ قول اس امر کا شعور دلاتا ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے۔ ابن امیر حاج نے ذکر کیا ہے یہ حج کی ادا کی شرط ہے۔ یہی اظہر ہے۔

9634۔ (قوله: آيَةُ عِدَّةٍ كَانَتْ) خواہ وہ وفات، طلاق یا طلاق رجعی کی عدت ہو، ”ح“۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب تقصیر الصلاة، باب فی کم یقصر الصلاة، جلد 1، صفحہ 492، حدیث نمبر 1024
صحیح مسلم، کتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم الی حج وغیرہ، جلد 2، صفحہ 261، حدیث نمبر 2439

(وَالْعِبْرَةُ لِحُجُوبِهَا) أَى الْعِدَّةِ الْمَانِعَةِ مِنْ سَفَرِهَا (وَقْتُ خُرُوجِ أَهْلِ بَلَدِهَا) وَكَذَا سَائِرُ الشُّرُوطِ بِحُرْمَةِ
(فَلَوْ أَخْرَمَ صَبِيٌّ عَاقِلٌ أَوْ أَخْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ

وہ عدت جو سفر سے مانع ہے اس کے وجوب کا اعتبار اس کے شہر کے لوگوں کے حج کے لئے نکلنے کے وقت ہے اسی طرح باقی ماندہ شروط ہیں، ”بحر“۔ اگر سمجھ بوجھ رکھنے والا بچہ احرام باندھے یا اس کی جانب سے اس کا باپ احرام باندھے یعنی نیت کرے

9635۔ (قوله: الْمَانِعَةِ مِنْ سَفَرِهَا) جہاں تک اس عدت کا تعلق ہے جو سفر میں واقع ہوئی اگر تو طلاق رجعی ہو تو اس کا خاوند اس سے جدا نہ ہوگا، یا طلاق بائنہ ہو اگر اس کے اپنے شہر اور مکہ میں سے ہر ایک تک سفر کی مدت سے کم کا فاصلہ ہو تو اس عورت کو اختیار ہوگا، یا دونوں میں سے ایک تک سفر ہو، یا دوسرے تک سفر نہ ہو تو یہ متعین ہو گیا کہ وہ دوسرے کی طرف جائے، یا دونوں میں سے ہر ایک سفر ہو اگر تو وہ عورت شہر میں ہو تو اسی شہر میں مقیم رہے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے اور وہ اس شہر سے نہ نکلے اگرچہ محرم پائے۔ جبکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ دیہات یا جنگل میں ہے جہاں اسے اپنی ذات پر امن نہیں تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ امن والی جگہ کی طرف چلی جائے اور اس سے نہ نکلے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اگرچہ وہ اپنے پاس محرم پائے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”فتح القدیر“ میں اسی طرح ہے۔

9636۔ (قوله: وَقْتُ) یہ ظرف ہے اور یہ العبرة کی خبر ہے جو محذوف ہے اس کے متعلق ہے۔ یعنی ثابتہ وقت خروج اہل بلدہا اگرچہ یہ عدت حج کے مہینوں سے پہلے ثابت ہو کیونکہ مسافت بہت دور ہے، ”ط“۔
9637۔ (قوله: وَكَذَا سَائِرُ الشُّرُوطِ) یعنی اس وقت ان شرائط کے پائے جانے کا اعتبار ہوگا۔

تتمہ

”صاحب اللباب“ نے اپنی ”المنسک الکبیر“ میں ذکر کیا ہے: شرائط میں سے یہ ہے کہ چلنا ممکن ہو۔ وہ یہ ہے کہ اتنا وقت باقی ہو جس میں معقود چال کے مطابق حج کی طرف جانا ممکن ہو۔ اگر اسے ضرورت ہو کہ ہر دن یا بعض ایام میں ایک مرحلہ سے زائد سفر کرے تو حج واجب نہیں ہوگا۔

”شرح اللباب“ نے ذکر کیا ہے ان شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ فرائض کو ان کے اوقات میں ادا کرنے پر قادر ہو۔ ”کرمانی“ نے کہا: یہ حکمت کے مناسب نہیں کہ فرض کو اس طریقہ سے واجب کیا جائے جس کے ساتھ دوسرا فرض فوت ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

اگر سمجھ بوجھ والا بچہ احرام باندھے تو محرم ہو جائے گا

9638۔ (قوله: فَلَوْ أَخْرَمَ صَبِيٌّ أَوْ أَخْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ) یہ بالغ اور آزاد ہونے کے شرط ہونے پر تفریع ہے۔

9639۔ (قوله: أَوْ أَخْرَمَ عَنْهُ أَبُوهُ) اس قول سے مراد یہ ہے جو نسب میں اس کے سب سے قریب ہو۔ اگر والد

صَارَ مُحْرِمًا وَيَنْبَغِي أَنْ يُجَرِّدَهُ قَبْلَهُ وَيُلْبِسَهُ إِذَا رَاوِرْدَاءَ مَبْسُوطٍ وَظَاهِرُهُ أَنَّ إِحْرَامَهُ عَنْهُ مَعَ عَقْدِهِ صَحِيحٌ فَمَعَ عَدَمِهِ أُولَى (فَبَلَدٌ أَوْ عَبْدٌ فَعَتَقَ) قَبْلَ الْوُقُوفِ (فَمَضَى) كُلُّ عَلَى إِحْرَامِهِ (لَمْ يَسْقُطْ فَرَضُهُمَا) لِانْعِقَادِهِ نَفْلًا

تو وہ محرم ہو جائے گا۔ اور چاہئے کہ باپ اس سے پہلے اس کا لباس الگ کر دے اور اسے ازار اور چادر زیب تن کروائے، ”مبسوط“۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ باپ کانچے کی جانب سے احرام کا پہنا ناجب وہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے صحیح ہے تو جب وہ سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو تو بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ پس وہ بچہ بالغ ہو گیا یا وہ غلام تھا تو وہ آزاد ہو گیا جبکہ بالغ ہونا اور آزاد ہونا وقوف عرفہ سے پہلے ہوا تھا پس ان میں سے ہر ایک اپنے احرام پر گامزن رہا تو ان دونوں کا حج فرض ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حج بطور نفل منعقد ہوا ہے۔

اور بھائی جمع ہو جائیں تو والد احرام باندھے جس طرح ”الحنانیہ“ میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اولویت کی شرط ہے۔ ”الباب“، ”شرح الباب“۔

9640۔ (قوله: وَيَنْبَغِي الْخ) ”الباب“ اور اس کی شرح میں کہا ہے: بچے کے ولی کو چاہئے کہ اسے احرام کے ممنوعات سے دور رکھے جس طرح سلاہوا کپڑا پہننا، خوشبو لگانا۔ اگر بچہ اس کا ارتکاب کرے تو دونوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ 9641۔ (قوله: وَظَاهِرٌ) ”مبسوط“ کے قول کا ظاہر معنی ہے ادا احرام عنہ ابوہ۔ ضمیر صبی عاقل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ لیکن ”الباب“ کے قول: وکل ما قدر الصبی علیہ بنفسہ لا تجوز فیہ النیابة کے ساتھ اس میں غور و فکر کیجئے۔ یعنی ہر وہ عمل جس پر بچہ خود قادر ہو اس میں نیابت جائز نہیں ہوتی۔

اسی طرح جو قول ”جامع الاستروشنی“ میں ”الذخیرہ“ سے مروی ہے: امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”الاصل“ میں کہا ہے: وہ بچہ جس کے لئے اس کا باپ حج کرتا ہے وہ مناسک پورے کرے گا اور رمی جمار کرے گا۔ اور وہ دو حالتوں پر ہے (1) وہ ایسا بچہ ہے جو بذات خود ادا کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اس صورت میں جب اس کا باپ اس کی جانب سے احرام باندھتا ہے تو جائز ہوگا۔ اگر وہ خود حج کی ادائیگی کی سمجھ بوجھ رکھتا ہے تو وہ تمام مناسک بجالائے گا وہ اسی طرح افعال کرے گا جس طرح بالغ افعال کرتا ہے۔ تو یہ قول اس امر میں صریح کی طرح ہے کہ بچے کی جانب سے اس کا احرام اس وقت صحیح ہوگا جب وہ سمجھ بوجھ نہیں رکھتا ہوگا۔ 9642۔ (قوله: قَبْلَ الْوُقُوفِ) یعنی وقوف عرفہ سے پہلے اور اسی طرح اس کے بعد وہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا۔ یہ قول مصنف کے بدلہ اور عتق کی طرف راجع ہے۔

اگر بچہ وقوف عرفات سے پہلے بالغ ہو گیا، غلام آزاد ہو گیا اور احرام کی تجدید نہ کی تو حج فرض ساقط نہیں ہوگا 9643۔ (قوله: لِانْعِقَادِهِ نَفْلًا) قیاس یہ تھا کہ اگر وہ حجۃ الاسلام یعنی حج فرض کی نیت کرتا تو اس کا حج فرض ہوتا جب وہ حالت وقوف میں اس کی نیت کرے۔ کیونکہ احرام شرط ہے جس طرح جب وہ بچہ وضو کرے پھر بالغ ہو جائے تو اس وضو کے ساتھ اس کے فرض کی ادائیگی صحیح ہوگی۔ مگر احرام کو رکن کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ یہ نیت پر مشتمل ہے پس جب

فَلَوْ جَدَّدَ الصَّبِيُّ الْإِحْرَامَ قَبْلَ وَقْفِهِ بِعَرَفَةَ وَنَوَى حَجَّةَ الْإِسْلَامِ أَجْزَأَهُ (وَلَوْ فَعَلَ) الْعَبْدُ (الْمُعْتَقُ ذَلِكَ) التَّجْدِيدَ الْمَذْكُورَ

گر بچہ نے وقف عرفہ سے پہلے نیا احرام باندھا اور حج اسلام یعنی حج فرض کی نیت کی تو یہ حج اسے کفایت کر جائے گا۔ اگر یہی عمل اس غلام نے کیا یعنی نیا احرام باندھا

وہ اس احرام کا اعادہ نہ کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا جس طرح اگر وہ نماز میں شروع ہو پھر عمر پوری ہونے کی صورت میں بالغ ہو جائے۔ اگر تو وہ احرام کی تجدید کرے اور اس کے ساتھ فرض کی نیت کرے تو یہ اس کی جانب سے فرض واقع ہو جائے گا ورنہ فرض واقع نہیں ہوگا، ”شرح اللباب“۔

9644۔ (قوله: فَلَوْ جَدَّدَ الْخ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی میقات کی طرف واپس لوٹے اور نئے سرے سے

حج کا تلبیہ کہے جس طرح ”شرح الملتقی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ رجوع لازم نہیں ہے۔ کیونکہ میقات سے احرام شروع کرنا ہی صرف واجب ہے جس طرح

آگے آئے گا، ”ط“۔

9645۔ (قوله: قَبْلَ وَقْفِهِ بِعَرَفَةَ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ”المبتغی“ کی عبارت ہے: اگر صبی، مجنون یا کافر

احرام باندھے پھر وہ بالغ ہو جائے یا اسے افاقہ ہو جائے جب کہ حج کا وقت باقی ہو اگر وہ احرام کی تجدید کریں تو یہ انہیں حجتہ الاسلام کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔

اس کا مقتضایہ ہے: جو قول کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا وقت فوت ہونے سے پہلے وقف ہو جس طرح ماہی

قاری نے ”الوقایہ“ اور ”اللباب“ کی اپنی شرح میں اسے تعبیر کیا ہے۔ لیکن قاضی ”عید“ نے ”اللباب“ پر اپنی شرح میں کہا:

جسے اپنے شیخ علامہ شیخ حسن عجمی مکی سے نقل کیا ہے: مراد یہ ہے کہ یہ مقام عرفات میں ہو یہاں تک کہ اگر وہ زوال کے بعد

وہاں لحظہ بھر ٹھہرا پھر بالغ ہو گیا تو اسے احرام کی تجدید کا حق نہ ہوگا۔ اگرچہ وقف عرفہ کا وقت باقی ہو۔ شیخ عبد اللہ العفیف نے

”شرح منک“ میں سرور دو عالم ﷺ کے فرمان: من وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه (1)۔ جو متد

عرفات میں رات یا دن کی ساعت بھر ٹھہرا تو اس کا حج مکمل ہو گیا۔ کہا: ہمارے زمانہ میں اس مسئلہ میں اختلاف واقع ہوا۔ ماہ

میں سے کچھ وہ ہیں جنہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ وقف عرفہ کے آغاز کے بعد تجدید احرام صحیح ہے۔ اور ان میں سے بہت سے وہ ہیں

جنہوں نے تجدید کے صحیح نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ اور ہم نے اس میں کوئی صریح نص نہیں دیکھی۔ ”ملخص“۔

میں کہتا ہوں: مصنف کا قول جو ”الدرر“ کی تبع میں ہے: قبل وقوفه اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مراد وقف کی حقیقت ہے

اس کا وقت نہیں۔ یہ العجیبی کے کام کے لئے مؤید ہے۔

لَمْ يُجْزِهِ، لَانِعْقَادِهِ لَازِمًا بِخِلَافِ الصَّبِيِّ وَالْكَافِرِ وَالْمَجْنُونِ

تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ غلام کا احرام جو نفلی حج کے لئے باندھا گیا وہ نفلی احرام لازم کی حیثیت سے منعقد ہو جائے گا۔ بچے، کافر اور مجنون کا معاملہ مختلف ہے۔

9646۔ (قوله: لَمْ يُجْزِهِ) یعنی یہ حج اسے حج اسلام کی کفایت نہیں کرے گا، ”ط“۔

9647۔ (قوله: لَانِعْقَادِهِ) یعنی غلام نے جو نفلی حج کا احرام باندھا تھا وہ احرام باندھنے سے لازم ہو گیا تھا پس اس سے ممکن نہ ہوگا، ”بحر“، ”ط“۔

9648۔ (قوله: بِخِلَافِ الصَّبِيِّ) کیونکہ اس کا احرام لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسے اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے کی اہلیت نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے اگر آگے جانے سے روک دیا گیا اور اس نے احرام کھول دیا تو اس پر کوئی ذمہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر قضا لازم ہوگی۔ ممنوعات کے ارتکاب کی وجہ سے اس پر کوئی جزا نہیں ہوگی، ”فتح“۔

9649۔ (قوله: وَالْكَافِرِ) اگر اس نے احرام باندھا اور اسلام لے آیا اور اس نے حجۃ الاسلام کا نیا احرام باندھا تو یہ اسے کفایت کرے گا۔ کیونکہ اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا پہلا احرام منعقد نہیں ہوگا۔ ”طحاوی“ نے ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

9650۔ (قوله: وَالْمَجْنُونِ) اگر اس کا ولی اس کی جانب سے احرام باندھے پھر مجنون کو افاقہ ہو جائے اور وہ وقوف عرفہ سے پہلے نئے سرے سے احرام باندھے تو یہ حجۃ الاسلام کی جانب سے اسے کفایت کرے گا، ”شرح اللباب“۔ ”الذخیرۃ“ میں ہے: ”الاصل“ میں کہا: ہر وہ جواب جسے تو نے بچے کے بارے میں پہچانا جس کی جانب سے اس کے باپ نے احرام باندھا تو مجنون میں وہی جواب ہوگا۔

”الاولوالجبۃ“ میں ”الاحصار“ سے پہلے ہے: اسی طرح بچے جسے اس کا باپ حج کراتا ہے اور اس طرح مجنون مناسک کی قضا کرے گا اور رمی جمار کرے گا۔ کیونکہ ان کے باپ کا احرام ان کی جانب سے تھا جبکہ وہ دونوں خود احرام باندھنے سے عاجز تھے۔ ”شرح المقدسی“ میں ”البحر العمیق“ سے مروی ہے: مجنون مسلمان پر کوئی حج نہیں اور جب وہ خود حج کرے تو اس کی طرف سے حج صحیح نہیں ہوگا۔ لیکن اس کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھے گا۔

یہ نقول اس بارے میں صریح ہیں کہ مجنون کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھے گا جس طرح بچے کی جانب سے اس کا ولی احرام باندھتا ہے۔ اس قول کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے: جو ”البحر“ میں ہے کیف یتصور احرام المجنون بنفسه؟ و کون ولیہ احرم عنه یتحتاج الی نقل صریح یتفیدانہ کالصبی، مجنون کا خود احرام کیسے تصور کیا جاسکتا ہے جبکہ اس کا ولی جو اس کی جانب سے احرام باندھتا ہے نقل صریح کا محتاج ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ بچے کی طرح ہے۔

(وَالْحَجُّ) (فَرَضُهُ) ثَلَاثَةٌ (الْإِحْرَامُ) وَهُوَ شَرْطُ ابْتِدَاءِ، وَلَهُ حُكْمُ الرُّكْنِ انْتِهَاءً حَتَّى لَمْ يَجْزِلِفَائِتِ الْحَجِّ اسْتِدَامَتُهُ لِيَقْضَى بِهِ مِنْ قَابِلٍ (وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ) فِي أَوَانِهِ سُبَيْتٌ بِهِ لِأَنَّ آدَمَ وَحَوَّاءَ تَعَارَفَا فِيهَا (و) مُعْظَمُ (طَوَافِ الزِّيَارَةِ)

اور حج کے فرض تین ہیں (1) احرام یہ آغاز کی شرط ہے اور انتہاء اس کا حکم رکن کا ہے یہاں تک کہ جس کا حج فوت ہو جائے اس کے لئے احرام کو جاری رکھنا جائز نہیں تاکہ اگلے سال اس کی قضا کرے۔ (2) وقوف کے اوقات میں وقوف عرفہ کرنا اس کو عرفہ کا نام اس لئے دیا کیونکہ حضرت آدم اور حضرت حوا نے اس جگہ باہم ایک دوسرے کو پہچانا تھا۔ (3) طواف کا اکثر حصہ۔

حج کے فرائض

9651۔ (قوله: فَرَضُهُ) اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے تاکہ وہ شرط اور رکن کو شامل ہو، ”ط“۔

9652۔ (قوله: الْإِحْرَامُ) احرام سے مراد نیت، تلبیہ اور جو تلبیہ کے قائم مقام ہے یعنی ذکر اور بدن کو قلابہ پہننا

ساتھ ہی ہانکنا۔ ”لباب“ اور اس کی شرح۔

9653۔ (قوله: وَهُوَ شَرْطُ ابْتِدَاءِ) یہاں تک کہ حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنا صحیح ہے اگرچہ ایسا کرنا مکروہ

ہے جس طرح عنقریب آئے گا، ”ح“۔

9654۔ (قوله: حَتَّى لَمْ يَجْزِلِفَائِتِ) یہ اس امر پر تفریع ہے کہ یہ رکن کے مشابہ ہے یعنی جس کا حج فوت ہو جائے اس کے

لئے یہ جائز نہیں کہ احرام کو قائم رکھے بلکہ اس پر لازم ہے کہ عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے اور اگلے سال قضا کرے جس طرح

آگے آئے گا۔ اگر یہ محض شرط ہوتا تو اس کو قائم رکھنا جائز ہوتا، ”ح“۔ اس پر وہ بھی متفرع ہوتا ہے جو ”شرح اللباب“ میں

ہے: اگر اس نے احرام باندھا پھر مرتد ہو گیا العیاذ باللہ تعالیٰ تو اس کا احرام باطل ہو جائے گا ورنہ ارتداد شرط حقیقی کو باطل

نہیں کرے گا جس طرح نماز کے لئے طہارت ہوتی ہے۔

اسی طرح جو ہم نے پہلے (مقولہ 9549) میں بیان کیا ہے کہ اس میں نیت شرط ہے اور شرط محض نیت کی محتاج نہیں

ہوتی۔ اسی طرح جو گزرا ہے کہ بچے یا غلام سے فرض ساقط نہ ہوگا جس نے احرام باندھا پس وہ بالغ ہوا یا وہ آزاد ہو گیا جب

تک بچہ نئے سرے سے احرام نہ باندھے۔

9655۔ (قوله: لِيَقْضَى بِهِ مِنْ قَابِلٍ) یعنی اس سابقہ احرام کے ساتھ وہ قضا کرے جس کو دائمی رکھا ہے، ”ط“۔

9656۔ (قوله: فِي أَوَانِهِ) یہ وقت نویں ذی الحجہ کے زوال سے لے کر یوم نحر کی فجر کے طلوع ہونے تک ہے، ”ط“۔

9657۔ (قوله: وَ مُعْظَمُ طَوَافِ الزِّيَارَةِ) اس سے مراد چار چکر ہیں اور باقی چکر واجب ہیں جس طرح آگے

آئے گا، ”ط“۔

وَهُمَا رُكْنَانِ (وَوَاجِبُهُ) نَيْفٌ وَعِشْرُونَ (وَقُوفُ جَمِيعٍ) وَهُوَ الْمَزْدَلِفَةُ

جبکہ آخری دونوں رکن ہیں۔ اور حج کے واجبات میں سے اوپر ہیں۔ مزدلفہ میں وقوف کرنا۔ مزدلفہ کو

9658۔ (قولہ: وَهُمَا رُكْنَانِ) علما نے جو کہا ہے وہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے: جس کو حج کا حکم دیا گیا تھا جب

وقوف عرفہ کے بعد مر جائے جبکہ ابھی طواف زیارت نہ کیا ہو تو یہ اسے کفایت کر جائیگا۔ مگر جب وہ پہلے ہی لوٹ آئے تو حج کا کوئی وجود نہ ہوگا مگر جب اسکے دونوں رکن موجود ہوں اور دونوں رکن نہیں پائے گئے۔ پس چاہئے کہ یہ امر کو کفایت نہیں کرے گا خواہ مامور مر جائے یا وہ لوٹ آئے، ”بحر“۔ علامہ مقدسی نے کہا: یہ جواب ممکن ہے کہ موت تو اس ذات کی جانب سے ہے جس کا یہ حق تھا جبکہ بندے نے اپنی وسعت کے مطابق فعل کر دیا جبکہ یہ وارد ہے: الحج عرفہ (1) جو لوٹ آیا اس کا معاملہ مختلف ہے۔

جہاں تک اس حاجی کا تعلق ہے جو اپنی جانب سے حج کر رہا تھا ہم (مقولہ 10182 میں) اس کا ذکر ”اللباب“ سے

کریں گے جب وہ حج کے مکمل کرنے کی وصیت کرے تو بدنہ واجب ہوگا۔ ”تامل“

تمتہ

حج کے فرائض میں سے یہ باقی رہ گیا ہے طواف کی نیت اور فرائض کے درمیان ترتیب: احرام پھر وقوف پھر طواف اور ہر فرائض کو اس کے وقت میں ادا کرنا۔ یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم النحر کی فجر تک وقوف ہے اور اس کے بعد عمر کے آخر تک طواف ہے۔ اس کا مکان یعنی وقوف کے لئے عرفات کی زمین اور طواف کے لئے نفس مسجد۔ اور اس کے ساتھ یہ لاحق کیا گیا ہے کہ وقوف سے پہلے جماع کو ترک کرے۔ ”لباب“، اس کی شرح۔

حج کے واجبات

9659۔ (قولہ: وَوَاجِبُهُ) اسم جنس مضاف ہے پس یہ عام ہوگا عنقریب واجب کا حکم (مقولہ 9696 میں) آئے گا۔

9660۔ (قولہ: نَيْفٌ وَعِشْرُونَ) یعنی یہاں جو شارع نے زائد کئے ہیں ان کے ساتھ بائیس ہیں یا چوبیس ہیں اگر

اخیر کا اعتبار تین کیا جائے جبکہ یہ ممنوع ہے۔ ”اللباب“ میں اسے پینتیس تک پہنچا دیا گیا ہے اور گیارہ اور کا اضافہ کر دیا ہے۔ وہ مقام عرفات میں رات کا کچھ حصہ وقوف کرنا ہے۔ اور روانہ ہونے میں امام کی پیروی کرنا۔ یعنی عرفات کی حدود سے روانہ نہ ہو مگر جب امام روانہ ہو چکے تب روانہ ہو۔ مغرب اور عشا کی نماز کو مزدلفہ تک موخر کرنا۔ طواف زیارت میں اکثر چکروں سے جو زائد ہیں انہیں بجالانا۔ ایک قول یہ کیا گیا: رات کا کچھ حصہ وہاں گزارنا۔ ہر دن کی رمی کو دوسرے دن تک موخر نہ کرنا۔ حج قرآن اور حج تمتع کرنے والے کا ذبح سے پہلے رمی کرنا۔ دونوں پر ہدی کا لازم ہونا۔ حلق سے پہلے دونوں کا ہدی ذبح کرنا۔ ایام نحر میں ذبح کرنا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: طواف قدم کرنا۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من اتق عرفۃ قبل الفجر لیلۃ جمع، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

سُبَيْتٌ بِذَلِكَ لِأَنَّ آدَمَ اجْتَمَعَ بِحَوَاءَ وَازْدَلَفَ إِلَيْهَا أُنَى دَنَا (وَالسَّعْيُ) وَعِنْدَ الْإِثْنَةِ الثَّلَاثَةِ هُوَ رُكْنٌ (بَيْنَ الصَّفَا) سَعَى بِهِ لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَيْهِ آدَمُ صَفْوَةُ اللَّهِ (وَالْمَرْوَةِ) لِأَنَّهُ جَلَسَ عَلَيْهَا امْرَأَةً وَهِيَ حَوَاءُ وَلِذَا أُتِثْتُ (وَرَفَى الْجِمَارِ) لِكُلِّ مَنْ حَجَّ (وَطَوَافُ الصَّدْرِ) أُنَى الْوَدَاعِ (لِلْآفَاقِ)

یہ نام دیا گیا کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام حضرت حوا کے ساتھ جمع ہوئے اور ان کے قریب ہوئے۔ اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رکن ہے۔ صفا کو اس لئے صفا کہتے ہیں کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام جن کا لقب صفا صفی اللہ ہے اس پر بیٹھے۔ اور مروہ کو مروہ اس لئے کہتے ہیں کیونکہ اس پر عورت بیٹھی جو حضرت حوا تھیں۔ اسی وجہ سے اسے مونث بنایا گیا۔ اور ہر اس شخص پر رمی جمار کرنا واجب ہے جو حج کرے۔ اور طواف صدر کرنا آفاقی کے لئے واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: حقیقت میں حج کے واجبات پہلے پانچ ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔ اور ذبح کرنا واجب ہے۔ جہاں تک باقی کا تعلق ہے یہ اس کے بالواسطہ واجب ہیں۔ کیونکہ یہ طواف وغیرہ کے واجبات ہیں۔

9661۔ (قوله: وَقُوفٌ جَمِيعٌ) جمع کا لفظ فتح اور سکون کے ساتھ ہے۔ یعنی مزدلفہ میں وقوف کرنا اگرچہ فجر کے بعد لحد

بھر ہو جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

9662۔ (قوله: سُبَيْتٌ بِذَلِكَ) یعنی اس کا نام جمع اور مزدلفہ رکھا گیا پس ذاک کے ساتھ ایک سے زائد کی طرف اشارہ

کیا جاتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ (البقرہ: 68) بلکہ درمیانی عمر کی ہو۔ فافہم۔

9663۔ (قوله: لِكُلِّ مَنْ حَجَّ) وہ حج کرنے والا آفاقی ہو یا کوئی اور ہو۔ وہ حج قرآن کرنے والا ہو یا حج مفرد

کرنے والا ہو۔ یہ قول ماقبل سب کی طرف لوٹنے والا ہے۔ اس کا ذکر کیا ہے تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ ان کا قول رافق سب کی طرف راجع ہے ورنہ آنے والے اکثر واجبات ہر اس فرد کے لئے ہیں جو حج کرے۔

9664۔ (قوله: وَطَوَافُ الصَّدْرِ) صدر کا لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے جس کا معنی لوٹنا ہے۔ اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا

فرمان ہے: يَوْمَئِذٍ يُصْطَلُّ النَّاسُ أَشْتَاتًا (الزلزلہ: 6) اس روز پلٹ کر آئیں گے لوگ گروہ درگروہ۔ اسی وجہ سے اسے

طواف وداع کا نام دیا جاتا ہے اور واد کو کسرہ دیا جاتا ہے کیونکہ وہ بیت شریف کو چھوڑ رہا ہوتا ہے، ”شرح اللباب“۔ شارح کا

قول اسی: الوداع یہ مضاف کے حذف کی بنا پر ہے یعنی طواف الوداع۔ یہ طواف صدر کی تفسیر ہے یہ صدر کی تفسیر نہیں۔ گمراہی

کے اعتبار سے ایسا ہو سکتا ہے کیونکہ وداع جو ترک کے معنی میں ہے، یہ صدر، جس کا معنی رجوع ہے اسے لازم آتا ہے۔ ”اللباب“

9665۔ (قوله: لِلْآفَاقِ) نووی نے ”التمہید“ میں اس کے متعلق فقہاء پر اعتراض کیا ہے: آفاق سے مراد نواحی

ہے اس کا واحد افق ہے جس کے پہلے دونوں حرف مضموم اور فا کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس سے اسم منسوب افق ہے۔

کیونکہ جب جمع کے ساتھ نام نہیں رکھا جاتا تو نسبت اس کے واحد کی طرف ہوگی۔ ”کشف الکشاف“ میں جواب دیا ہے: یہ صحیح

ہے کیونکہ اس سے مراد خارجی ہے یعنی مواقیت سے خارج پس یہ انصاری کے قائم مقام ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ”شرح

ابن کمال“ اور ”تہستانی“ میں ہے۔

غَيْرِ الْحَائِضِ وَالْحَلَقُ أَوْ التَّقْصِيرُ وَإِنْ شَاءَ الْإِحْرَامُ مِنَ الْبَيْقَاتِ وَمَدُّ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ إِلَى الْغُرُوبِ (إِنْ وَقَفَ نَهَارًا) وَالْبَدَاءَةُ بِالطَّوْفِ مِنَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ عَلَى الْأَشْبَةِ لِمَوَظَبَتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

مردنیش والی عورت پر واجب نہیں۔ اسے طواف وداع بھی کہتے ہیں۔ اور حلق کرانا یا قصر کرانا، میقات سے احرام شروع کرنا، عرفہ کے وقوف کو غروب آفتاب تک لمبا کرنا اگر دن کو وقوف کیا ہو اور طواف کا آغاز حجر اسود سے کرنا یہ زیادہ مناسب قول کی بنا پر ہے۔ کیونکہ حضور سنی تیلے بند نے اس پر مواظبت اختیار کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ فرض ہے۔

9666۔ (قوله: غَيْرِ الْحَائِضِ) کیونکہ جس عورت کو حیض آجائے اس سے طواف صدر ساقط ہو جاتا ہے جس طرح (مقولہ 10233 میں) آئے گا۔

9667۔ (قوله: وَالْحَلَقُ أَوْ التَّقْصِيرُ) یعنی دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ اور حلق مرد کے لئے افضل ہے اور اس میں یہ ہے کہ یہ احرام سے نکلنے کے لئے شرط ہے اور شرط فرض ہوتا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں یہ جواب دیا ہے: اس کا وجوب یہ ہے کہ مشروع وقت میں اس کو واقع کرے اور وہ حج میں رمی جمار کے بعد اور عمرہ میں سعی کے بعد ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں یہ ہے کہ یہ دوسرا واجب ہے جو (مقولہ 9689 میں) آئے گا پس احسن یہ ہے کہ یہ جواب دیا جائے کہ احرام سے نکلنے کے اس پر موقوف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ فرض قطعی ہے۔ پس یہ واجب ہوگا جس طرح نماز سے خارج ہونا، جو واجب ہے یہ سلام کے واجب ہونے پر موقوف ہے، ”تا مل“۔ پھر میں نے ”الفتح“ میں دیکھا کہا: امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک حلق واجب نہیں جبکہ یہ ہمارے نزدیک واجب ہے۔ کیونکہ تحلل واجب ہے (احرام سے فارغ ہونا) وہ صرف حلق (اور قصر) سے ہوتا ہے۔ پھر کچھ گفتگو کے بعد کہا: مگر یہ ہے کہ یہ تاویل ظنی ہے پس اس کے ساتھ وجوب ثابت ہو جاتا ہے قطعیت ثابت نہیں ہوتی۔

9668۔ (قوله: مِنَ الْبَيْقَاتِ) مکی وغیرہ کے لئے یہ قول حرم کو شامل ہوگا جس طرح ایسا فرد جو حج تمتع کرنے والا ہو جو بدی ساتھ نہ لے گیا ہو، ”ط“۔ اس کے ساتھ قید لگانا یہ مابعد سے (احرام باندھنے سے) احتراز کرنے کے لئے ہے ورنہ میقات سے پہلے احرام باندھنا جائز ہے بلکہ یہ اپنی شرطوں کے ساتھ افضل ہے جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

9669۔ (قوله: إِلَى الْغُرُوبِ) من الزوال کا قول نہیں کیا۔ کیونکہ زوال سے اس کی ابتدا واجب نہیں۔ واجب یہ ہے کہ وقوف کے مطلقاً متحقق ہونے کے بعد غروب آفتاب تک اس کو لمبا کرے جس طرح ”شرح اللباب“ میں اس کو بیان کیا ہے۔

9670۔ (قوله: إِنْ وَقَفَ نَهَارًا) مگر جب وہ رات کو وقوف کرے تو اس کے حق میں کوئی واجب نہیں یہاں تک کہ اگر وہ لمحہ بھر وقوف کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ ہاں وہ دن کے وقت سے غروب آفتاب تک واجب وقوف کو ترک کرنے والا ہوگا۔

9671۔ (قوله: عَلَى الْأَشْبَةِ) ”المطلب الفائق شرح الكنز“ میں ذکر کیا ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ شرط ہے۔ لیکن ظاہر روایت یہ ہے کہ یہ سنت ہے اس کا ترک کرنا مکروہ ہے۔ اسی پر عام مشائخ ہیں۔ ”اللباب“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن ہمام

وَقِيلَ فَرَضٌ وَقِيلَ سُنَّةٌ (وَالْتِيَامُنُ فِيهِ) أَيْ فِي الطَّوَافِ فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَشْيُ فِيهِ لِمَنْ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ) يَنْتَعُهُ مِنْهُ، وَلَوْ نَذَرَ طَوَافًا زَحْفًا لَزِمَهُ مَا شِئًا وَلَوْ شَرَعَ مُتَنَفِّلًا زَحْفًا فَمَشْيُهُ أَفْضَلُ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے۔ اور اصح قول کے مطابق طواف میں دائیں طرف سے طواف کرنا واجب ہے۔ اور طواف میں اس آدمی کے لئے پیدل چلنا واجب ہے جس کا ایسا عذر نہ ہو جو اسے پیدل چلنے سے روک دے۔ اگر اس نے ریگتے ہوئے طواف کرنے کی نذر مانی تو اس پر پیدل چلنا لازم ہوگا۔ اگر وہ نفل طواف زمین پر ریگتے ہوئے شروع کرے تو اس کا پیدل چلنا افضل ہوگا۔

نے ذکر کیا ہے: اگر یہ کہا جائے: یہ واجب ہے تو یہ بعید نہیں ہوگا کیونکہ بغیر ترک کئے مواظبت اختیار کرنا وجوب کی دلیل ہے۔ ”المنہاج“ میں ”الوجیز“ سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے یہ زیادہ مناسب اور زیادہ موزوں ہے پس چاہئے کہ اسی پر بھروسہ کیا جائے۔ ”شرح اللباب“ سے مروی ہے۔

9672۔ (قوله: وَالْتِيَامُنُ فِيهِ) اس سے مراد ہے کہ طواف کرنے والے اپنی دائیں جانب سے طواف شروع کرے اور بیت اللہ شریف کو اپنی بائیں جانب رکھے، ”لباب“۔

9673۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) جمہور علمائے اس کی تصریح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ سنت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ یہ فرض ہے، ”شرح اللباب“۔

9674۔ (قوله: وَالْمَشْيُ فِيهِ الْخ) اگر وہ بغیر عذر کے پیدل چلنا ترک کرتا ہے تو طواف کا اعادہ کرے ورنہ اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک پیدل چلنا واجب ہے۔ مشائخ نے اس پر نص قائم کی ہے۔ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے۔ اور جو ”خانیہ“ میں قول ہے: من انہ افضل یہ تسائل ہے، یا نافلہ پر محمول ہے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا: بلکہ نافلہ میں تو یہ چاہئے کہ صدقہ واجب ہو کیونکہ جب اس نے شروع کر دیا تھا تو وہ واجب ہو گیا۔ پس پیدل چلنا واجب ہو گیا۔ اعتراض نہ ہونے کی علت یہ ہے کیونکہ فرض کا شروع کرنا پیدل چلنے کی صفت کے ساتھ نہیں اور شروع کرنا اس چیز کو واجب کرتا ہے جس میں وہ شروع ہو جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

9675۔ (قوله: لَزِمَهُ مَا شِئًا) ”صاحب اللباب“ نے ”منسکہ الکبیر“ میں کہا: پھر اگر اس نے ریگتے ہوئے طواف کیا تو اس کا اعادہ کرے۔ ”الاصل“ میں اسی طرح ہے۔ قاضی نے ”شرح مختصر الطحاوی“ میں ذکر کیا ہے: یہ اسے کفایت کر جائے گا کیونکہ اس نے وہی ادا کیا جو اس نے اپنے اوپر واجب کیا۔ اس کی مفصل بحث ”شرح اللباب“ میں ہے۔

9676۔ (قوله: فَمَشْيُهُ أَفْضَلُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ گھسٹ کر جانا اسے کفایت کر جائے گا اور اس پر کوئی دم نہیں ہوگا لیکن یہ ضرورت ہوگی کہ شروع کرنے کے ساتھ واجب ہونے اور نذر کے ساتھ واجب ہونے میں ”اصل“ کی روایت کے مطابق فرق کیا جائے۔ شاید قول کے ساتھ واجب کرنا یہ فعل کے ساتھ واجب کرنے سے اقویٰ ہے۔ پس قول

وَالضَّهَارَةُ فِيهِ) مِنَ النَّجَاسَةِ الْحُكْمِيَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ قِيلَ وَالْحَقِيقِيَّةِ مِنْ ثَوْبٍ وَبَدَنِ وَمَكَانٍ طَوَافٍ
وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ كَمَا فِي شَرْحِ لُبَابِ الْمَنَاسِكِ (وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ) فِيهِ وَبِكَشْفِ رُبْعِ الْعُضْوِ

اور طواف میں مذہب کے مطابق نجاست حکمیہ سے طہارت واجب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کپڑے، بدن اور طواف کی جگہ نجاست حقیقیہ سے طہارت واجب ہے۔ جبکہ اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے جس طرح ”شرح لباب المناسک“ میں ہے۔ اور اس میں ستر عورت واجب ہے۔ اور چوتھائی حصہ

کے ساتھ کامل طور پر واجب ہوگا تاکہ وہ معصیت کی نذر نہ ہو جس طرح اگر کوئی آدمی روزے کے بغیر اعتکاف کی نذر مانے تو اعتکاف کے ساتھ روزے لازم ہو جائیں گے تو اس کا نقصان کے ساتھ وصف بیان کرنا لغو ہو جائے گا۔ اور شروع کرنے کے ساتھ واجب وہ ہے جس میں وہ شروع ہوا ہو جبکہ وہ اس میں ریگتے ہوئے شروع ہوا ہے۔ پس اس پر ریگتے کے سوا واجب نہ ہوگا ورنہ وہ موجب کے بغیر واجب ہوگا۔ ”تامل“

9677۔ (قوله: مِنَ النَّجَاسَةِ الْحُكْمِيَّةِ) نجاست حکمیہ سے مراد حدث اکبر اور حدث اصغر ہے اگرچہ دونوں گناہ اور کفارہ میں مختلف ہیں۔

9678۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہی قول صحیح ہے۔ ابن شجاع نے کہا ہے: یہ سنت ہے۔ ”شرح اللباب“ جو ملا علی قاری کی ہے۔

9679۔ (قوله: مِنْ ثَوْبٍ) زیادہ بہتر یہ قول تھا ثوب اونی ثوب، ”ط“۔

9680۔ (قوله: وَمَكَانٍ طَوَافٍ) ”شرح لباب“ میں اس کے واجب ہونے کے قول کی تصریح نہیں کی۔ بے شک کہا: جہاں تک مکان کی طہارت کا مسئلہ ہے تو ”عز بن جماعہ“ نے صاحب ”الغایہ“ سے ذکر کیا ہے: اگر طواف کی جگہ نجاست ہو تو اس کا طواف باطل نہیں ہوگا۔ یہ طہارت کے شرط ہونے، فرض ہونے کی نفی اور وجوب اور سنت کے ثابت ہونے کے احتمال کا فائدہ دیتا ہے۔

9681۔ (قوله: وَالْأَكْثَرُ عَلَى أَنَّهُ) کپڑے اور بدن سے طہارت کی اس نوع کا ہونا سنت مؤکدہ ہے، ”شرح اللباب“۔ بلکہ ”الفتح“ میں کہا: بعض کتب میں ہے کہ پورے کپڑے کے ناپاک ہونے سے دم واجب ہوگا۔ روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔

”بدائع“ میں ہے: یہ سنت ہے۔ اگر ایک آدمی نے طواف کیا جبکہ اس کے جسم پر درہم سے زائد نجاست تھی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی بلکہ یہ عمل مکروہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مسجد میں نجاست کو داخل کر رہا ہے۔

9682۔ (قوله: وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ فِيهِ) یعنی طواف میں ستر عورت۔ اس امر کو یہاں واجبات میں شمار کرنے کا فائدہ یہ

ہے کہ اس کے ساتھ دم لازم آتا ہے جبکہ یہ فرض مطلقا ہے۔ جس طرح کہ اسے جمعہ میں خطبہ کی سنتوں میں شمار کیا گیا جو قول اس

فَأَكْثَرَ كَمَا فِي الصَّلَاةِ يَجِبُ الدَّمُ (وَبَدَأَ السَّعْيَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ مِنَ الصَّفَا) وَلَوْ بَدَأَ بِالْمَرْوَةِ لَا يُعْتَدُ
بِالشُّوْطِ الْأَوَّلِ فِي الْأَصَحِّ (وَالْمَشْيُ فِيهِ) فِي السَّعْيِ (لَمَنْ لَيْسَ لَهُ عُذْرٌ)

یا زیادہ کا ننگا کرنا دم کو واجب کر دے گا جس طرح نماز میں ہے۔ اور صفا و مروہ کے درمیان صفا سے سعی کو شروع کرنا واجب ہے۔ اگر وہ مروہ سے شروع کرے تو اصح قول کے مطابق اسے چکر شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور جس آدمی کا عذر نہ ہو اس کے لئے سعی میں چلنا واجب ہے

معنی میں ہے کہ اس امر کے ترک کرنے سے خطبہ کا فساد لازم نہیں آئے گا۔ ورنہ سنت فرض کے مابین ہوگی کیونکہ سنت کے ایک دفعہ ترک کرنے سے گناہ لازم نہیں آئے گا۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا۔ ہم نے پہلے اسے جمعہ میں (مقولہ 6780 میں) بیان کیا ہے۔

9683۔ (قولہ: فَأَكْثَرَ) یعنی چوتھائی حصہ سے زائد۔ اگر یہ اس سے کم ہو تو یہ مانع نہیں ہوگا اور متفرق کشف کو جمع کیا جائے گا: ”الباب“۔

9684۔ (قولہ: كَمَا فِي الصَّلَاةِ) جس طرح نماز میں یہ مقدار نماز کے مانع ہے۔

9685۔ (قولہ: يَجِبُ الدَّمُ) یعنی اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو دم واجب ہوگا ورنہ دم (جانور ذبح کرنا) ساقط ہو جائے گا۔ یہ حکم واجب طواف میں ہے ورنہ صدقہ واجب ہوگا۔

9686۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ قول ہے جس کا ”کرمانی“ نے ذکر کیا ہے: اس چکر کو شمار کیا جائے گا لیکن سنت کے ترک کرنے کی وجہ سے یہ مکروہ ہوگا۔ اس چکر کا اعادہ مستحب ہوگا۔ تاکہ آغاز سنت طریقہ کے مطابق ہو جائے۔ ”اللباب“ میں اس چیز کو اپنایا ہے کہ یہ سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے۔ پہلے چکر کو شمار نہ کرنا اس پر اور وجوب کا قول کرنے پر متفرع ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے شمار نہ کرنے سے مراد اس کے اعادہ کا لزوم ہے۔ یا اعادہ کے عدم کو مقدر کیا جائے تو مراد جزا کا لزوم ہے۔ فرق یہ ہے کہ جب پہلے چکر کا اعادہ نہ کیا تو اس پر جزا لازم ہوگی۔ کیونکہ اس نے سعی کو ترک کیا ہے۔ یہ اس قول کے مطابق ہے جس میں اسے شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ شرط کے بغیر مشروط کی صحت نہیں ہوگی اور اس لئے بھی جزا واجب ہوگی کہ اس نے پہلے چکر کو ترک کیا ہے۔ یہ اس قول کے مطابق ہے کہ پہلا چکر واجب ہے جو دلیل کے اعتبار سے زیادہ مناسب اور پسندیدہ ہے جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جب پہلا چکر شمار نہ کیا گیا تو دوسرے چکر میں صفا۔ آغاز پایا گیا۔ پس شرط پائی گئی۔ اور اس کے ترک کا تصور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ جو چیز دوسری چیز کے لئے شرط ہو جس پر دوسری چیز کی صحت موقوف ہو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ شے فرض ہو جس طرح ہم نے حلق میں (مقولہ 9667 میں) سے بیان کیا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں یہاں جو کچھ سمجھا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اگر یہ فرض ہو تو سعی کا فرض ہونا یا اس کے بعض کا فرض ہونا اور باقی کا واجب ہونا لازم آئے گا جبکہ یہ سب واجب ہے جس کو دم کے ساتھ پورا کیا جائے گا۔ پس

كَمَا مَرَّرُوْذْبُحُ الشَّاقَةِ لِلْقَارِنِ وَالْمُسْتَتَبِ وَصَلَاةٌ رَّكَعَتَيْنِ لِكُلِّ اُسْبُوعٍ) مِنْ اَيِّ طَوَافٍ كَانَ فَلَوْ تَرَكَهَا هَلْ عَلَيْهِ دَمٌ قِيلَ نَعَمْ فَيُوصَى بِهِ (وَالْتَرْتِيبُ الْاَتَى) بَيَانُهُ (بَيْنَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ) وَاَمَّا التَّرْتِيبُ بَيْنَ الطَّوَافِ وَبَيْنَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ فَسُنَّةٌ فَلَوْ طَافَ قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ لَأَشْيَءٌ عَلَيْهِ وَيُكْرَهُ لُبَابٌ،

جس طرح نذر چکا ہے۔ اور حج قرآن کرنے والے اور حج تمتع کرنے والے کے لئے جانور ذبح کرنا۔ اور ہر طواف کے لئے دو رکعت نماز پڑھنا وہ طواف کوئی بھی ہو۔ اگر وہ اس نماز کو ترک کر دے کیا اس پر دم ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ پس وہ اس کی وصیت کرے گا۔ اور نحر کے دن رمی، حلق اور ذبح میں ترتیب کو ملحوظ رکھنا واجب ہے جس کی وضاحت آ رہی ہے۔ جہاں تک طواف، رمی اور حلق کے درمیان ترتیب کا تعلق ہے۔ تو وہ سنت ہے اگر اس نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کر لیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اور یہ عمل مکروہ ہوگا ”لباب“۔

وجوب والا قول متعین ہو گیا۔ کیونکہ شرط ہونے والے قول پر کوئی ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا جس طرح اس پر ”المنسک الکبیر“ میں نص قائم کی ہے اگرچہ ”شرح اللباب“ میں قاری نے اسے غریب قرار دیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

9687۔ (قوله: كَمَا مَرَّرُوْذْبُحُ) یعنی طواف میں گزر چکا ہے۔

9688۔ (قوله: قِيلَ نَعَمْ) یہاں اس کو ضعیف قرار دیا ہے اگرچہ ”المعتقی“ پر اپنی شرح میں اس کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ کیونکہ ”صاحب اللباب“ نے اس کے برعکس صورت کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے اور کہا: یہ نماز نہ زمان کے ساتھ اور نہ ہی مکان کے ساتھ خاص ہوگی۔ یعنی نماز جواز اور صحت کے اعتبار سے ان امور کے ساتھ خاص نہ ہوگی اور یہ نماز فوت نہ ہوگی مگر موت کے ساتھ۔ اگر وہ نماز کو ترک کر دے تو یہ کمی دم کے ساتھ پوری نہ کی جائے گی۔ یعنی اس پر کفارہ کی وصیت کرنا واجب نہ ہوگا۔ اس کے شارح نے ذکر کیا ہے: مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ ”البحر العمیق“ میں ہے: دم واجب نہیں ہوگا۔ ”الجوہرہ“ اور ”البحر الزاھر“ میں ہے: دم واجب ہوگا۔ بعض مناسک میں ہے: اکثر کا نقطہ نظر ہے دم واجب نہیں ہوگا۔ شافعیہ نے یہی کہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لازم ہوگا۔

9689۔ (قوله: وَالْتَرْتِيبُ الْاَتَى بَيَانُهُ) یعنی باب الجنایات میں آئے گا کیونکہ وہاں کہا ہے: یوم النحر کے دن چار چیزیں واجب ہیں: رمی، غیر مفرد کے لئے ذبح، پھر حلق، پھر طواف۔ لیکن جس نے رمی اور حلق سے پہلے طواف کر لیا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ہاں یہ عمل مکروہ ہوگا، ”لباب“۔ جس طرح حج افراد کرنے والے پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی مگر جب وہ رمی سے پہلے حلق کر آئے کیونکہ اس پر ذبح واجب نہیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ مصنف کو یہاں یہ چاہئے تھا کہ ذبح کو حلق سے پہلے ذکر کرتے تاکہ یہ قول اس کے موافق ہو جاتا جو نفس الامر میں ترتیب کے موافق ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ طواف کو ذبح پر مقدم کرنے سے بھی کوئی چیز لازم ہوگی کیونکہ جب اسے رمی پر مقدم کرنا جائز ہے جو رمی ذبح پر مقدم ہوتی ہے تو اسے ذبح پر مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا جس طرح

وَسَيَجِيءُ أَنَّ الْمَفْرَدَ لَا ذَبْحَ عَلَيْهِ وَسَنُحَقِّقُهُ (وَفِعْلُ طَوَافِ الْإِقَاضَةِ أَيْ الزِّيَارَةِ فِي) يَوْمٍ مِنْ (أَيَّامِ النَّحْرِ) وَمِنْ الْوَاجِبَاتِ كَوْنُ الطَّوَافِ وَرَاءَ الْحَاطِمِ وَكَوْنُ السَّعْيِ بَعْدَ طَوَافٍ مُعْتَدٍ بِهِ وَتَوَقُّيْتُ الْخَلْقِ بِالْمَكَانِ وَالزَّمَانِ وَتَرْكُ الْمَحْظُورِ

اور غنقریب آئے گا کہ حج مفرد کرنے والے پر ذبح لازم نہیں ہم اس کو ثابت کریں گے۔ اور ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرنا یہ واجب ہے۔ اور واجبات میں سے یہ بھی ہے کہ طواف حطیم کے باہر سے ہو۔ اور سعی اس طواف کے بعد ہو جو طواف شمار کیا جاتا ہے۔ اور حلق کے لئے مکان اور زمان کی تخصیص کرنا، ممنوع کا ترک کرنا

”حلبی“ نے قول کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف کو ان تینوں امور میں سے کسی پر مرتب کرنا واجب نہیں۔ اسی وجہ سے یہاں اس کا ذکر نہیں کیا تین امور میں ترتیب واجب ہے: رمی جمار پھر ذبح پھر حلق۔ لیکن حج افراد کرنے والے پر کوئی ذبح نہیں ہوتی پس اس پر رمی اور حلق میں ترتیب باقی رہ گئی۔

9690۔ (قوله: فِي يَوْمٍ) اعتكاف (مقوله 9542) میں پہلے گزر چکا ہے کہ مناسک میں راتیں ماقبل دنوں کے تابع ہوتی ہیں۔

9691۔ (قوله: وَرَاءَ الْحَاطِمِ) کیونکہ اس کا بعض حصہ بیت اللہ شریف میں سے ہے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقوله 9990 میں) آئے گی۔

9692۔ (قوله: وَكَوْنُ السَّعْيِ بَعْدَ طَوَافٍ مُعْتَدٍ بِهِ) اس سے مراد یہ ہے کہ طواف میں چار یا اس سے زیادہ چکر لگا چکا ہو۔ خواہ اس نے طواف طہارت کی حالت میں، حدث کی حالت میں یا جنابت کی حالت میں کیا ہو۔ اور اس سعی کے بعد طواف کا اعادہ کیا ہو جب اس نے طواف حدث یا حالت جنابت میں کیا ہو۔ یہ اعادہ پہلے طواف میں کمی کو پورا کرنے کے لئے ہو پہلے طواف کو نسخ کرنے کے لئے نہ ہو۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔ پھر اس کا واجب ہونا اس کے منافی نہیں جو ”اللباب“ میں ہے کہ اسے سعی کے صحیح ہونے کے لئے شرط قرار دیا ہے جس طرح تو اسے پہلے (مقوله 9686 میں) جان چکا ہے۔

9693۔ (قوله: بِالْمَكَانِ) یعنی حرم میں حلق کرائے اگر چہ منی میں نہ ہو۔ زمان یعنی ایام النحر میں حلق کرائے۔ یہ حاجی کے بارے میں ہے۔ جہاں تک عمرہ کرنے والے کا تعلق ہے تو اس کا حلق زمان کے ساتھ متعلق نہیں جس طرح جنایات میں (مقوله 10499 میں) آئے گا۔

9694۔ (قوله: وَتَرْكُ الْمَحْظُورِ) ”شرح اللباب“ میں کہا: اس میں محرمات سے اجتناب فرض ہے اور واجب مکروہ تحریمی سے اجتناب ہے جس طرح ابن ہمام نے اسے ثابت کیا ہے۔ مگر ممنوعات کا فعل اور واجبات کا ترک جب جزا کے لزوم میں دونوں شریک ہیں تو ممنوعات کو اس معنی میں واجبات کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

كَالْجَمَاعِ بَعْدَ الْوُقُوفِ، وَلُبْسِ الْمَخِيطِ، وَتَغْطِيَةِ الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ وَالضَّابِطِ أَنَّ كُلَّ مَا يَجِبُ بِتَرْكِهِ دَمٌّ فَهُوَ وَاجِبٌ صَرَخَ بِهِ فِي الْمُلْتَقَى وَسَيَتَضَحُّ فِي الْجَنَائِيَّاتِ (وَعِزُّهَا سُنُّنٌ وَآدَابٌ) كَأَن يَتَوَسَّعَ فِي النَّفَقَةِ وَيُحَافِظَ عَلَى الطَّهَارَةِ وَعَلَى صَوْنِ لِسَانِهِ وَيَسْتَأْذِنَ أَبَوَيْهِ وَدَائِنَهُ وَكَفِيلَهُ وَيُودِعَ الْمَسْجِدَ بِرُكْعَتَيْنِ

جس طرح وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنا، سلعے ہوئے کپڑے پہننا، سر اور چہرہ کو ڈھانپنا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ جس کے ترک سے دم واجب ہو جاتا ہے وہ واجب ہے۔ ”الملتقی“ میں اس کی تصریح کی ہے اور عنقریب جنایات میں اس کی وضاحت آئے گی۔ اور ان کے علاوہ سنن اور آداب ہیں جیسے وہ نفقہ میں فراخی کرے، وہ طہارت اور زبان کو بری باتوں سے بچانے کا اہتمام کرے، اپنے والدین، قرض خواہ، ضامن سے اجازت لے، مسجد میں دو رکعت ادا کرنے کے ساتھ الوداع ہو

9695۔ (قوله: كَالْجَمَاعِ بَعْدَ الْوُقُوفِ الْخ) یہ ممنوعات کی تمثیل ہے اور وقوف کے بعد کی قید لگائی ہے کیونکہ اس سے قبل جماع حج کو فاسد کر دیتا ہے۔ یہاں مراد غیر مفسد ہے۔ ”تامل“

9696۔ (قوله: وَالضَّابِطِ الْخ) جب واجبات کو مکمل نہیں کیا جس طرح تو جان چکا ہے جو ہم نے ”اللباب“ سے ان واجبات کو زائد کر دیا ہے تو اس ضابطہ کا ذکر کیا اور اس لئے کہ قضیہ کے عکس کے ساتھ واجب کے حکم کا فائدہ دے۔ لیکن یہ عکس منطقی کی صورت میں منعکس ہوگا لغوی طور پر منعکس نہیں ہوگا۔ پس یہ قول کیا جاتا ہے: بعض واجبات ایسے ہیں جن کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے نہ کہ ہر واجب سے دم واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ طواف کی دو رکعات واجب ہیں ان کے ترک سے دم واجب نہیں ہوتا اسی طرح جب عذر کی وجہ سے واجب کو ترک کیا جائے تو دم واجب نہیں ہوتا جس طرح ہم (مقولہ 10528 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن اول میں اختلاف ہے جو (مقولہ 9688 میں) گزر چکا ہے۔ پس اس میں دم کے واجب ہونے کے قول کی بنا پر جب ساتھ ہی ترک کو عذر نہ ہونے کے ساتھ مقید کیا جائے تو پھر کلی طور پر عکس صحیح ہوگا۔

حج کی سنتیں

9697۔ (قوله: وَعِزُّهَا الْخ) اس میں یہ ہے کہ مکمل واجبات ذکر نہیں کئے۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ فرائض اور واجبات کے علاوہ سنن اور آداب ہیں تو یہ غیر مفید ہے۔

9698۔ (قوله: كَأَن يَتَوَسَّعَ فِي النَّفَقَةِ الْخ) لفظ کاف کے ساتھ یہ بیان کیا کہ ان واجبات میں سے کچھ اشیاء رہ گئی ہیں جن کا انہوں نے ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ وہ عنقریب آئیں گی جس طرح آفاقی کے لئے طواف قدوم۔ ایک قول کے مطابق حجر اسود سے ابتدا، تین خطبے، آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ کی طرف جانا اور ان کے علاوہ جن کا عنقریب علم ہو جائے گا۔

9699۔ (قوله: وَعَلَى صَوْنِ لِسَانِهِ) یعنی مباح اور مکروہ تنزیہی سے اپنی زبان کو بچانا ورنہ یہ عمل واجب ہوگا۔

9700۔ (قوله: وَيَسْتَأْذِنُ أَبَوَيْهِ الْخ) جب وہ دونوں اس کے محتاج نہ ہوں۔ ورنہ حج پر جانا مکروہ ہوگا۔ اسی طرح قرض خواہ اور کفیل سے اجازت لئے بغیر جانا مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کراہت کو

وَمَعَارِفُهُ وَيَسْتَحِلُّهُمْ وَيَلْتَمِسُ دُعَاءَهُمْ وَيَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ عِنْدَ خُرُوجِهِ وَيَخْرُجُ يَوْمَ الْخَبِيرِ فِيهِ خَرْجٌ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ أَوْ الْاِثْنَيْنِ أَوْ الْجُمُعَةِ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَالِاسْتِخَارَةِ أَيْ فِي أَنَّهُ هَلْ يَشْتَرِي أَوْ يَكْتَرِي؟ وَهَلْ يُسَافِرُ بَرًّا أَوْ بَحْرًا؟ وَهَلْ يُرَافِقُ فَلَانًا أَوْ لَا؟ لِأَنَّ الْاِسْتِخَارَةَ فِي الْوَاجِبِ وَالْمَكْرُوهِ لَا مَحَلَّ لَهَا وَتَسَامُ فِي النَّهْرِ (وَأَشْهُرُهُ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ) بِفَتْحِ الْقَافِ وَتُكْسَرُ (وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ) بِكَسْرِ الْحَاءِ وَتُفْتَحُ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ مِنْهَا يَوْمُ النَّحْرِ وَعِنْدَ مَالِكٍ ذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ عَمَلًا بِالْآيَةِ

اور دوستوں سے الوداع ہو، ان سے معذرت کرنا، اور دعاؤں کی درخواست کرنا، اور نکلتے وقت کوئی شے صدقہ کرنا، اور جمعرات کے روز نکلنا۔ اسی روز حضور ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر گھر سے چلے تھے۔ یا پیر یا جمعہ کے روز نکلے جبکہ پہلے توبہ و استخارہ کیا ہوا استخارہ اس کے متعلق کرے کہ وہ سواری خریدے یا کرائے پر لے؟ کیا خشکی کا سفر کرے یا سمندر کا؟ کیا فلاں کی رفاقت اختیار کرے یا فلاں کی؟۔ کیونکہ واجب اور مکروہ استخارہ کا محل نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں ہے۔ اس کے اشہر شوال اور ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں۔ قعدہ کا لفظ قاف کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور حجہ کا لفظ حا کے کسرہ اور فتح کے ساتھ ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں یوم النحر شامل نہیں۔ اور امام مالک کے نزدیک پورا ذی الحجہ شامل ہے۔ یہ آیت پر عمل کرنے کی وجہ سے ہے۔

مطلق ذکر کیا ہے۔ اس پر ان کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو حج مکروہ کی وضاحت میں گزرا ہے: کالحج بدلا اذن متا يجب استئذانه پس اسے سنن اور آداب میں شمار نہیں کرنا چاہئے۔

9701۔ (قوله: بِفَتْحِ الْقَافِ وَتُكْسَرُ) یعنی قاف کے فتح اور اس کے کسرہ کے ساتھ۔ عین پر سکون ہے۔ اور عین

کے کسرہ کے ساتھ فتح کی بھی حکایت کی گئی ہے۔

9702۔ (قوله: وَتُفْتَحُ) شیخ اسماعیل نے اسے ”تحریر الامام نووی“ کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: ”شرح

الشمی“ میں جو قول ہے کہ کسرہ کے سوا کچھ نہیں سنا گیا اس کے خلاف ہے۔

9703۔ (قوله: وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ لَيْسَ مِنْهَا يَوْمُ النَّحْرِ) یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے جس طرح

”النہر“ وغیرہ میں ہے۔ متن کا ظاہر اس کے موافق ہے۔ کیونکہ عدد کو مذکر ذکر کیا ہے۔ پس مراد دس راتیں ہوں گی۔ لیکن جب

تمیز حذف ہوئی تو عدد کو مذکر لانا جائز ہو گیا۔ پس معنی ہو گا عشرۃ ایام دس دن۔ ”حلبی“ نے یہ ”قبستانی“ سے بیان کیا ہے۔

ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ عشر یہ ان دس دنوں کا اسم ہے۔ اس سے مراد اسم عدد نہیں ہے یہاں تک کہ اس میں مؤنث کے ساتھ

مذکر اور اس کے برعکس کا اعتبار کیا جائے۔ ”تامل“

9704۔ (قوله: ذُو الْحِجَّةِ كُلُّهُ) یہ مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے۔ اس کی تقدیر یہ ہوگی منها، ”ح“۔

9705۔ (قوله: عَمَلًا بِالْآيَةِ) آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ (البقرہ: 197)

قُلْنَا اسْمُ الْجَمْعِ يَشْتَرِكُ فِيهِ مَا وَرَاءَ الْوَاحِدِ، وَفَائِدَةُ الثَّابِتِ أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ أَعْمَالِ الْحَجِّ خَارِجَهَا لَا يُجْزِيهِ

ہم کہتے ہیں اسم جمع میں ایک سے زائد شریک ہوتے ہیں۔ اور اس تعین کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان دنوں کے بعد افعال حج میں سے کوئی فعل کرے تو یہ اسے کافی نہ ہوگا۔

9706۔ (قولہ: قُلْنَا اسْمُ الْجَمْعِ الخ) اس میں اضافت بیان یہ ہے۔ یعنی اسم ہو جمع۔ ورنہ الشہر یہ حقیقت کے اعتبار سے جمع کا صیغہ ہے۔ یہ ”زمخشری“ کے دو جوابوں میں سے ایک جواب ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: ایک سے زیادہ افراد کے لئے جمع کا صیغہ بولنا جائز ہے کیونکہ اجتماع اور تعدد کے معنی کا علاقہ پایا جا رہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے: مہینہ کے بعض کو مہینہ بنانا جائز ہے۔ پس اشہد اپنے حقیقی معنی پر ہے۔

پہلے جواب پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اس میں عشر (دس) کو ارادہ سے نکالنا ہے کیونکہ یہ دو ماہ سے خارج ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ اس میں داخل ہے جو واحد سے اوپر ہے۔ یہ سب اس تقدیر پر ہے کہ حج اشہر والا ہے۔ اگر یہ تقدیر کی جائے کہ حج اشہر میں واقع ہوتا ہے تو پھر اس مجاز کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ ظرفیت استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی۔ لیکن وہ حدیث (1) جو آیت کی مراد میں وارد ہے کہ اس سے مراد شوال، ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں (2)۔

حج کے افعال کی مخصوص دنوں میں تعین کا فائدہ

9707۔ (قولہ: وَفَائِدَةُ الثَّابِتِ الخ) یہ ایک اشکال کا جواب ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ ان کی تعین کا اگر اعتبار فوات کے حوالے سے ہو یعنی افعال حج اگر اس وقت سے مؤخر ہو جائیں تو حج فوت ہو جائے گا۔ کیونکہ دسویں ذی الحجہ کی فجر کے طلوع ہونے کے ساتھ وقوف کے مؤخر کے ساتھ حج فوت ہو جاتا ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ طواف رکن اس کے بعد صحیح نہ ہو۔ اگر فوات اس کے اکثر ارکان کے فوت ہونے کے ساتھ خاص ہو جو وقوف ہے تو یہ لازم آئے گا کہ دسواں دن ان اشہر حج میں شامل نہ ہو جس طرح امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے ایک روایت مروی ہے۔

اگر مذکورہ تعین کسی نہ کسی صورت میں ارکان کی ادائیگی کے لئے معتبر ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ قربانی کے دوسرے اور اس کے تیسرے دن طواف کرنا جائز ہو۔

شارح نے ”البحر“ وغیرہ کی پیروی میں اس کے ساتھ جواب دیا ہے جو آخری قول کے اختیار کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ اس لئے ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ افعال حج میں سے کوئی چیز ایسی نہیں مگر وہ انہیں دنوں میں جائز ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر حج تمتع کرنے والا اور حج قرآن کرنے والا حج کے مہینوں سے پہلے تین دن روزے رکھے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح وہ سعی جو

1۔ مجمع البحرین فی زوائد المعجمین امام حافظ نور الدین ابو الحسن علی بن ابوبکر البیہقی، کتاب الحج، باب فی اشہر الحج، جلد 2، صفحہ 122، حدیث نمبر 1684، مکتبہ دار الکتب العلمیہ

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب قول اللہ تعالیٰ الحج اشہر معلومات، جلد 1، صفحہ 678، حدیث نمبر 1458

(وَأَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِحْرَامُ لَهُ (قَبْلَهَا) وَإِنْ أَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الْمَحْظُورِ لِشَبَهِهِ بِالرُّكْنِ كَمَا مَرَّ وَإِطْلَاقُهَا يُفِيدُ التَّحْرِيمَ

اور حج کے لئے ان حج کے مہینوں سے قبل احرام باندھنا مکروہ ہے اگرچہ اسے اپنے بارے میں ممنوع سے امن ہو۔ کیونکہ وہ رکن کے مشابہ ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اس کا مطلق ذکر کرنا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

لحواف قدوم کے بعد واقع ہو وہ حج کی سعی شمار نہیں ہوگی۔ مگر جو حج کے مہینوں میں واقع ہو یہاں تک کہ اگر وہ یہ سعی رمضان شریف میں کرے تو یہ جائز نہ ہوگی۔ اگر ان پر یوم عرفہ مشتبہ ہو جائے اور وہ وقوف عرفہ کریں تو وہ یوم نحر ہو تو یہ جائز ہوگا کیونکہ وہ اس کے زمانہ میں وقوف ہوا ہے۔ اگر یہ امر ظاہر ہو کہ یہ گیارہواں دن ہے تو یہ کفایت نہیں کرے گا جس طرح ”اللباب“ وغیرہ میں ہے۔ ”قبستانی“ نے کہا: حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنے کا جائز ہونا اس کے منافی نہیں۔ اسی طرح رمی، حلق اور طواف زیارت وغیرہ جو ان کے بعد ہوں ان کا کفایت کرنا اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ امور تو ان میں اس پر حرام تھے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ طواف زیارت ذی الحجہ کے دس دنوں کے بعد جائز ہوتا ہے جس طرح تیرے علم میں ہے اگرچہ پہلے دن طواف کرنا افضل ہے۔ پس اشکال کا مناسب جواب یہ ہے کہ ابتداء تعیین کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے قبل افعال حج جائز نہیں ہوتے۔ اور انتہاء تعیین کا فائدہ یہ ہوتا ہے اس کے ارکان میں سے بڑا رکن فوت ہو جاتا ہے جو وقوف ہے۔ دسویں ذی الحجہ کے دن کا نکلنا لازم نہیں آتا کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اشتباہ کی صورت میں اس دن یہ جائز ہوتا ہے۔ گیارہویں ذی الحجہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ امر میرے لئے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم۔

9708۔ (قوله: وَأَنَّهُ يُكْرَهُ الْإِحْرَامُ لَهُ (قَبْلَهَا) اس کا عطف شارح کے قول انہ لو فعل پر ہے جبکہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ اس نے افعال حج سے احرام کے علاوہ افعال کا ارادہ کیا ہے۔ پس یہ اس کے منافی نہیں کہ احرام باندھنا کراہت کے ساتھ جائز ہو۔ پس شارح کا قول لایجزیہ درست جگہ پر واقع ہے۔ ”فافہم“۔ ہاں کراہت میں تعیین کا فائدہ ہو اس میں خفا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام رکن کے مشابہ ہو۔ ”تاہل“

9709۔ (قوله: قَبْلَهَا) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اگر اس نے حج کے مہینوں میں حج کا احرام باندھا اگرچہ اگلے سال کے لئے ہو تو یہ مکروہ نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے ”ذخیرہ“ میں کہا: یوم نحر کو حج کا احرام باندھنا مکروہ نہیں جب اس نے اپنی ذمہ داری سے امن نہ ہوا اگرچہ وہ حج کے مہینوں میں ہو۔

9710۔ (قوله: لِشَبَهِهِ بِالرُّكْنِ) یہ مصنف کے قول یکرہ کی علت ہے۔ یعنی اگر وہ حقیقت میں رکن ہو تو ان مہینوں سے قبل احرام باندھنا صحیح نہ ہوگا۔ جب وہ اس کے مشابہ ہو تو اس سے قبل رکن کے شبہ اور صحیح نہ ہونے کے قریب ہونے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔

9711۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یہ قول فرضہ الاحرام کے ہاں گزر چکا ہے۔

9712۔ (قوله: وَإِطْلَاقُهَا) یعنی کراہت کو مطلق ذکر کرنا مکروہ تحریمی کا فائدہ دیتا ہے۔ ”قبستانی“ نے یہ قید لگائی

وَالْعُمْرَةُ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ عَلَى الْمَذْهَبِ وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ وَجُوبَهَا قُلْنَا الْبَأْمُورُ بِهِ فِي الْآيَةِ الْإِسْنَامُ وَذَلِكَ بَعْدَ الشُّرُوعِ وَبِهِ نَقُولُ (وَهُوَ إِحْرَامٌ وَطَوَافٌ وَسَعْيٌ)

زندگی میں ایک دفعہ عمرہ سنت مؤکدہ ہے یہی مذہب ہے۔ ”جوہرہ“ میں اس کے وجوب کو صحیح قرار دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں: آیت میں جس کا حکم دیا گیا ہے وہ اتمام ہے اور یہ شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے اور ہم یہی کہتے ہیں۔ وہ احرام، طواف، سعی،

ہے۔ ”التحفة“ سے اس کے مکروہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ ”البحر“ میں اس کی تصریح کی مگر یہ تفصیل بیان نہیں کی کہ ممنوع امر میں پڑنے کا خوف ہے یا خوف نہیں۔ کہا: جس نے تفصیل بیان کی جس طرح صاحب ”الظہیر“ نے میقات مکانی پر قیاس کیا ہے تو اس نے غلطی کی ہے۔ لیکن ”قہستانی“ نے ”ال محیط“ سے تفصیل نقل کی ہے پھر کہا: ”المنظم“ میں ان سے مروی ہے کہ یہ مکروہ ہے۔ مگر امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ نہیں۔

عمرہ کے احکام

9713۔ (قوله: وَالْعُمْرَةُ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) یعنی جب وہ عمرہ ایک دفعہ بجالایا تو وہ ایسی سنت بجالایا جو وقت کے ساتھ مقید نہیں اس وقت میں اس سے نہی ثابت نہیں۔ مگر رمضان میں عمرہ کرنا افضل ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جہاں وہ عمرہ الگ کر کے کرے تو قرآن کا افضل ہونا اس کے منافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسا امر ہے جو حج کی طرف رائج ہوتا ہے عمرہ کی طرف راجع نہیں ہوتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جو عمرہ کو ایسی صورت میں بجالانے کا ارادہ کرے جو اس میں سب سے افضل ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حج کے ساتھ عمرہ ملا لے، ”فتح“۔ پس زیادہ عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔ امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ وہ مستحب ہے جس پر جمہور علما کی رائے ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے سات طواف عمرہ کی طرح ہیں، ”شرح لباب“۔

9714۔ (قوله: وَصَحَّحَ فِي الْجَوْهَرَةِ وَجُوبَهَا) ”البحر“ میں کہا: ”البدائع“ میں اسے اختیار کیا ہے اور کہا: یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔ ان میں سے کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے سنت کا لفظ مطلق بولا ہے۔ یہ وجوب کے منافی نہیں۔ ظاہر روایت سنت ہونے کی ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے یہ بیان کیا ہے کہ عمرہ نفل ہے اور ”الفتح“ میں اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور ادلہ ذکر کرنے کے بعد کہا: وجوب اور نفل کے مقتضیات میں تعارض ہے۔ پس عمرہ ثابت نہیں ہوگا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور تابعین کا محض عمل باقی رہ جائے گا۔ پس اس کے سنت ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ پس ہم نے یہی قول کیا ہے۔

9715۔ (قوله: قُلْنَا الْبَأْمُورُ الْخ) یہ اس مقدّر سوال کا جواب ہے جسے ”غایۃ البیان“ میں وجوب پر بطور دلیل ذکر کیا ہے۔ پھر اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ پھر یہ اس پر مبنی ہے کہ اتمام سے مراد دونوں کی ذاتوں کو مکمل کرنا ہے یعنی دونوں کے افعال کو مکمل کرنا ہے۔ مگر جب اس کے ساتھ وصف کو مکمل کرنے کا ارادہ کیا جائے..... ”البحر“ میں جو قول نقل کیا ہے اسے اس پر محمول کیا: ”صحابہ نے اتمام کی تفسیر اور اس امر کے ساتھ بیان کی ہے کہ دونوں کا احرام اپنے گھر سے

وَحَلَقْتُ أَوْ تَقْصِيرٌ فَإِلَّا خَرَامٌ شَرْطٌ، وَمُعْظَمُ الطَّوَافِ رُكْنٌ وَغَيْرُهُمَا وَاجِبٌ هُوَ الْمُخْتَارُ وَيَفْعَلُ فِيهَا كِفْعَلِ الْحَاجَةِ (وَجَازَتْ فِي كُلِّ السَّنَةِ) وَنُدِبَتْ فِي رَمَضَانَ

حلق یا قصر ہے۔ پس احرام شرط ہے اور طواف کا اکثر حصہ رکن ہے اور اس کے علاوہ واجب ہے۔ یہی مختار قول ہے۔ اور وہ عمرہ میں اسی طرح عمل کرے گا جس طرح حاجی کرتا ہے۔ اور عمرہ پورے سال میں کرنا جائز ہے، رمضان میں مستحب ہے

اور دور دراز جگہ سے باندھے..... پس جواب کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ سب علما کا اتفاق ہے کہ اس معنی کے ساتھ اتمام غیر واجب ہے۔ پس اس میں امر ندب کے لئے ہے۔ اسی پر اجماع ہے۔ پس یہ قول عمرہ کے وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔ فافہم۔

9716۔ (قوله: وَحَلَقْتُ أَوْ تَقْصِيرٌ) مصنف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ سر کا حلق کرنا یا بال ترشوانا یہ عمرہ سے

بندے کو باہر نکالتا ہے، ”بحر“۔

9717۔ (قوله: وَغَيْرُهُمَا وَاجِبٌ) غیر سے مراد وہ امور ہیں جو یہاں مذکور ہیں۔ وہ طواف کے کم چکر، سعی، حلق یا

تقصیر ہے۔ ورنہ عمرہ کی سنن اور محرمات ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔ فافہم۔ اور اپنے قول ہو المختار کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو ”التحفة“ میں ہے کیونکہ انہوں نے سعی کو طواف کی طرف رکن بنایا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: یہ قول مذہب میں مشہور نہیں۔

9718۔ (قوله: وَيَفْعَلُ فِيهَا كِفْعَلِ الْحَاجَةِ) ”اللباب“ میں کہا: عمرہ کے احرام کے احکام ہر اعتبار سے حج کے

احرام کی طرح ہیں۔ اسی طرح عمرہ کے فرائض، اس کے واجبات، اس کی سنن، اس کی محرمات، مفسدات، مکروہات، اس کے احصار، اس کے جمع کرنے یعنی دو عمروں کو جمع کرنے اور اسے نیت میں غیر کی طرف مضاف کرنے اور اس کے چھوڑنے کے احکام اسی طرح ہیں جس طرح ان کا حج میں حکم ہے۔ عمرہ حج کے مخالف نہیں ہے مگر چند امور میں ان کے خلاف ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ فرض نہیں۔ عمرہ کا کوئی معین وقت نہیں۔ اور عمرہ فوت نہیں ہوتا۔ اس میں عرفات اور مزدلفہ کا وقوف نہیں ہوتا نہ اس میں رمی جمار ہے، نہ دو نمازوں کو جمع کرنا ہے، نہ خطبہ ہے، نہ طواف قدوم ہے اور نہ ہی طواف صدر ہے، نہ ہی عمرہ کو فاسد کرنے سے بدنہ واجب ہوگا۔ اور نہ ہی حالت جنابت میں طواف کرنے سے بدنہ واجب ہوگا۔ بلکہ اس صورت میں بکری واجب ہوگی۔ اور اس کامیقات تمام لوگوں کے لئے حل ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کامیقات مکی کے لئے حرم ہے۔

9719۔ (قوله: وَجَازَتْ) یعنی عمرہ کرنا صحیح ہے۔

ماہ رمضان میں عمرہ کرنا مستحب ہے

9720۔ (قوله: وَنُدِبَتْ فِي رَمَضَانَ) جب وہ صرف عمرہ کرے جس طرح ”الفتح“ سے (مقولہ 9713 میں)

گزارا ہے۔ پھر ندب زمان کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات کے اعتبار سے سنت مؤکدہ ہے یا یہ واجب ہے جس طرح (مقولہ 9714 میں) گزر چکا ہے۔ یعنی عمرہ اس میں دوسرے وقت کی بجائے افضل ہے۔ ”الفتح“ میں اس لئے حضرت ابن

وَكُرِّهَتْ تَخْرِيبًا يَوْمَ عَرَفَةَ وَأَرْبَعَةَ بَعْدَهَا

اور یوم عرفہ اور اس کے بعد کے چار دنوں میں عمرہ کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

مباح کے قول سے استدلال کیا ہے: رمضان میں عمرہ حج کے ہم پلہ ہے۔ اور امام مسلم کی سند سے مروی ہے: تقتضی حجة او حجة مدعی (1) عمرہ حج کے یا میرے ساتھ حج کے ہم پلہ ہے۔ کہا: سلف صالحین اللہ تعالیٰ ان پر ہمارے ساتھ رحم فرمائے وہ اسے حج اصغر کہا کرتے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے چار عمرے کئے، سب کے سب ہجرت کے بعد ذی قعدہ میں واقع ہوئے (2) جس طرح حق ہے۔ یہ سب اس میں ہے۔

ماہ رجب میں عمرہ کا سنت ہونا ثابت نہیں

بعض علما نے ملا علی سے نقل کیا ہے ان کے رسالہ جس کا نام ”الادب فی رجب“ ہے میں ہے: ”رجب میں عمرہ کا سنت ہونا اس طرح کہ حضور ﷺ نے خود کیا ہو یا اس کا حکم دیا ہو یہ ثابت نہیں (3) ہاں یہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ جب بیت اللہ شریف کی تعمیر سے رجب کی ستائیس تاریخ سے تھوڑا پہلے فارغ ہوئے تو انہوں نے اونٹ کو نحر کیا اور دو قربانیاں ذبح کیں اور اہل مکہ کو حکم دیا کہ وہ اس وقت اس تعمیر پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجالانے کے لئے عمرہ کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کا فعل حجت ہے اور مسلمان جسے اچھا خیال کریں وہ امر حسن ہوتا ہے۔ اہل مکہ جو رجب کے مہینے میں عمرہ کو خاص کرتے ہیں اس کی یہ وجہ ہے۔ ”ملخص“

9721۔ (قوله: تَخْرِيبًا) ”الفتح“ اور ”اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

9722۔ (قوله: يَوْمَ عَرَفَةَ) یعنی زوال سے پہلے اور زوال کے بعد۔ یہی مذہب ہے۔ وہ قول اس کے خلاف ہے

جو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ زوال سے پہلے نویں ذی الحجہ کو عمرہ کرنا مکروہ نہیں۔

9723۔ (قوله: وَأَرْبَعَةَ) یہ لفظ نصب اور تنوین کے ساتھ ہے۔ اصل واربعۃ ایام بعدھا ہے یعنی یوم عرفہ کے بعد۔

تنبیہ

ان پانچ دنوں پر اسے زائد کیا جائے گا جو ”اللباب“ وغیرہ میں ہے کہ اہل مکہ اور جوان کے حکم میں ہیں ان کے لئے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا مکروہ ہے۔ مراد وہ لوگ ہیں جو وہاں کے مقیم ہوں اور وہ بھی جو میقات کے اندر کی جانب ہوں۔ کیونکہ ان کے بارے غالب امکان یہ ہے کہ وہ اس سال حج کریں۔ پس وہ متمتع ہو جائیں گے جبکہ انہیں حج تمتع کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ ورنہ مکہ کو صرف عمرہ سے حج کے مہینوں میں کوئی منع نہیں کیا گیا جب وہ اس سال حج نہ کریں۔ اور جو اس سے مخالفت کریں تو اس پر وضاحت لازم ہے، ”شرح اللباب“۔ اسی کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ یہ اس قول کا رد ہے جسے ”الفتح“ میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل العمرة فی رمضان، جلد 2، صفحہ 195، حدیث نمبر 2252

2۔ صحیح بخاری، کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبی ﷺ، جلد 1، صفحہ 756، حدیث نمبر 1654

3۔ صحیح بخاری، کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبی ﷺ، جلد 1، صفحہ 756، حدیث نمبر 1653

أَمَى كُرَّةَ إِنْشَاؤُهَا بِالْإِحْرَامِ حَتَّى يَلْزَمَهُ دَمٌ وَإِنْ رَفَضَهَا لَا أَدَاؤَهَا فِيهَا بِالْإِحْرَامِ السَّابِقِ كَقَارِنِ فَاتَهُ الْحَجُّ فَاعْتَمَرَ فِيهَا لَمْ يُكْرَهَ سِرَاجٌ، وَعَلَيْهِ فَاسْتِثْنَاءُ الْخَائِنَةِ الْقَارِنِ مُنْقَطِعٌ فَلَا يَخْتَصُّ بِيَوْمِ عَرَفَةَ

یعنی ان دنوں میں نئے سرے سے احرام باندھ کر عمرہ کرنا مکروہ ہے یہاں تک کہ اس پر دم لازم ہو جائے گا اگرچہ وہ عمرہ کو ترک کر دے۔ ان دنوں میں سابقہ احرام کی وجہ سے عمرہ کرنا مکروہ نہیں جس طرح حج قرآن کرنے والا جس کا حج فوت ہو جائے تو وہ ان دنوں میں عمرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا ”سراج“۔ جو تعبیر کی گئی ہے اس کی بنا پر ”الخائنة“ میں قارن کے بارے جو استثنا کی گئی ہے وہ مستثنیٰ منقطع ہے۔ پس یہ یوم عرفہ کے ساتھ خاص نہیں

اختیار کیا ہے کہ ٹکی کے لئے عمرہ کرنا مکروہ ہے اگرچہ وہ حج نہ کرے۔ اور قاضی ”عید“ سے ”شرح المنسک“ میں نقل کیا ہے کہ ”الفتح“ میں جو قول ہے وہ یہ ہے کہ علامہ قاسم نے کہا: یہ ہمارے علما کا مذہب نہیں اور نہ ہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے۔ اور اہل مکہ کے لئے مکروہ نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس پر مکمل گفتگو باب التمتع میں (مقولہ 10378 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

یہ امر ذہن نشین کر لو۔ حلی نے ”الشرعیہ“ سے جو قول نقل کیا ہے کہ عمرہ پانچ دنوں میں مکروہ ہے۔ قول یہ ہے: یعنی محرم کے حق میں یا حج کا ارادہ کرنے والے کے حق میں، یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ ان دو کے علاوہ کے حق میں یہ مکروہ نہیں۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے۔

9724۔ (قولہ: أَمَى كُرَّةَ إِنْشَاؤُهَا بِالْإِحْرَامِ) یعنی ان ایام میں عمرہ کے لئے احرام باندھنا مکروہ ہے، ”ح“۔

9725۔ (قولہ: حَتَّى يَلْزَمَهُ دَمٌ وَإِنْ رَفَضَهَا) باب الجنایات کے آخر میں اس پر ان شاء اللہ (مقولہ 10832

میں) کلام آئے گی۔

9726۔ (قولہ: لَا أَدَاؤَهَا) اس کا عطف انشاؤھا پر ہے، ”ح“۔

9727۔ (قولہ: كَقَارِنِ فَاتَهُ الْحَجُّ) اگر وہ یوں قول کرتے جس طرح ”المعراج“ میں ہے: کفائت الحج تو یہ

قول متمتع کو بھی شامل ہو جاتا۔

9728۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے کہ مکروہ نئے سرے سے اس کے لئے احرام باندھنا ہے نہ کہ سابقہ

احرام کے ساتھ اس کی ادائیگی ہے۔

9729۔ (قولہ: فَاسْتِثْنَاءُ الْخَائِنَةِ الْخ) کیونکہ کہا: حج قرآن کرنے والے کے علاوہ کے لئے ان پانچ دنوں میں

عمرہ کرنا مکروہ ہے۔

انقطاع کی وجہ وہی ہے جسے توجان چکا ہے کہ مکروہ ان دنوں میں عمرہ کو نئے سرے سے شروع کرنا ہے۔ اور حج قرآن کرنے

والے نے سابقہ احرام کے ساتھ ان دنوں میں احرام باندھا ہے تو وہ ماقبل میں داخل نہیں۔ پس اس کی استثنا منقطع ہے۔ فافہم۔

9730۔ (قولہ: فَلَا يَخْتَصُّ الْخ) یہ ان کے قول منقطع پر متفرع ہے۔ کیونکہ اس کا حال یہ ہے کہ جب وہ ان

کَمَا تَوَهَّمَهُ فِي الْبَحْرِ (وَالْمَوَاقِيتُ) أَيْ الْمَوَاضِعُ الَّتِي لَا يُجَاوِزُهَا

جس طرح ”البحر“ میں تو ہم کیا ہے۔ اور مواقیت یعنی وہ مواضع جن سے مکہ مکرمہ کا ارادہ کرنے والا آگے نہیں جاسکتا

دنوں میں نئے سرے سے احرام باندھنے والا نہ ہو تو وہ ان میں داخل نہیں ہوگا جن کا عمرہ ان دنوں میں مکروہ ہوگا۔ اور اس وقت اس کے عمرہ کا جواز یوم عرفہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔ ”فافہم“

9731۔ (قولہ: کَمَا تَوَهَّمَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ ”الخانیه“ کے قول لغیر القارن کے بعد کہا: جس کی نص یہ ہے: وہ تقیید حسن الخ یہ اچھی تقیید ہے اور چاہئے کہ یہ یوم عرفہ کی طرف راجع ہو یا م ختمہ کی طرف راجع نہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ اور یہ بھی چاہئے کہ متمتع کو قارن کے ساتھ لاحق کیا جائے۔

”النہر“ میں کہا: یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا کہ ”الخانیه“ میں جو قارن کو مستثنیٰ کیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے لئے عمرہ ضروری ہے تاکہ وہ اس پر افعال حج کی بنا کرے اسی وجہ سے اسے یوم عرفہ کے ساتھ خاص کیا ہے جبکہ یہ ان کی کلام سے غفلت ہے۔ ”السراج“ میں کہا ہے: ان ایام میں عمرہ مکروہ ہے یعنی نئے احرام کے ساتھ عمرہ کرنا مکروہ ہے مگر جب وہ سابقہ احرام کے ساتھ عمرہ کو ادا کرے جس طرح وہ حج قرآن کرنے والا ہو اور اس کا حج فوت ہو جائے۔ اور ان ایام میں عمرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہوگا۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ”الخانیه“ میں جو استثناء واقع ہے وہ منقطع ہے۔ پس یوم عرفہ کا اختصاص نہیں۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر کوئی مخفی نہیں کہ ”الخانیه“ کے کلام میں قارن سے متبادر معنی حج کو پانے والا ہے حج کو فوت کرنے والا نہیں۔ ”السراج“ میں جو قول ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ اس وقت اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کا عمرہ یوم عرفہ کے بعد نہیں ہوگا کیونکہ یہ عمرہ وقوف عرفہ کے ساتھ باطل ہو جائے گا جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 10336 میں) آئے گا۔ ”البحر“ کی کلام میں اس سے تعرض نہیں کیا جس کا حج فوت ہو گیا ہو۔ اور نہ اس لئے کہ مستثنیٰ متصل ہے یا منقطع تو یہ غفلت کہاں سے آگئی؟ پس متنبہ ہو جائے۔ ”فافہم“

مواقیت کا بیان

9732۔ (قولہ: وَالْمَوَاقِيتُ) یہ میقات کی جمع ہے جو محدود وقت کے معنی میں ہے۔ اور اسے مکان کے لئے بطور مجاز

ذکر کیا گیا ہے۔ میری مراد مکان احرام ہے جس طرح مکان وقت کے لئے بطور مجاز استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: هُنَالِكَ ابْتِئِثُ الْمُؤْمِنُونَ (الاحزاب: 11) اس موقع پر خوب آزمایا گیا ایمان والوں کو۔ ”جوہری“ کا قول البیقات بہ موضع الاحرام اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ حقیقت و مجاز میں فرق کرنا ان کی رائے نہیں۔ گویا ”البحر“ میں ”الصالح“ میں جو ظاہر ہے اس کی طرف استناد کیا ہے پس یہ گمان کیا کہ یہ وقت اور مکان معین میں مشترک ہے۔ یہاں مراد دوسرا ہے اور ان کی سابقہ کلام سے اعراض کیا ہے جبکہ تو یہ جان چکا ہے جو واقع ہو چکا ہے، ”نہر“۔

پھر یہ جان لو کہ میقات مکانی لوگوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ لوگوں کی تین اصناف ہیں آفاقی،

مُرِيدُ مَكَّةَ إِلَّا مُخْرِمًا خَنَسَةً (ذُو الْحُلَيْفَةِ) بِضَمِّ فَفَتْحِ مَكَانٍ عَلَى سِتَّةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ وَعَشْرٍ مَرَاحِلَ مِنْ مَكَّةَ تُسَبِّحُهَا الْعَوَامُ أَبْيَارَ عَلَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُزْعَمُونَ أَنَّهُ قَاتَلَ الْجِنَّ فِي بَعْضِهَا وَهُوَ كَذِبٌ (وَذَاتُ عِرْقٍ) بِكَسْرِ فَسُكُونٍ

مگر احرام کی حالت میں ہی آگے جاسکتا ہے وہ پانچ ہیں۔ ذوالحلیفہ۔ حلیفہ کا لفظ حا کے ضمہ اور لام کے فتح کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا مکان ہے جو مدینہ طیبہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس مراطل کا فاصلہ ہے۔ عوام اسے ابیار علی بن ابیہ کا نام دیتے ہیں۔ وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ان میں سے کسی میں آپ نے جنوں سے قتال کیا جبکہ یہ جھوٹ ہے۔ اور ذات عرق۔ عرق کا لفظ عین کے کسرہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔

حلی یعنی جو موافقت کے اندر رہتا ہے اور حری۔ مصنف نے اسی ترتیب پر ان کا ذکر کیا ہے۔

9733۔ (قوله: مُرِيدُ مَكَّةَ) اگرچہ وہ عبادت کی غرض سے نہ جا رہا ہو جس طرح تجارت وغیرہ جس طرح آگے

(مقولہ 9768 میں) آئے گا۔

9734۔ (قوله: إِلَّا مُخْرِمًا) یعنی حج یا عمرہ کا احرام باندھے۔

9735۔ (قوله: بِضَمِّ فَفَتْحِ) یعنی یا کے سکون کے ساتھ۔ یہ حلفہ جس میں فامفتوح ہے اس کی تصغیر کے ساتھ ہے۔

یہ اس معروف بوٹی کا نام ہے جو پانی میں ہوتی ہے۔

9736۔ (قوله: عَلَى سِتَّةِ أَمْيَالٍ مِنَ الْمَدِينَةِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سات میل کی مسافت پر ہے۔ ایک

قول یہ کیا گیا ہے: چار میل کی مسافت پر ہے۔ علامہ قطبی نے اپنی ”منسک“ میں کہا ہے: اس سے واضح وہ قول ہے جو سید نور

الدین سمہودی نے اپنی ”تاریخ“ میں کیا ہے۔ میں نے خود اس کا جائزہ لیا مسجد نبوی کے دروازہ جسے باب السلام کہتے ہیں اس

کی دہلیز سے ذی الحلیفہ کے مقام پر مسجد عتبہ کی دہلیز تک انیس ہزار سات سو تیس اور نصف ذراع ہے۔ یہ مسافت ہاتھ کے

ذراع کے ساتھ ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ پانچ میل سے کم ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک میل چار ہزار ذراع ہے جو لوہے کے

ذراع کے حساب سے ہے جو اس وقت استعمال ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

9737۔ (قوله: وَعَشْرٍ مَرَاحِلَ) دس یا نو مراطل ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

9738۔ (قوله: وَهُوَ كَذِبٌ) ”البحر“ میں ”مناسک المحقق بن امیر حاج حلبی“ سے ذکر کیا ہے۔

9739۔ (قوله: وَذَاتُ عِرْقٍ) ”منسک القطبی“ میں ہے: اسے یہ نام دیا گیا ہے کیونکہ اس میں عرق ہے اور وہ

ایک پہاڑ ہے۔ یہ ایک دیہات تھا جو اس وقت کھنڈر بن چکا ہے۔ اور عرق وہ پہاڑ ہے جو عقیق پر جھکا ہوا ہے۔ اور عقیق ایک

وادی ہے جس کا پانی غوری تہام کی طرف بہتا ہے۔ یہ ”ازہری“ نے کہا ہے۔

اسی وجہ سے ”اللباب“ میں کہا: افضل یہ ہے کہ وہ عقیق سے احرام باندھے۔ یہ ذات عرق سے ایک یا دو مرحلہ پہلے آتا ہے۔

عَلَى مَرَحَلَتَيْنِ مِنْ مَكَّةَ (وَجُحْفَةَ) عَلَى ثَلَاثِ مَرَاجِلَ بِقُرْبِ رَابِعِ (وَقَرْنٍ) عَلَى مَرَحَلَتَيْنِ فَتُحُ الرِّاءِ
نَصًا وَنَسْبَةً أُوَيْسَ إِلَيْهِ خَطَا آخِرًا (وَيَلْنَلَمُ) جَبَلٌ عَلَى مَرَحَلَتَيْنِ أَيْضًا

یہ مکہ مکرمہ سے دو مراحل کے فاصلہ پر ہے۔ اور ”جحفہ“ مکرمہ مکرمہ سے تین مراحل دور رابع کے قریب ہے۔ اور قرن دو مراحل کے فاصلہ پر ہے۔ اور اس کے راپر فتح پڑھنا غلط ہے اور اویس کی اس کی طرف نسبت کرنا ایک اور غلطی ہے۔ اور یلملم یہ بھی دو مراحل پر پہاڑ ہے۔

9740۔ (قوله: عَلَى مَرَحَلَتَيْنِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین مراحل۔ اور اسے جمع ذکر کیا پہلا مراحل عرفیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور دوسرا قول تین مراحل والا مراحل شرعیہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔

9741۔ (قوله: وَجُحْفَةَ) یہ لفظ جیم کے ضمہ اور حاء مہملہ کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے یہ نام دیا ہے کیونکہ یہاں سیلاب آیا اور اس کے مکینوں کو تباہ و برباد کر دیا۔ اصل میں اس کا نام مہیعة ہے۔ لیکن یہ قول کیا گیا: اس کے نشانات ختم ہو گئے۔ وہاں خفیہ نشانات باقی رہ گئے ہیں جنہیں بعض بادیہ نشین ہی پہچانتے ہیں۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے لوگوں نے بطور احتیاط اس مکان سے احرام باندھنے کو اختیار کیا ہے جس کو رابض کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور بعض علما اسے نین کے ساتھ بناتے ہیں۔ کیونکہ یہ جحفہ سے نصف مرحلہ یا اس سے قریب واقع ہے، ”بحر“۔ ”قطبی“ نے کہا: میں نے ایک ایسی جماعت سے پوچھا جنہیں اس بارے میں آگاہی تھی وہ اس کے عام لوگوں میں سے تھے تو انہوں نے مجھے چھوٹے چھوٹے ٹیلے دکھائے بعد اس کے ہم نے رابع سے مکہ مکرمہ کی طرف کوچ کیا تھا جو دائیں جانب تھے جبکہ رابع سے تقریباً ایک میل کی مسافت پر تھے۔

9742۔ (قوله: وَقَرْنٍ) یہ قاف کے فتح اور را کے سکون کے ساتھ ہے۔ یہ ایسا پہاڑ ہے جو عرفات پر جھکا ہوا ہے۔ حدیث اور فقہ کے راویوں اور اصحاب اخبار اور دوسرے علما میں اس ضبط میں کوئی اختلاف نہیں۔ ”نہر“ میں ”تہذیب الاسماء واللغات“ سے مروی ہے۔

9743۔ (قوله: فَتُحُ الرِّاءِ خَطَاً) ”قاموس“ میں کہا: ”جوہری“ نے اس کو حرکت دینے میں غلطی کی ہے۔ اور ”حضرت اویس قرنی“ کو اس کی طرف منسوب کرنا غلطی ہے۔ کیونکہ وہ قرن بن اومان بن ناجیہ بن مراد کی طرف منسوب ہیں جو ان کے اجداد میں سے ایک تھے۔

9744۔ (قوله: وَيَلْنَلَمُ) یہ لفظ یا، دو لاموں اور میم کے سکون کے ساتھ ہے۔ اسے اللملم ہمزہ کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ یہ اصل ہے اور یا کے ساتھ اس کی تسہیل کی گئی ہے۔

9745۔ (قوله: جَبَلٌ) یہ تہامہ کے پہاڑوں میں سے ہے۔ یہ ہمارے زمانہ میں ”سعدیہ“ کے نام سے مشہور ہے۔ اسے ”مناسک“ کے بعض شارحین نے کہا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: ذات عرق کے سوا یہ مواقیت ”صحیحین“ میں ثابت ہیں اور

(لِلْمَدَنِيِّ وَالْعِرَاقِيِّ وَالشَّامِيِّ) الْغَيْرِ الْمَارِ بِالْمَدِينَةِ بِقَرِينَةٍ مَا يَأْتِي (وَالنَّجْدِيِّ وَالْيَمَنِيِّ) لَفَتْ وَنَشْرُ مُرْتَبٌ
وَيَجْمَعُهَا قَوْلُهُ

عِرْقُ الْعِرَاقِ يَلْتَمِسُ الْيَمَنَ وَبِذِي الْحُلَيْفَةِ يُخْرِمُ الْمَدَنِيَّ
لِلشَّامِ جُحْفَةٌ إِنْ مَرَزَتْ بِهَا وَلَا أَهْلَ نَجْدٍ قَرْنٌ فَاسْتَبِينَ

یہ مدنی، عراقی اور شامی کے لئے میقات ہے جو مدینہ طیبہ سے نہ گزریں ان کا قرینہ وہ ہے جو آگے آئے گا۔ اور (قرن) میقات ہے اہل نجد کا اور یلملم میقات ہے اہل یمن کا۔ یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ ان سب کو یہ اشعار جامع ہیں: ذات عرق سے اہل عراق، یلملم سے اہل یمن کا میقات ہے اور ذی الحلیفہ سے مدینہ طیبہ کا رہنے والا احرام باندھے گا اور اہل شام کے لئے جحفہ میقات ہے اگر تو اس کے پاس سے گزرے اور اہل نجد کے لئے قرن میقات ہے۔

ذات عرق صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں ہے (1)۔

9746۔ (قوله: وَالْعِرَاقِيُّ) یعنی بصرہ اور کوفہ کے اہل۔ وہ عراقین والے ہیں۔ اسی طرح تمام اہل مشرق ہیں۔ اور

ان کا قول الشامی اس کی مثل مصری اور مغربی ہے یہ تبوک کے راستہ میں ہوتا ہے۔ ”لباب“ اور اس کی شرح۔

9747۔ (قوله: الْغَيْرِ الْمَارِ بِالْمَدِينَةِ) مراد ہے کہ ذات عرق عراق کے لئے اور جحفہ شامی کے لئے میقات ہے

جب یہ دونوں مدینہ طیبہ سے نہ گزریں۔ مگر جب دونوں اس کے پاس سے گزریں تو ان کا میقات یہی یعنی ذوالحلیفہ ہوگا۔ یہ افضل کا بیان ہے کیونکہ ان پر ذوالحلیفہ سے احرام باندھنا واجب نہیں جس طرح مدینہ طیبہ کا رہنے والا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9755) میں آئے گی، ”ح“۔

9748۔ (قوله: بِقَرِينَةٍ مَا يَأْتِي) یعنی اس قول: و كذا هي لسن مربها من غير اهلها میں آئے گا، ”ح“۔

9749۔ (قوله: وَالنَّجْدِيُّ) نجد سے مراد نجد یمن، نجد حجاز اور نجد تہامہ ہے، ”لباب“۔

9750۔ (قوله: وَالْيَمَنِيُّ) یعنی اہل یمن اور اہل تہامہ کے باقی ماندہ، ”لباب“۔

9751۔ (قوله: وَيَجْمَعُهَا الْخ) انہیں شیخ ابوالبقاء نے ”البحر العمیق“ میں جمع کیا ہے۔

مواقیت آفاق یمن و نجد و عراق و شام والمدینة فاعلم

یللم قرن ذات عرق و جحفة حلیفة میقات النبی المکرم

آفاق کے میقات کو یعنی یمن، نجد، عراق، شام اور مدینہ طیبہ تو انہیں جان لے۔ یلملم، قرن، ذات عرق، جحفہ اور حلیفہ

یعنی ذوالحلیفہ یہ نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا میقات ہے۔

وَكَذَٰهِيَ لِمَنْ مَرَّبَهَا مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا، كَالشَّامِ يَمْرُبِيْقَاتِ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ فَهُوَ مِيْقَاتُهُ قَالَهُ النَّوَوِيُّ
الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ وَقَالُوا وَلَوْ مَرَّبِيْقَاتَيْنِ

اسی طرح یہ اس کامیقات ہے جو اس کے پاس سے گزرے جو اس کا اہل نہ ہو جس طرح شامی جو اہل مدینہ کے میقات سے گزرتا ہے یہ اس کامیقات ہے امام ”نودی“، ”شافعی“ رحمہ اللہ وغیرہ نے یہ کہا ہے۔ اور علما نے کہا: اگر ایک آدمی دو میقاتوں کے پاس سے گزرتا ہے

9752۔ (قوله: وَكَذَٰهِيَ) یعنی یہ پانچ میقات۔

9753۔ (قوله: قَالَهُ النَّوَوِيُّ الشَّافِعِيُّ وَغَيْرُهُ) یہ جملہ بعض نسخوں سے ساقط ہے۔ اور یہ حق ہے کیونکہ اس مسئلہ کی کتب مذہب، جو متون اور شروح پر مشتمل ہے، میں تصریح موجود ہے۔ پس امام نودی رحمہ اللہ سے اس کے نقل کا کوئی معنی نہیں ہے، ”ح“۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

9754۔ (قوله: وَقَالُوا) یعنی ہمارے حنفی علما نے کہا ہے۔

9755۔ (قوله: وَلَوْ مَرَّبِيْقَاتَيْنِ) جس طرح مدینہ طیبہ کا رہنے والا ذوالحلیفہ سے گزرتا ہے پھر جحفہ سے گزرتا ہے پس بعیدی سے احرام باندھنا افضل ہوگا۔ یعنی جو میقات مکہ مکرمہ سے زیادہ دور ہوتا ہے وہ ذوالحلیفہ ہے۔ لیکن ”شرح اللباب“ میں ابن امیر حاج سے ذکر کیا ہے کہ ”افضل احرام کو مؤخر کرنا ہے“۔ پھر دونوں میں تطبیق دی: ”پہلے قول کو افضل قرار دینا اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذریعے علما کے اختلاف سے انسان نکل جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طاعت کی طرف جلدی کرنے والا ہوتا ہے اور دوسرا قول اس بنا پر افضل ہے کہ اس میں وہ امن میں رہتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ممنوعات میں کم پڑتا ہے کیونکہ نافرمانی کے زیادہ ہونے کی وجہ سے زمان فساد کا شکار ہو چکا ہے“۔ پس جو قول (9747) گزرا ہے یہ اس کے منافی نہیں اور نہ ہی اس کے منافی ہے جو ”البدائع“ میں ہے: ”جو آدمی ایک میقات سے دوسرے میقات کی طرف احرام کے بغیر تجاوز کر گیا تو یہ جائز ہوگا مگر مستحب یہ ہے کہ وہ پہلے میقات سے احرام باندھے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کے علاوہ کے بارے میں کہا: جب وہ اس میقات سے گزر گئے اور جحفہ کی طرف چلے گئے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور میرے نزدیک پسندیدہ امر یہ ہے کہ وہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں۔ کیونکہ جب وہ پہلے میقات تک پہنچے تو ان پر لازم ہے کہ اس کی حرمت کا لحاظ کریں۔ پس اس حرکت کا ترک کرنا ان کے لئے مکروہ ہوگا۔ اسی کی مثل ”قدوری“ نے اپنی شرح میں کہا ہے۔ مگر ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول فی غیباہل المدینۃ میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مدنی کا حکم اس طرح نہیں بلکہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں کہ دم واجب ہوگا یا دم واجب نہیں ہوگا، میں یوں تطبیق دی جائے گی کہ دم کے وجوب والی روایت مدنی پر اور دم کے واجب نہ ہونے کی روایت کو غیر مدنی پر محمول کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ”الفتح“ میں نقل کیا ہے کہ مدنی جب جحفہ کی طرف چلا جائے اور وہاں سے احرام باندھے تو اس میں کوئی

فَإِخْرَآمُهُ مِنَ الْأَبْعَدِ أَفْضَلُ وَلَوْ أَخَّرَهُ إِلَى الثَّانِي لَا شَيْءَ عَلَيْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَعِبَارَةُ اللَّبَابِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ وَلَوْ لَمْ يَمُزَّ بِهَا

تو اس کا احرام بعیدی میقات سے باندھنا افضل ہے اگر وہ احرام دوسرے میقات تک موخر کرتا ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ یہی مذہب ہے۔ لباب کی عبارت ہے: اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ اگر ایک آدمی میقات سے نہیں گزرتا

خرج نہیں۔ اور افضل یہ ہے کہ وہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھے۔ اور اس سے قبل ”کافی الحاکم“ سے روایت نقل کی ہے۔ ”کافی حاکم“ وہ کتاب ہے جس میں امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے اس کلام کو جمع کیا ہے جو ظاہر روایہ کی کتب ہے۔ ”کافی حاکم“ کی روایت یہ ہے: جو احرام کے بغیر اپنے میقات سے گزرا پھر دوسرے میقات پر آیا پس اس نے احرام باندھا تو یہ اسے کافی ہو جائے گا۔ اگر وہ اپنے میقات سے احرام باندھے تو یہ میرے لئے زیادہ محبوب ہوگا۔

پس پہلا قول صریح ہے اور دوسرا مدنی میں ظاہر ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا گزشتہ قول جو مدنی کے علاوہ میں ہے وہ اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ مدنی اور غیر مدنی میں ظاہر روایت میں کوئی فرق نہیں۔ جہاں تک ”ہدایہ“ کا قول ہے: پانچ میقات مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان سے احرام موخر کرنے سے روکا جائے ان سے پہلے ہی احرام باندھ لینا جائز ہے ”الفتح“ میں اس پر اعتراض کیا ہے: ”اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدنی کے لئے ذوالحلیفہ سے احرام کو موخر کرنا جائز نہیں۔ جبکہ جو قول مسطور ہے وہ اس کے خلاف ہے ہاں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے کہ اس پر دم لازم ہوگا۔ لیکن ان سے ظاہر روایت پہلا قول ہے۔ ”المنہر“ میں کہا: جواب یہ ہے کہ تاخیر سے روکنا یہ دوسرے میقات کے ساتھ مقید ہے یعنی دوسری میقات سے احرام کو موخر نہ کرے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

9756۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل دم کے واجب ہونے والی روایت ہے۔

9757۔ (قوله: وَعِبَارَةُ اللَّبَابِ سَقَطَ عَنْهُ الدَّمُ) اس کا مقتضایہ ہے کہ میقات سے احرام کے بغیر گزرنا دم کو

واجب کر دیتا ہے پھر دوسرے میقات سے احرام باندھنے کی صورت میں وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ اس مسطور قول کے خلاف ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسری روایت پر مبنی ہے۔

9758۔ (قوله: وَلَوْ لَمْ يَمُزَّ بِهَا الْخ) ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ میقات سے گزرنے کے بعد

جبکہ سے احرام باندھنا یہ اس وقت معتبر ہے جب وہ میقات سے نہ گزریں مگر جب وہ میقات کے پاس سے گزرتے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ ان میقاتوں میں سے کسی میقات سے مجاوزت اختیار کرے جس میقات سے وہ گزرتا ہے اگرچہ اس کے بعد وہ کسی اور میقات کے بالمقابل سے گزرتا ہے۔ اسی کے ساتھ صاحب ”البحر“ اس کا جواب دیتے ہیں جو اعتراض علامہ ابن حجر ہیتمی شافعی نے وارد کیا ہے جب وہ ان کے ساتھ مکہ مکرمہ میں جمع ہوئے تھے: تمہارے مدعی کے مطابق یہ چاہئے کہ مصری اور شامی پر رابغ سے احرام باندھنا لازم نہ ہو بلکہ وہ خلیص سے احرام باندھے۔ کیونکہ یہ آخری میقات کے بالمقابل

تَحَرَّى وَآخِرَ إِذَا حَاذَاهُ أَحَدُهَا وَأَبْعَدُهَا أَفْضَلُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِحَيْثُ يُحَاذِي فَعَلَى مَرَحَلَتَيْنِ (وَحَرْمَ تَأْخِيرُ الْإِحْرَامِ عَنْهَا) كُلِّهَا (لَسَنَ) أُنَى لِآفَاقِي (قَصْدَ دُخُولِ مَكَّةَ)

تو وہ تحری کرے (کوشش کرے) اور ان میقاتوں میں سے کسی کے بالمقابل ہو تو وہ احرام باندھ لے اور ان میں سے جو سب سے دور کا میقات ہو تو یہ سب سے افضل ہے۔ اگر ایسی جگہ نہ ہو جہاں سے وہ میقات کے بالمقابل ہوتا ہے تو پھر وہ مکہ مکرمہ سے دو مراحل کے فاصلہ سے احرام باندھ لے۔ اور اس آفاقی کے لئے ان میقاتوں سے احرام کو مؤخر کرنا حرام ہے جو مکہ مکرمہ یعنی حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو

ہے جو "قرن المنازل" ہے۔ انہوں نے ایک جواب دیا: وہ یہ ہے کہ ان کی مراد قریبی محاذات ہے اور قرن کے پاس سے گزرنے والوں کا محاذات بعید ہے کیونکہ ان کے اور اس میقات کے درمیان بعض پہاڑ ہیں۔ لیکن "النہر" میں ان سے منازعہ کیا ہے کہ "قریبی اور بعیدی" میقات میں کوئی فرق نہیں۔

9759۔ (قوله: تَحَرَّى) یعنی اس کا ظن ہو کہ یہ بالمقابل کی جگہ ہے اور وہ وہاں سے احرام باندھے اگر وہ وہاں ایسا عالم نہ پائے جس سے وہ سوال کرے۔

9760۔ (قوله: إِذَا حَاذَى أَحَدُهَا) بعض نسخوں میں إذا حَاذَاهُ احدھا ہے۔

9761۔ (قوله: وَأَبْعَدُهَا) یعنی جو مکہ مکرمہ سے زیادہ بعیدی ہے۔

9762۔ (قوله: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْخ) "الفتح" میں قول اسی طرح ہے۔ لیکن صحیح "اللباب" کا قول ہے: فان لم يعلم السحاذاة۔ کیونکہ ان کے شارح نے کہا: اس سے محاذات کا نہ ہونا متصور نہیں ہوتا۔ کیونکہ مواقیت مکہ مکرمہ کی تمام جہت کو عام ہیں۔ پس ان میں سے کسی ایک کے بالمقابل ہونا ضروری ہے۔

9763۔ (قوله: فَعَلَى مَرَحَلَتَيْنِ) یعنی مکہ مکرمہ سے دو مراحل سے احرام باندھ لے، "فتح"۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مراحل درمیانی مسافت ہے ورنہ احتیاط زیادہ میں ہے، "مقدسی"۔

9764۔ (قوله: وَحَرْمَ الْخ) پس اس پر لازم ہے کہ ان میقاتوں میں سے کسی کی طرف لوٹے۔ اگر اس کا میقات نہ ہوتا کہ وہ اس سے احرام باندھے۔ اور اگر وہ میقات کی طرف نہ لوٹا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح اس کی وضاحت "جنایات" میں آئے گی۔

9765۔ (قوله: كُلِّهَا) اس لفظ کا اضافہ کیا تا کہ اس اعتراض کو دور کریں جو "ہدایہ" کی عبارت پر کیا گیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 9755 میں) اسے بیان کیا ہے۔

9766۔ (قوله: أُنَى لِآفَاقِي) اور جو اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو جس طرح حرمی اور حلی ہے جب دونوں میقات کی طرف نکلیں جس طرح (مقولہ 8781 میں) آگے آئے گا۔ تو آفاقی کے ساتھ اس کی قید لگانا اس چیز سے احتراز کے لئے ہے

يَعْنِي الْحَرَمَ (وَلَوْ لِحَاجَةٍ) غَيْرِ الْحَجِّ أَمَّا لَوْ قَصَدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحِلِّ كَخُلَيْصٍ وَجُدَّةَ حَلٍّ لَهُ مُجَاوِزَتُهُ
بِلَا إِحْرَامٍ فَإِذَا حَلَّ بِهِ التَّحَقَّقَ بِأَهْلِهِ فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَهُوَ الْحِيلَةُ لِمُرِيدٍ ذَلِكَ إِلَّا لِمَأْمُورٍ
بِالْحَجِّ لِلْمُخَالَفَةِ

اگر حج کے علاوہ کسی اور حاجت کے لئے وہ حرم میں داخل ہونا چاہتا ہے۔ مگر جب وہ حل کی کسی جگہ جیسے خلیص اور جدہ وغیرہ میں جانے کا قصد رکھتا ہو تو احرام کے بغیر اس کے لئے میقات سے گزرنا حلال ہے۔ جب وہ اس میں اترے تو اس کے اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا تو اس کے لئے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔ یہ اس کے لئے حیلہ ہے جو اس کا ارادہ کرے۔ مگر جسے حج کا امر کیا گیا ہو۔ کیونکہ اس میں مخالفت ہے۔

اگر وہ اپنی جگہ میں رہیں تو حرام نہیں ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 9776 میں) آئے گا۔

9767۔ (قوله: يَعْنِي الْحَرَمَ) جس کی حدود کا قریب ہی (مقولہ 9786 میں) ذکر آئے گا۔ مراد خصوصاً مکہ مکرمہ نہیں۔ مکہ مکرمہ کی قید ذکر کی ہے کیونکہ غالب اس کا داخل ہونا ہے۔

9768۔ (قوله: غَيْرِ الْحَجِّ) جس طرح نظارہ کرنا، سیر و تفریح یا تجارت، ”فتح“۔

9769۔ (قوله: أَمَّا لَوْ قَصَدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحِلِّ الْخ) یعنی وہ جگہ جو میقات اور حرم کے درمیان ہے۔ اور معتبر میقات سے گزرتے وقت کا قصد ہے گھر سے نکلتے وقت کا ارادہ نہیں جس طرح جنایات میں (مقولہ 10771 میں) آئے گا۔ یعنی پہلا ارادہ مراد ہے جس طرح جب بیع یا شرا کے لئے اس کا قصد کرے اور جب وہ اس سے فرغ ہوگا تو دوسرے ارادہ کے ساتھ مکہ مکرمہ میں داخل ہوگا۔ جب اس کا پہلا ارادہ مکہ مکرمہ میں داخلہ کا ہو جبکہ اس کی مجبوری ہے کہ وہ مقاصد حاصل سے گزرے تو اس کے لئے حلال نہیں۔

9770۔ (قوله: فَلَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ) یعنی جب وہ نسک (حج عمرہ) کا ارادہ نہ کرے جس طرح عنقریب

آئے گا۔

9771۔ (قوله: وَهُوَ الْحِيلَةُ الْخ) مذکورہ ارادہ ہی اس آدمی کے لئے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ لیکن حیلہ مکمل نہیں ہوتا مگر جب اس کا حل کی جگہ قصد پہلا قصد ہو جس طرح ہم نے اسے (مقولہ 9769 میں) ثابت کیا ہے۔ اور اس نے مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے وقت نسک کا ارادہ نہیں کیا جس طرح عنقریب آئے گا اس پر مکمل گفتگو جنایات کے آخر میں (مقولہ 9779 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

9772۔ (قوله: إِلَّا لِمَأْمُورٍ بِالْحَجِّ لِلْمُخَالَفَةِ) ”البحر“ میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے: ”چاہئے کہ یہ

حیلہ اس آدمی کے لئے جائز نہ ہو جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو۔ کیونکہ اس وقت اس کا یہ سفر حج کے لئے نہیں ہوگا۔ اور اس لئے بھی کہ اسے حج آفاقی کا حکم دیا گیا ہے۔ جب وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو تو اس کا حج مکمل ہو جائے گا۔ پس وہ امر کی

مخالفت کرنے والا ہوگا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کا وقوع اس آدمی کے بارے میں زیادہ ہوتا ہے جو نمکین سمندر میں سفر کرتا ہے جبکہ اسے حج کا حکم دیا گیا ہو اور یہ سال کے وسط میں ہوتا ہے۔ تو کیا وہ جدہ میں معروف بندرگاہ کا قصد کرے تاکہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو اور اس پر احرام طویل نہ ہو جائے اگر وہ حج کا احرام باندھے؟ کیونکہ جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہوتا کہ وہ عمرہ کا احرام باندھے۔ کیونکہ جب وہ عمرہ کا احرام باندھے پھر وہ مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھے تو علماء کے قول میں وہ اس امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا جس طرح ”تارخانیہ“ میں ”الھیط“ سے منقول ہے۔ کیا اس کی مخالفت اس وجہ سے ہوگی کہ اس نے اپنے سفر کو حج کے علاوہ کے لئے بنادیا ہے جس کا اسے حکم دیا گیا یا اس نے اپنے حج کو آفاقی نہیں بنایا؟ دوسرے قول کی بنا پر اگر وہ عمرہ کرے یا حیلہ کرے اس طرح کہ وہ بندرگاہ کا قصد کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو پھر حج کے وقت میقات کی طرف نکلے اور اس میقات سے احرام باندھے تو وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا حج آفاقی ہوگا۔ جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے تو وہ امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور یہ احتمال رکھے گا کہ مخالفت دونوں علتوں کی وجہ سے ہو جس طرح ”البحر“ کی مذکورہ عبارت کا اول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ پس پہلی علت کے ساتھ مخالفت متحقق ہو جائے گی۔ لیکن علامہ قاری نے اپنے ایک رسالہ ”بیان فعل الخیر اذا دخل مکة“ میں ایک مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔ جس میں ان کے زمانہ کے فقہاء اضطراب کا شکار ہوئے۔ وہ یہ ہے کہ وہ آفاقی جو کسی اور کی جانب سے حج کرنے والا ہو جب وہ میقات سے حج کے احرام کے بغیر گزرے پھر میقات کی طرف لوٹے اور احرام باندھ لے کیا امر کی جانب سے یہ صحیح ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا: نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ جبکہ وہ خود دوسرے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ کہا: یہی فتویٰ شیخ قطب الدین، ہمارے شیخ سنان رومی نے اپنی ”منک“ اور شیخ علی مقدسی نے دیا۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے لئے مذکورہ حیلہ کے جواز کا فائدہ دیتا ہے جب وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہ احرام باندھے۔ ان کے قول: لان سفرہ حیثئذ لم یکن للرجوع کا جواب یہ ہے کہ جب اس نے میقات سے گزرتے وقت بندرگاہ کا قصد کیا تاکہ وہ وہاں بیع اور شرا کے لئے چند دن مثلاً وہاں قیام کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو وہ حج کے لئے اس کا سفر ہونے سے خارج نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ اپنے راستہ میں ایک مکان کا قصد کرے پھر اس سے منتقل ہونے کا قصد کرے تو اس کا سفر حج کے لئے ہی رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مگر جب وہ میقات سے حج کا احرام باندھے اور احرام کی حالت میں مکہ مکرمہ میں رہے تو اسے اس حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن حج کے مہینوں سے پہلے احرام باندھنا مکروہ ہوگا۔ یعنی یہ حرام ہوگا جس طرح ہم احکام عمرہ سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9712 میں) بیان کر آئے ہیں۔

(لَا يَحْرُمُ (التَّقْدِيمُ) لِلْإِحْرَامِ (عَلَيْهَا) بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ إِنَّ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ (وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا)

اور میقات سے پہلے احرام باندھنا حرام نہیں۔ بلکہ یہ افضل ہے اگر حج کے مہینوں میں احرام باندھے اگر اسے اپنی ذات پر امن ہو۔

میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے

9773۔ (قوله: بَلْ هُوَ الْأَفْضَلُ) ہم پہلے (مقولہ 9715 میں) بیان کر چکے ہیں کہ صحابہ نے اتمام کی تفسیر اپنے گھر سے اور دور سے ہی احرام باندھنے کے ساتھ کی ہے۔ ”فتح القدیر“ میں کہا: مواقیت سے پہلے احرام کو باندھنا یہ افضل ہے۔ کیونکہ یہ تعظیم میں بہت زیادہ اور مشقت میں وافر ہے۔ اور اجر مشقت کے حساب سے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام حج اور عمرہ کا احرام دور دراز جگہوں سے باندھ لیتے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے بیت المقدس سے احرام باندھا (1)۔ حضرت عمران بن حصین نے بصرہ سے احرام باندھا (2) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں مروی ہے انہوں نے قادسیہ سے احرام باندھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے مسجد اقصیٰ سے عمرہ یا حج کا احرام باندھا اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ بخش دے گا (3)۔ اسے امام احمد اور ابو داؤد نے روایت کیا ہے۔

9774۔ (قوله: إِنَّ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) جہاں تک حج کے مہینوں سے پہلے کا تعلق ہے تو احرام باندھنا مکروہ ہے اگرچہ اسے اپنی ذات کے بارے میں ممنوعات میں پڑنے سے امن ہو۔ کیونکہ احرام کو رکھنے کے ساتھ مشابہت ہے جس طرح قول گزر چکا ہے۔

9775۔ (قوله: وَأَمِنَ عَلَى نَفْسِهِ) اسے اپنی ذات کے بارے میں امن ہے ورنہ میقات سے احرام باندھنا افضل ہوتا ہے بلکہ آخری میقات تک مؤخر کرنا افضل ہوتا ہے جس طرح ابن امیر حاج نے اختیار کیا ہے جس طرح ہم اسے پہلے (مقولہ 9755 میں) بیان کر چکے ہیں۔

9776۔ (قوله: وَحَلَّ لِأَهْلِ دَاخِلِهَا) میقات کی دوسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ داخل سے مراد غیہ خارج ہے۔ پس یہ قول اسے شامل ہوگا جو ان میقاتوں میں اور جو ان سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتا ہو۔ کیونکہ دونوں میں منصوص روایت میں کوئی فرق نہیں جس طرح ”الفتح“، ”البحر“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور چاہئے کہ ان تمام مواقیت میں داخل کا ارادہ کیا جائے تاکہ دونوں میقاتوں کے درمیان جو رہتا ہے وہ اس سے خارج ہو جائے جس طرح جس کی منزل ذوالحلیفہ اور جحفہ کے درمیان ہو۔ کیونکہ جحفہ کو پیش نظر رکھا جائے تو وہ میقات سے خارج ہوگا۔ پس اس کے لئے حرم میں احرام کے بغیر

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب المناسک، باب فضل من اهل من المسجد الاقصی، جلد 5، صفحہ 30

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب من استحب الاحرام من دویرة اہله، جلد 5، صفحہ 31

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب المواقیت، جلد 1، صفحہ 633، حدیث نمبر 1479

يَعْنِي لِكُلِّ مَنْ وَجَدَ فِي دَاخِلِ الْمَوَاقِيتِ (دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحْرِمٍ) مَا لَمْ يُرَدْ نُسْكَاً لِذَخْرٍ كَمَا لَوْ جَاوَزَهَا حَقَابُ مَكَّةَ

اور جو میقات کے اندر کی جانب رہتے ہیں ان کے لئے مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا حلال ہے جب تک وہ منسک کا ارادہ نہ کرے۔ کیونکہ حرج پایا جاتا ہے جس طرح مکہ مکرمہ کے لکڑہارے اس سے آگے تجاوز کر جاتے ہیں۔

داخل ہونا حلال نہیں ہوگا۔ ”تامل“

9777۔ (قولہ: يَعْنِي لِكُلِّ الْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اہل سے مراد وہ ہے جو اس فرد کو شامل ہو جس نے انکا قصد یہ ہو جبکہ وہ ان میں سے نہ ہو جس طرح اس سے پہلے اپنے اس قول اَمَّا لَوْ قَصِدَ مَوْضِعًا مِنَ الْحَلِّ الْخ کے ساتھ بیان کیا۔
9778۔ (قولہ: غَيْرَ مُحْرِمٍ) یہ اہل سے حال ہے۔ اسے جمع ذکر نہیں کیا یہ لفظ اہل کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔ کیونکہ یہ مفرد ہے اگرچہ اس کا معنی جمع کا ہے ”ح“۔

9779۔ (قولہ: مَا لَمْ يُرَدْ نُسْكَاً) مگر جب وہ منسک کا ارادہ کرے تو اس پر حرم کے علاقہ میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھنا واجب ہے۔ پس اس کا میقات حرم کی زمین تک پورے کا پورا حل ہوگا، ”فتح“۔ اسی وجہ سے قطبی نے اپنی ”منسک“ میں کہا ہے: ان امور میں سے جن سے جدہ (جیم کے ساتھ) کے مکینوں، اہل حدہ (حاء کے ساتھ) اور مکہ مکرمہ سے قرابتی وادیوں کے اہل کو آگاہی واجب ہے۔ یہ لوگ عموماً چھٹی یا ساتویں ذی الحجہ کو احرام کے بغیر مکہ مکرمہ آتے ہیں اور مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھتے ہیں تو ان پر میقات سے احرام کے بغیر گزرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے۔ لیکن جب وہ عرفات کی طرف جاتے ہیں تو چاہئے کہ دم ان سے ساقط ہو جائے کیونکہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے حل کے اول تک پہنچ جاتے ہیں۔ مگر جب یہ کہا جائے: یہ میقات کی طرف لوٹنا شمار نہیں ہوگا۔ کیونکہ انہوں نے لوٹنے کا قصد نہیں کیا تا کہ میقات سے احرام کے بغیر گزرنے سے جو ان پر دم لازم ہوا تھا اس کی وہ تلافی کریں بلکہ انہوں نے عرفہ کی طرف جانے کا قصد کیا ہے۔

قاضی محمد عید نے ”شرح منسک“ میں کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ دم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ میقات کی طرف تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا یہ احرام کے بغیر میقات سے گزر جانے کی صورت میں جو دم واجب ہوتا تھا اسے ساقط کر دیتا ہے اگرچہ اس نے قصد نہ کیا ہو۔ دم اس لئے ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے جو تعظیم ہے۔

9780۔ (قولہ: لِذَخْرٍ) یہ ان کے قول و حل الخ کی علت ہے۔

9781۔ (قولہ: كَمَا لَوْ جَاوَزَهَا الْخ) یہ احتمال موجود ہے کہ ہاضمیر مکہ کی طرف لوٹے۔ پس کاف تمثیل کے لئے ہو گا۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کا رہنے والا جب حل کی طرف لوٹے جو میقات کے داخل حصہ میں ہے تو وہ حل کے لوگوں کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ آفاقی کے میقات سے آگے نہ جائے۔ ورنہ وہ آفاقی کی طرح ہو جائے گا۔ اس کے لئے احرام کے بغیر میقات سے اندر آنا حلال نہیں ہوگا جس طرح ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔ اور یہ احتمال موجود ہے کہ ہا

فَهَذَا (مِيقَاتُهُ الْحِلُّ) الَّذِي بَيْنَ الْمَوَاقِيتِ وَالْحَرَمِ (وَالْمِيقَاتُ لِمَنْ بِسَكَّةَ) يَعْنِي مَنْ بَدَا خِلَ الْحَرَمِ (لِلْحَجِّ الْحَرَمُ وَلِلْعُمْرَةِ الْحِلُّ) لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ وَالتَّعْلِيمُ أَفْضَلُ

پس اس کا مِیقَاتِ حِل ہے جو مِیقَات اور حرم کے درمیان کا علاقہ ہے۔ اور جو حرم کی حدود کی اندر کی جانب رہتا ہے اس کا مِیقَات حج کے لئے حرم اور عمرہ کے لئے اس کا مِیقَات حِل ہے تاکہ کچھ سفر متحقق ہو جائے۔ اور تنعیم افضل ہے۔

نیر مِواقیت کی طرف لوٹے۔ پس کاف منفی امر کی مثال دینے کے لئے ہوگا جس منفی امر کا ذکر مالم یردنسکا میں کیا ہے۔ کیونکہ اہل حل میں سے جس نے منک کا ارادہ کیا وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا۔ اس کی مثل وہ مکی ہے جو مِواقیت سے باہر چلا گیا تو اس کے لئے احرام کے بغیر لوٹنا حلال نہیں ہوگا لیکن اس کا احرام مِیقَات سے ہوگا۔ منک کے ارادہ کرنے والا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا احرام حل سے ہوگا جس طرح تو جان چکا ہے۔

9782۔ (قوله: فَهَذَا) هذا کے ساتھ اہل داخلہا کی طرف اشارہ کیا ہے اس معنی کے اعتبار سے جو ہم نے (مقوله

9776 میں) ذکر کیا ہے۔ پس حرم اس کے حق میں حد ہے جس طرح آفاقی کے لئے مِیقَات ہے۔ پس اگر وہ منک کا ارادہ کرے تو وہ حرم میں احرام کے بغیر داخل نہیں ہوگا، ”بحر“۔

9783۔ (قوله: يَعْنِي الْخ) ”البحر“ میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ قول یہ ہے: مکی سے مراد وہ ہے جو حرم

میں داخل ہو خواہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو یا مکہ مکرمہ میں نہ ہو (یعنی اس سے باہر مضافات میں ہو) وہ اس کا رہائشی ہو یا نہ ہو۔ پس یہ قول اس آفاقی کو شامل ہوگا جو صرف عمرہ کرتا ہے، جو تمتع کرتا ہے، اور اہل حل میں سے جس نے احرام باندھا ہو جب وہ کسی کام کے لئے حرم میں داخل ہو جس طرح ”لباب“ میں ہے۔

9784۔ (قوله: لِيَتَحَقَّقَ نَوْعُ سَفَرٍ) کیونکہ حج کی ادائیگی مقام عرفات میں ہوتی ہے جبکہ یہ حل میں ہے۔ پس کسی

کے حج کا احرام حرم سے شروع ہوگا تاکہ اس کے لئے مکان بدلنے کے ساتھ سفر کی کوئی صورت متحقق ہو۔ اور عمرہ کی ادائیگی حرم میں ہوتی ہے تو عمرہ کا احرام حل سے ہوگا تاکہ اس کے لئے سفر کی کوئی نوع متحقق ہو جائے، ”شرح النقایہ“ للقاری۔

اگر اس نے اس کے برعکس معاملہ کیا اور اس نے حج کا احرام حل سے اور عمرہ کا احرام حرم سے باندھا تو اس پر ہم

مگر جب وہ اس مِیقَات کی طرف تلبیہ کہتے ہوئے لوٹے جو اس کے لئے مشروع کیا گیا ہے جس طرح ”لباب“ میں ہے۔

9785۔ (قوله: وَالتَّعْلِيمُ أَفْضَلُ) یہ جگہ مکہ مکرمہ سے قریب مسجد عائشہ کے پاس ہے۔ یہ حل سے سب سے قریبی

جگہ ہے، ”ط“۔ یعنی اس جگہ سے عمرہ کا احرام باندھنا جعرا نہ وغیرہ حل کی جگہ سے احرام باندھنے سے افضل ہے۔ یہ ہمارے

نزدیک ہے۔ اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جعرا نہ سے عمرہ کا احرام باندھا۔ افضل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت

عبدالرحمن کو حکم دیا کہ وہ اپنی بہن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو تنعیم کی طرف لے جائیں تاکہ وہ وہاں سے احرام باندھے۔ ہمارے

نزدیک دلیل قوی، دلیل عملی پر مقدم ہے اور امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔

وَنَفَثَ حُدُودَ الْحَرَمِ ابْنُ الْمُلَقِّنِ فَقَالَ

وَلِلْحَرَمِ الشَّحْدِيدُ مِنْ أَرْضِ طَيْبَةَ
ثَلَاثُ أَمْيَالٍ إِذَا رُمْتَ إِتْقَانَهُ
وَسَبْعَةُ أَمْيَالٍ عِرَاقًا وَطَائِفَ
وَجْدَةَ عَشْرًا ثُمَّ تِسْعٌ جِعْرَانَهُ

ابن ملقن نے حدود حرم کو اشعار میں بیان کیا ہے اور کہا: حرم کی حد مدینہ طیبہ کی جانب سے تین میل ہے جب تو اس کی حفاظت کا قصد کرے۔ اور عراق و طائف کی جانب سات میل ہے۔ اور جدہ کی جانب دس میل ہے۔ پھر جعرانہ کی جانب سے نو میل ہے۔

مدینہ منورہ کی جانب سے حرم کی حد

9786۔ (قوله: وَنَفَثَ حُدُودَ الْحَرَمِ ابْنُ الْمُلَقِّنِ) ابن ملقن علما شافعیہ میں سے تھے۔ امام نووی کی شرح ”شرح المہذب“ سے نقل کیا ہے مذکورہ اشعار کے ناظم ابو فضل نویری ہیں۔ اور حرم پر ہر طرف علامات لگی ہوئی ہیں جن کو حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام نے لگایا حضرت جبریل امین انہیں یہ جگہیں دکھا رہے تھے پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تازہ کرنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہم نے ان کی تجدید کا حکم دیا۔ یہ اب بھی تمام اطراف میں ثابت ہیں۔ مگر جدہ اور جعرانہ کی جانب نہیں ہیں کیونکہ ان میں بتیاں (علامات) نہیں ہیں۔ ”ملخص“

9787۔ (قوله: وَسَبْعَةُ أَمْيَالٍ عِرَاقًا وَطَائِفَ تَوَيْهٍ) اگر وہ کہتے: دمن یمن سبع عراق و طائف تو یہ پورا ہو جاتا اور تیرے شعر سے مستغنی کر دیتا جو شعر ”البحر“ میں مذکور ہے۔ وہ یہ ہے

د من یمن سبع بتقدیم سینھا و قد کملت فاشکر لربک احسانہ
یمن کی جانب سات میل۔ سبع میں یمن پہلے ہے۔ یہ مکمل ہو گئیں اپنے رب کے احسان پر شکر بجالا۔ یہ ”حلی“ نے ”شربلالیہ“ سے بیان کیا ہے۔

9788۔ (قوله: جِعْرَانَهُ) یہ لفظ عین کے کسرہ اور را کی تشدید کے ساتھ ہے اور سب سے فصیح عین کو ساکن کرنا ہے اور را میں تخفیف ہے اس کی مکمل بحث ”طحاوی“ میں ہے۔

(فصل) فی الإحرام

احرام کے احکام

مواقیت کے ذکر کے بعد احرام کے ذکر کی مناسبت واضح ہے۔ کیونکہ مواقیت ایسے مقامات ہیں جن سے انسان احرام کے ساتھ ہی گزر سکتا ہے۔

لفظ احرام کی لغوی تحقیق

لغت میں احرام، احرام فعل کا مصدر ہے۔ احرام سے مراد یہ ہے جب وہ ایسی حرمت میں داخل ہو جس کو پامال نہ کیا جاسکتا ہو۔ رجل حرام یعنی محرم آدمی۔ ”الصحاح“ میں اسی طرح ہے۔

لفظ احرام کی شرعی تعریف

شرع میں احرام سے مراد مخصوص حرمت میں داخل ہونا ہے یعنی ان حرکات کا لازم ہونا ہے۔ مگر شرعاً یہ متحقق نہیں ہوتا مگر ایسی نیت کے ساتھ جس کے ساتھ ذکر ہو یا اسے خصوصیت حاصل ہو۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ پس یہ دونوں احرام کے متحقق ہونے کے لیے شرط ہے یہ اس کی ماہیت کا جز نہیں ہیں جس طرح ”البحر“ میں اس کا توہم کیا ہے۔ کیونکہ اس کی یہ تعریف کی ہے: نية النسك من الحج والعمره مع الذكر او الخصوصية، ”نہر“۔

ذکر سے مراد تلبیہ وغیرہ، اور خصوصیت سے مراد جو تلبیہ کے قائم مقام ہو وہ ہدی کو ہانکنا اور بدنہ کو قلاوہ پہنانا ہے۔ تلبیہ اور جو اس کے قائم مقام ہے وہ ضروری ہے۔ اگر وہ نیت کرے اور تلبیہ نہ کہے یا اس کے برعکس کرے تو وہ محرم نہیں ہوگا۔ کیا وہ نیت اور تلبیہ کے ساتھ یا دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ جب کہ دوسرے کی شرط لگائے وہ محرم ہو جائے گا؟ قبل اعتماد وہ قول ہے جس کا ذکر حسام شہید نے کیا ہے کہ وہ نیت کے ساتھ محرم ہو جائے گا لیکن تلبیہ کے وقت۔ جس طرح ایک آدمی نیت کے ساتھ نماز میں شروع ہونے والا ہوگا لیکن تکبیر شرط ہے تکبیر کے ساتھ شروع کرنے والا نہیں ہوگا۔ جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

احرام کے صحیح ہونے کے لیے نہ زمان کی شرط ہے، نہ مکان کی شرط ہے، نہ ہیئت کی شرط ہے اور نہ ہی حالت کی شرط ہے۔ اگر ایک آدمی نے سلعے ہوئے کپڑے پہن کر احرام باندھا یا جماع کرتے ہوئے احرام باندھا پہلی صورت میں صحیح ہونے کی صورت میں منعقد ہو جائے گا اور دوسری صورت فاسد ہونے کی صورت میں منعقد ہوگا۔ جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

وصفة المفرد بالحج، ومن شاء الإحرام، وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح، فالصلاة والحج
سهما تخرية وتحليل، بخلاف الصوم والزكاة، ثم الحج أقوى من وجهين الأول أنه يقتضى مطلقاً ولو
مظنوناً بخلاف الصلاة والثاني أنه إذا أتته الإحرام بحج أو عمره

یہ فصل احرام اور حج مفرد کے بیان میں ہے۔ جو احرام باندھنا چاہے، احرام نسک (حج و عمرہ) کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے
جس طرح تکبیرۃ الافتتاح ہے۔ پس نماز اور حج دونوں کے لیے تحریم بھی ہے اور تحلیل بھی۔ روزے اور زکوٰۃ کا معاملہ مختلف
ہے۔ پھر حج دو وجوہ سے اقویٰ ہے (۱) حج کی مطلقاً قضا کی جاتی ہے اگرچہ حج مظنون ہو۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ (۲) جب
اس نے حج یا عمرہ کے ساتھ احرام کو مکمل کیا

9789۔ (قوله: وَصِفَةُ الْمُفْرِدِ بِالْحَجِّ) وہ افعال جو حج مفرد کرنے والا بجا لاتا ہے جب کہ احرام کے ساتھ اس کا
اس میں داخل ہونا متحقق ہو چکا تھا تو یہ مغایر کا عطف ہے۔ فافہم۔
حج قرآن کرنے والے اور حج تمتع کرنے والے پر حج افراد کرنے والے کے بارے میں گفتگو کو مقدم کیا ہے۔ کیونکہ یہ
ایسے ہی ہے جس طرح مفرد کو مرکب کے ہاں حیثیت ہوتی ہے۔

9790۔ (قوله: النَّسْكَ) اس سے مراد عبادت ہے پھر یہ لفظ حج یا عمرہ کی عبادت پر غالب آگیا۔

9791۔ (قوله: كَتَكْبِيرَةِ الْإِفْتِتَاحِ) تکبیر سے مراد ایسا ذکر ہے جو دعا سے خالی ہو۔ کیونکہ لفظ تکبیر واجب ہے
شرط نہیں۔

9792۔ (قوله: فَالصَّلَاةُ الْخ) تفریع میں اپنے اس قول کا اضافہ کیا ہے و تحلیل تاکہ مشابہت کی تاکید واقع ہو۔
نماز کی تحلیل سلام وغیرہ سے ہے۔ اور حج کی تحلیل حلق اور طواف کے ساتھ ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

9793۔ (قوله: ثُمَّ الْحَجُّ أَقْوَى) یعنی حج نماز سے اقویٰ ہے۔ افضل کا لفظ نہیں کہا۔ کیونکہ ہم کتاب الزکاة کے آغاز
(مقوله 7761 میں) اتحریر اور اس کی شرح سے بیان کر آئے ہیں کہ سب سے افضل نماز، پھر زکوٰۃ، پھر روزہ، پھر حج، پھر
نہ، پھر جہاد اور پھر اعتکاف ہے۔

9794۔ (قوله: مِنْ وَجْهَيْنِ الْخ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ دوسری وجہ کو پہلی وجہ پر مقدم کرتے جس طرح ”البحر“ میں
کیا ہے۔

9795۔ (قوله: وَلَوْ مَظْنُونًا) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اگر ایک آدمی نے حج کا احرام باندھا جب کہ اس کا گمان یہ تھا
کہ اس پر حج لازم ہے پھر اس کے خلاف اس پر ظاہر ہوا تو اس پر افعال حج کو جاری رکھنا واجب ہے۔ اگر اسے باطل کرے تو
اس پر قضا واجب ہوگی۔ نماز میں جس کو ظن ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس پر قضا نہ ہوگی اگر وہ اسے فاسد کر دے۔
”بحر“۔ محصر پر اس کی قضا کے واجب ہونے میں علما کا اختلاف ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ واجب ہے جس طرح ہم اس کے باب

لَا يَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا بِعَمَلٍ مَا أَحْرَمَ بِهِ وَإِنْ أَفْسَدَهُ، إِلَّا فِي الْفَوَاتِ فَبِعَمَلِ الْعُمْرَةِ، وَإِلَّا الْإِحْصَارَ فَبِذَبْحِ الْهَدْيِ (تَوَضُّأً، وَغُسْلُهُ أَحَبُّ، وَهُوَ لِلنَّظَافَةِ لَا لِلطَّهَارَةِ) (فِيْحَبُّ) بِحَاءِ مُهْمَلَةٍ (فِي حَقِّ حَائِضٍ وَنُفَسَاءِ)

تو وہ اس سے نہیں نکل سکتا مگر اسکے عمل کے ساتھ جس کیلئے اس نے احرام باندھا ہے اگرچہ اسکو فاسد کر دے۔ مگر حج کے فوت ہونے کی صورت میں وہ عمرہ کے عمل کے ساتھ احرام سے نکلے گا اور احصار کی صورت میں ہدی بھیج کر احرام سے نکلے گا۔ وہ وضو کرے اور اس کا غسل کرنا زیادہ محبوب ہے۔ یہ غسل نظافت کیلئے ہوگا طہارت کے لیے نہیں۔ یہ حائضہ، نفسا اور بچے کیلئے میں (مقولہ 10868 میں) ذکر کریں گے۔

9796۔ (قولہ: لَا يَخْرُجُ عَنْهُ إِلَّا بِعَمَلِ) یعنی وہ حج سے نہیں نکلے گا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز سے ہر اس عمل کے ساتھ خارج ہو جاتا ہے جو نماز کے منافی ہو۔ کیونکہ نماز کے فاسد ہو جانے کی صورت میں اس میں عمل پیرا ہونا حرام ہوتا ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے تو جماع کی وجہ سے جب حج فاسد ہو جائے اس پر عمل پیرا ہونا واجب ہوتا ہے جب کہ یہ جماع وقوف عرفہ سے پہلے ہو جس طرح حج صحیح میں انسان عمل پیرا ہوتا ہے۔

9797۔ (قولہ: إِلَّا بِعَمَلِ) یہ مقدار کلام سے مستثنیٰ ہے۔ اصل یہ ہے یعنی حج سے کسی حال میں بھی کسی عمل سے خارج نہیں ہوتا مگر اسی عمل سے (جو اس کے لیے معین ہے)۔ شارح کا قول الا فی الفوات اور الا الاحصار یہ حالت سے مستثنیٰ ہے جو مقدر ہے۔ پس پہلی استثناء اعم النظر وف سے ہے، اور دوسری استثناء اعم الاحوال سے ہے۔ فافہم۔

9798۔ (قولہ: فَبِعَمَلِ الْعُمْرَةِ) یعنی حج کا وقت فوت ہونے کی صورت میں عمرہ کے ساتھ احرام سے حلالی ہو جائے گا اور اس پر اگلے سال حج واجب ہوگا۔

9799۔ (قولہ: فَبِذَبْحِ الْهَدْيِ) یعنی حرم میں ہدی ذبح کرنے کے ساتھ وہ احرام سے حلالی ہو جائے گا۔

احرام سے پہلے غسل کرنا مستحب ہے

9800۔ (قولہ: وَغُسْلُهُ أَحَبُّ) کیونکہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور وضو سنت مستحبہ کے قائم کرنے میں غسل کے قائم مقام ہوگا نہ کہ فضیلت میں اس کے قائم مقام ہوگا۔ یعنی سنت مؤکدہ کی فضیلت کے قائم مقام نہ ہوگا۔ ”لباب“ اور اس کی شرح۔ لیکن ”قہستانی“ میں ”الاختیار“ اور ”المحیط“ سے مروی ہے کہ یہ دونوں مستحب ہیں۔

9801۔ (قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد غسل ہے جس طرح یہ متبادر ہے اور کئی علما کا یہ صریح قول ہے۔

9802۔ (قولہ: فَيُحَبُّ) یعنی بطور استحباب اس سے غسل کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ یہ قول اس قول کی تائید کرتا ہے

جو ”قہستانی“ میں ہے۔ مگر حائضہ، نفساء وغیرہما میں فرق کیا جائے گا۔ یا یحب سے مراد یسین ہوگا۔ کیونکہ مسنون شارع کے لیے محبوب ہوتا ہے (یعنی شارع کے لیے مسنون نہیں ہوتا) تامل۔

9803۔ (قولہ: فِي حَقِّ حَائِضٍ وَنُفَسَاءِ) یعنی ابھی حیض اور نفاس ختم نہ ہو۔ اس کا قرینہ تفریع ہے۔ کیونکہ انقطاع

وَصَبِيٍّ أَوْ التَّيْتُمُ لَهُ عِنْدَ الْعَجْزِ عَنِ الْمَاءِ (لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ) لِأَنَّهُ مُلَوِّثٌ بِخِلَافِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ، ذَكَرَهُ
الزَّيْلَعِيُّ وَغَيْرُهُ، لَكِنْ سَوَّى فِي الْكَافِي بَيْنَهُمَا وَبَيَّنَ الْإِحْرَامَ، وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ

مستحب ہے۔ اور پانی کے استعمال سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کے لیے تیمم کرنا مشروع نہیں۔ کیونکہ یہ جسم کو آلودہ کرتا ہے۔ جمعہ اور عید کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ قول ”زیلعی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ”کافی“ میں دونوں (جمعہ اور عیدین) میں اور احرام میں برابر قرار دیا ہے۔ اور ”النہر“ میں اسے ترجیح دی ہے۔

کے بعد تو غسل، طہارت اور نظافت دونوں کا باعث ہوگا۔ اور تفریع سے مراد ایسی صورت کا بیان ہے جس میں طہارت نہیں پائی جاتی تاکہ یہ معصوم ہو جائے کہ یہ غسل صرف طہارت کے لیے مشروع نہیں کیا گیا۔

9804۔ (قولہ: وَصَبِيٍّ) ”الفتح“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن بچہ اگر عقل مند ہو تو اس کا غسل طہارت ہوگا کیونکہ اس سے مراد جنابت کی طہارت نہیں بلکہ نماز کی طہارت ہے۔ کیونکہ جمعہ اور عیدین کا غسل طہارت اور نظافت دونوں کے لیے ہوتا ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے جب کہ جنبی کے علاوہ کے لیے یہ غسل مسنون ہوتا ہے۔ اس وقت صبی کا جو جائز پر غطف ہے اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ بچے کا غسل صرف نظافت کے لیے ہوتا ہے۔ پس یہ امر متعین ہو گیا کہ یہاں اس سے مراد غیر عاقل ہے۔ پس اس کا ذکر ”النہر“ کے قول کی طرف اشارہ ہوگا: یہ جان لو کہ اس آدمی کے لیے بھی غسل مستحب ہونا چاہیے جو اپنے ساتھی کی جانب سے نیت کرتا ہے یا اس کا باپ اس کے بچپن کی وجہ سے احرام کی نیت کرے۔ کیونکہ علما کا قول ہے: احرام اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے جس پر غشی طاری ہوتی ہے اور بچے کے ساتھ قائم ہوتا ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو یہ فعل بجا لاتا ہے۔ کیونکہ جس نے ان کی جانب سے احرام کی نیت کی ہے اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ خود اپنی جانب سے احرام باندھے جب کہ غسل کا استحباب ہر محرم کے لیے ثابت ہے۔ فافہم

9805۔ (قولہ: لَيْسَ بِمَشْرُوعٍ) کئی علما نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے جیسے ”زیلعی“، ”البحر“، ”النہر“ اور ”الفتح“۔ اس میں اس قول کا رد ہے جو ”مناسک العمادی“ میں ہے: من انہ ان عجز عنها تیمم مگر اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ احرام کی نماز پڑھنے کا ارادہ کرے۔

9806۔ (قولہ: بِخِلَافِ جُمُعَةٍ وَعِيدٍ) ”البحر“ میں کہا: یعنی دونوں میں غسل، طہارت کے لیے ہے نظافت کے حصول کے لیے نہیں اسی وجہ سے غسل سے عاجز ہونے کی صورت میں تیمم مشروع نہیں ہوگا۔

9807۔ (قولہ: لَكِنْ سَوَّى) یعنی تیمم کے مشروع ہونے میں احرام، جمعہ اور عیدین سب کو مساوی قرار دیا ہے۔

9808۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: انہ التحقيق۔ اسی طرح ”البحر“ میں ”زیلعی“ پر اعتراض کیا ہے کہ پانی کے استعمال سے عاجز ہو تو دونوں (جمعہ، عیدین) کے لیے تیمم مشروع نہیں جب وہ جنابت وغیرہا سے پاک ہو۔ اس میں اصل صورتحال یہ ہے کہ تیمم جسم کو آلودہ اور غبار زدہ کر دیتا ہے۔ لیکن اس تیمم کو نماز کی ادائیگی کی ضرورت کی وجہ سے طہارت قرار دیا گیا ہے جب کہ ان دونوں میں کوئی ضرورت نہیں اسی وجہ سے مصنف نے ”کافی“ میں احرام، جمعہ اور

وَشُرْطُ لِنَيْلِ الشُّنَّةِ أَنْ يُحْرِمَ وَهُوَ عَلَى طَهَارَتِهِ (وَكَذَا يُسْتَحَبُّ) لِمُرِيدِ الإِحْرَامِ إِزَالَةُ ظُفْرِهِ وَشَارِبِهِ وَعَانَتِهِ، وَحَلْقُ رَأْسِهِ إِنْ اعْتَادَهُ، وَإِلَّا فَيُسَرِّحُهُ، وَ (جَمَاعُ زَوْجَتِهِ أَوْ جَارِيَّتِهِ لَوْ مَعَهُ وَلَا مَانِعَ مِنْهُ) كَحَيْضٍ (وَلُبْسِ إِزَارٍ) مِنَ الشَّرَةِ لِلرُّكْبَةِ

اور سنت کو پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ احرام باندھے جب کہ وہ طہارت پر ہو۔ اسی طرح وہ شخص جو احرام کا ارادہ کرے اس کیلئے مستحب ہے کہ وہ اپنے ناخن، اپنی مونچھیں، زیر ناف بال اور اپنے سر کا حلق کرالے اگر اس کا یہ معمول ہو ورنہ وہ بالوں میں کنگھی کرے۔ اور اس کیلئے مستحب ہے کہ وہ اپنی بیوی سے یا لونڈی سے جماع کر لے اگر وہ اس کے ساتھ ہوں اور کوئی مانع نہ ہو جس طرح حیض ہے۔ اور اس کا تہبند اور چادر زیب تن کرنا مستحب ہے۔ تہبند کا ناف سے گھٹنے تک ہونا ضروری ہے

عیدین کو برابر کی حیثیت دی ہے۔

پاک کی حالت میں احرام باندھنا مسنون ہے

9809۔ (قوله: وَشُرْطُ الْخ) فعل مجہول ہے۔ یعنی اسے احرام کے لیے مشروع کیا گیا ہے یہاں تک کہ اگر وہ غسل کرے اور اسے حدیث لاحق ہو جائے پھر وہ احرام باندھے اور وضو کرے تو وہ اس کی فضیلت کو پانے والا نہیں ہوگا۔ ”البنایہ“ میں اسی طرح ہوگا۔ جب کہ یہ ”جوامع الفقہ“ کی جانب منسوب ہے، ”نہر“۔

وہ امور احرام سے پہلے جن کو بجانا لانا مستحب ہے

9810۔ (قوله: وَكَذَا يُسْتَحَبُّ) یعنی احرام کے غسل سے قبل اس کے لیے مستحب ہے۔ جس طرح ”تہستانی“، ”الہاب“ اور ”سراج“ میں ہے۔ ”زیلعی“ میں ہے کہ احرام کے غسل کے بعد یہ مستحب ہے۔ تامل۔

ازالہ کا لفظ ناخن اور مونچھیں دونوں کے تراشنے، زیر ناف بال مونڈھنے، ان کو نوچنے یا چونے کا استعمال کرنے اور اسی طرح بغل کے بال نوچنے کو شامل ہے۔

عائہ سے مراد وہ بال ہیں جو مرد اور عورت کی شرمگاہ کے قریب ہوتے ہیں۔ اسی کی مثل دبر کے بال ہیں بلکہ دبر کے بالوں کا زائل کرنا زیادہ ضروری ہے تاکہ استنجا کے وقت باہر سے کوئی چیز ان کے ساتھ چمٹ نہ جائے۔

9811۔ (قوله: وَحَلْقُ رَأْسِهِ إِنْ اعْتَادَهُ) ”البحر“، ”النہر“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ”شرح الہاب“ میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے عام لوگوں کا معمول قرار دیا ہے۔

9812۔ (قوله: وَلَا مَانِعَ) داؤد حالیہ ہے۔

9813۔ (قوله: وَلُبْسِ إِزَارٍ) یہ مضاف مضاف الیہ ہیں۔ بعض نسخوں میں ازار انصب کے ساتھ ہے۔ اس بنا پر کہ لبس فعل ماضی ہے۔ پھر یہ مرد کے حق میں ہے۔

9814۔ (قوله: مِنَ الشَّرَةِ إِلَى الرُّكْبَةِ) یہ ازار کی تفسیر کا بیان ہے۔ اور غایت حکم میں داخل ہے کیونکہ ہننا اس میں

وَرَدَّ عَلَى ظَهْرِهِ، وَيُسْنَى أَنْ يُدْخِلَهُ تَحْتَ يَمِينِهِ وَيُلْقِيَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْاَيْسَرِ، فَإِنْ زَرَزَهُ أَوْ خَلَّاهُ أَوْ عَقَدَهُ أَسَاءَ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (جَدِيدَيْنِ أَوْ غَسِيلَيْنِ طَاهِرَيْنِ)

اور چادر اس کی پشت پر ہوگی۔ اور یہ مسنون ہے کہ وہ اپنی چادر کو اپنے دائیں کندھے کے نیچے داخل کرے اور اپنے بائیں کندھے پر اسے ڈال دے۔ سوائے چادر میں گھنڈی لگائی، اس کو کانٹے سے اٹھایا یا گرہ لگائی تو برا کیا جب کہ اس پر کوئی دم واجب نہیں ہوگا۔ وہ دونوں چادریں نئی ہوں یا دھلی ہوئی ہوں دونوں پاکیزہ ہوں

سے ہے جس کو ڈھانپنا لازم ہوتا ہے۔

9815۔ (قوله: عَلَى ظَهْرِهِ) یہ روا کی تفسیر کا بیان ہے۔ ”البحر“ میں کہا: رداء پشت، دونوں کندھوں اور سینے پر ہوتی ہے۔

9816۔ (قوله: فَإِنْ زَرَزَهُ الْاَيْسَرِ) اسی طرح اگر اس نے رسی وغیرہ کے ساتھ اسے باندھا۔ کیونکہ اس وقت یہ سلعے بونے پنے کے مشابہ ہو جاتا ہے اس صورت میں کہ اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کمر کے وسط میں تھیلی باندھنے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ عموماً تہبند کے نیچے باندھی جاتی ہے۔ اسے ”فتح القدیر“ میں بیان کیا ہے۔ یعنی اس سے مقصود تہبند کی حفاظت نہیں ہوتی اگرچہ اسے اس کے اوپر باندھے۔

وہ امور جن کو بجالانا مسنون ہے

9817۔ (قوله: وَيُسْنَى أَنْ يُدْخِلَهُ الْاَيْسَرِ) اسے اضطباع کہتے ہیں یہ ”البحر“ کے قول کے مخالف ہے۔ ”البحر“ کا قول یہ ہے: رداء على الظهر والكفتين والصدر۔ جو قول یہاں ہے اسے ”قہستانی“ نے ”النهاية“ کی طرف منسوب کیا ہے اور ”شرح الباب“ میں ”برجندی“ نے ”الخزانة“ سے روایت کی ہے۔ پھر کہا: یہ قول وہم دلاتا ہے کہ اضطباع احرام کے ابتدائی احوال سے مستحب ہے عوام اس پر کاربند ہیں جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ اس کا مسنون محل طواف سے تھوڑا پہلے سے لے کر اس کی انتہا تک ہے اس کے علاوہ یہ مسنون نہیں۔

بعض مشیوؤں نے کہا: ”الکنز“ کے مناسک پر ”شرح المرشدی“ میں ہے: یہی صحیح ہے اور یہی سنت ہے۔ اور ”سندی“ کی ”المنسک الکبیر“ میں ”الغایہ“، ”مناسک طرابلس“ اور ”الفتح“ سے نقل کیا ہے اور کہا: اکثر کتب مذہب اس امر کی ناطق ہیں کہ اضطباع طواف میں مسنون ہے اس سے قبل احرام میں مسنون نہیں۔ احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں (1)۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے یہی کہا ہے۔ ”قہستانی“ نے صاحب ”ہدایہ“ کی ”عدة مناسک“ سے اس طرح نقل کیا ہے: ان عدمہ اولی۔

9818۔ (قوله: جَدِيدَيْنِ) جدیدین کو مقدم ذکر کرنا اس کی افضلیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور اس کا سفید ہونا دوسرے رنگوں سے افضل ہے اور پرانی چادروں کو نہ دھونا یہ مستحب کو ترک کرنا ہے۔ ”بحر“۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الاضطباع فی الطواف، جلد 1، صفحہ 679، حدیث نمبر 1607

أَبْيَضِينَ كَكَفَنِ الْكِفَايَةِ، وَهَذَا بَيَانُ السُّنَّةِ، وَإِلَّا فَسَتْهُ الْعَوْرَةُ كَافٍ (وَطَيَّبَ بَدَنَهُ) إِنْ كَانَ عِنْدَهُ لَا تَوْبَهُ بِمَا تَبَقَّى عَيْنُهُ، هُوَ الْأَصَحُّ (وَصَلَّى نَذْبًا) بَعْدَ ذَلِكَ (شَفَعًا) يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ فِي غَيْرِ وَقْتٍ مَكْرُوهٍ،

اور دونوں سفید ہوں جس طرح کفن کفایہ ہوتا ہے۔ یہ سنت کا بیان ہے ورنہ ستر عورت کافی ہے۔ اور اپنے بدن پر خوشبو لگائے اگر اس کے پاس خوشبو ہو۔ اور اپنے کپڑے پر ایسی خوشبو نہ لگائے جس کا عین باقی رہے یہی اصح ہے۔ اور اس کے بعد بطور استحباب دو رکعت نماز ایسے وقت میں پڑھے جو مکروہ نہ ہو

9819۔ (قوله: كَكَفَنِ الْكِفَايَةِ) عدد اور صفت میں تشبیہ ہے۔ ”ط“۔

9820۔ (قوله: وَهَذَا) اس طریقہ پر تہ بند اور چادر کو زیب تن کرنا یہ سنت کا بیان ہے ورنہ جو صرف اس حصہ کو ڈھانپ دے جس حصہ کا ڈھانپنا ضروری ہوتا ہے وہ کافی ہے۔ پس احرام ایک کپڑے میں، دو سے زیادہ کپڑوں میں، دو سیاہ کپڑوں میں، ایسی چادر جس کو مختلف اجزاء سے تیار کیا گیا ہو جسے مرقعہ کہتے ہیں جائز ہے۔

افضل یہ ہے کہ اس میں سلائی نہ کی گئی ہو۔ ”لباب“۔ بلکہ اگر وہ اصلاً سلے ہونے سے الگ نہ ہو تو اس کا احرام منعقد ہو جائے گا، جس طرح ہم اسے پہلے ”لباب“ سے بیان کر آئے ہیں، اگرچہ اسے دم لازم ہو جائے، اگرچہ عذر کی وجہ سے ہو جب اس پر رات اور دن گزر جائیں ورنہ صدقہ لازم ہوگا جس طرح جنایات میں (قوله 10441) میں آئے گا۔

9821۔ (قوله: وَطَيَّبَ بَدَنَهُ) احرام باندھتے وقت خوشبو لگانا مستحب ہے، ”زیلعی“۔ اگرچہ ایسی خوشبو کے ساتھ ہو جس کا عین باقی رہتا ہو جس طرح منک اور غالیہ ہے یہ مشہور ہے، ”نہر“۔

9822۔ (قوله: إِنْ كَانَ عِنْدَهُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا اگر اس کے پاس خوشبو نہ ہو تو کسی سے طلب نہ کرے جس طرح ”الغایہ“ میں ہے۔ اور اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ سنن زوائد میں سے ہے سنن ہدیٰ میں سے نہیں جس طرح ”السرائج“ میں ہے، ”نہر“۔

9823۔ (قوله: بِمَا تَبَقَّى عَيْنُهُ) ثوب اور بدن میں فرق یہ ہے بدن میں خوشبو و تالیخ شمار کیا جاتا ہے۔ اور کپڑے پر جو خوشبو لگائی جاتی ہے وہ بدن سے منقطع ہوتی ہے نیز اس کے عفت ہونے کا مقصود اس سے حاصل ہو جاتا ہے جو بدن میں ہے اور وہ مقصود حالت منع میں اس سے فائدہ اٹھانا ہے پس اس نے کپڑے میں اس کے جائز ہونے سے غنی کر دیا ہے۔ ”نہر“۔

9824۔ (قوله: نَذْبًا) ”الغایہ“ میں ہے: یہ سنت ہے ”نہر“۔ ”البحر“ اور ”السرائج“ میں است یقین کے ساتھ بیان

کیا ہے۔

9825۔ (قوله: بَعْدَ ذَلِكَ) یعنی احرام باندھنے اور خوشبو لگانے کے بعد وہ نماز پڑھے، ”بحر“۔

9826۔ (قوله: يَعْنِي رَكْعَتَيْنِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ رکعتیں کے ساتھ

اسے تعبیر کیا جاتا جس طرح ”الکنز“ میں کیا ہے کیونکہ شفع چار رکعت کو بھی شامل ہوتا ہے۔

وَتُجْزِيهِ الْمَكْتُوبَةُ (وَقَالَ الْمُبْرِدُ بِالْحَجِّ) بِلِسَانِهِ مُطَابِقًا لِجَنَانِهِ (اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي) لِمُسَقَّتِهِ وَ طُولِ مُدَّتِهِ (وَوَقَّعْتَهُ مِنِّي) لِقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا، وَ كَذَا الْمُعْتَبِرُ وَالْقَارِئُ بِخِلَافِ الصَّلَاةِ: لِأَنَّ مُدَّتَهَا يَسِيرَةٌ، كَذَا فِي الْهَدَايَةِ

اور فرض نماز اس کے قائم مقام ہو جائے گی۔ اور صرف حج کرنے والا اپنی زبان سے کہے گا جب کہ وہ اپنے دل کے ساتھ مطابقت کرنے والا ہو: اے اللہ! میں حج کا ارادہ کرتا ہوں پس تو اسے میرے لیے آسان فرما دے۔ یہ دعا اس لیے کرے کیونکہ اس میں مشقت اور مدت لمبی ہوتی ہے اور اسے میری جانب سے قبول کر لے۔ کیونکہ حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہ السلام نے دعا کی تھی۔ اے ہمارے رب! ہماری جانب سے قبول فرما۔ اسی طرح عمرہ کرنے والا اور حج قرآن کرنے والا دعا کرے گا۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی مدت تھوڑی ہوتی ہے ”ہدایہ“ میں اسی طرح ہے۔

9827۔ (قوله: وَتُجْزِيهِ الْمَكْتُوبَةُ) ”زیلعی“، ”الفتح“، ”البحر“، ”المنہر“، ”اللباب“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ اور انہوں نے اسے تحیۃ المسجد کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ ”شرح اللباب“ میں ہے: یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ احرام کی نماز مستقل سنت ہے جس طرح نماز استخارہ وغیرہا ہے فرض نماز جن کے قائم مقام نہیں ہوتی۔ تحیۃ المسجد اور وضو کے شکر کا معاملہ مختلف ہے۔ ان دونوں کے لیے علیحدہ نماز نہیں جس طرح ”فتاویٰ الحجۃ“ میں اسے ثابت کیا ہے۔ پس یہ غیر کے ضمن میں ادا ہو جائے گی۔ بعض علما نے نقل کیا ہے کہ شیخ حنیف الدین مرشدی نے اسے رد کیا ہے۔

9828۔ (قوله: بِلِسَانِهِ مُطَابِقًا لِجَنَانِهِ) جنان سے مراد دل ہے۔ یعنی آسانی اور قبولیت کی دعا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صدق توجہ سے مقرون ہو۔ کیونکہ غافل دل کے ہوتے ہوئے محض زبان سے دعا کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ یہ حج کی نیت نہیں جس طرح ہم قریب ہی (مقولہ 9835 میں) اس کا ذکر کریں گے۔ فافہم

9829۔ (قوله: لِمُسَقَّتِهِ الْخ) کیونکہ اس کی ادائیگی متفرق زمانوں اور مختلف جگہوں میں ہوتی ہے۔ پس عموماً یہ مشقت سے خالی نہیں ہوتی۔ پس اللہ تعالیٰ سے آسانی کا سوال کرتا ہے کیونکہ وہ ہر تنگی کو آسان کرنے والا ہوتا ہے، ”زیلعی“۔

9830۔ (قوله: لِقَوْلِ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) یہ ان کے قول تقبلہ منی کے قول کی تعلیل ہے۔ کیونکہ جب دونوں ہستیوں نے یہ دعا بیت اللہ شریف کی تعمیر میں کی تو اس بیت اللہ کے حج کے قصد کے وقت کرنا یہ مناسب ہے۔ کیونکہ مساجد میں عبادت ان کی آبادی ہے۔

9831۔ (قوله: وَ كَذَا الْمُعْتَبِرُ) کیونکہ عمرہ میں مشقت ہوتی ہے اگرچہ حج کی مشقت سے یہ کم ہوتی ہے۔

9832۔ (قوله: وَالْقَارِئُ) پس وہ کہے گا: اے اللہ! میں حج اور عمرہ کا ارادہ رکھتا ہوں الخ۔

”حلی“ نے کہا: متمتع کا ذکر چھوڑ دیا ہے کیونکہ وہ صرف حج کا احرام باندھتا ہے اور صرف عمرہ کا احرام باندھتا ہے۔ پس وہ اس میں داخل ہوگا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

وَقِيلَ يَقُولُ كَذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ، وَعَمَّنَا الزَّيْلَعِيُّ فِي كُلِّ عِبَادَةٍ وَمَا فِي الْهَدَايَةِ أُولَى (ثُمَّ لَبَّى دُبْرَ صَلَاتِهِ نَاوِيًا بِهَا) بِالتَّثْبِيَةِ (الْحَجَّ)

ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نماز میں اس طرح دعا کرے گا۔ اور ”زیلعی“ نے ہر عبادت میں اسے عام ذکر کیا ہے۔ ”ہدایہ“ میں جو قول ہے وہ زیادہ بہتر ہے۔ پھر وہ نماز کے بعد تلبیہ کہے گا جب کہ تلبیہ کے ساتھ وہ حج کی نیت کرنے والا ہو

9833۔ (قوله: وَقِيلَ) ”التحفة“ اور ”القنیه“ میں اسے امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے جس طرح ”النہر“

میں ہے۔

9834۔ (قوله: وَمَا فِي الْهَدَايَةِ أُولَى) ”النہر“ میں اسی طرح ہے۔ ”رحمتی“ نے کہا: نماز کی کتنی ہی عظمت ہے اور اس کو صحیح طریقہ سے ادا کرنا کتنا ہی مشکل ہے اور اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کو طلب کرنا کتنا ہی مناسب ہے۔ اسی وجہ سے ”زیلعی“ نے دوسرے ائمہ کی پیروی میں اس کو عام کہا ہے۔

نیت کی تعریف اور فعل کے دوائی کے مراتب

9835۔ (قوله: نَاوِيًا بِهَا الْحَجَّ) ”النہر“ میں کہا: اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اس کے قول اللہم انی ارید الحج الخ سے حاصل نہیں۔ کیونکہ نیت ایک اور امر ہے جو ارادہ کے بعد ہوتا ہے اور وہ ایک شے پر عزم ہے جس طرح ”بزازی“ نے کہا ہے۔ ”راغب“ نے جو کہا ہے اس نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ انسان جو فعل کرتا ہے اس کے دوائی کے کئی مراتب ہیں: سانح، خاطر، فکر، ارادہ، ہمت پھر عزم۔ اگر ایک آدمی اپنی زبان سے کہے نیت الحج و احرامت بہ لبیک الخ تو یہ اچھا ہوگا تا کہ دل اور زبان جمع ہو جائیں۔ ”زیلعی“ میں اسی طرح ہے۔ ”الفتح“ میں کہا ہے: جو ہم نے شروط الصلاة میں پہلے بیان کیا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ اچھا ہوگا جب اس کی عزیمت مجتمع نہ ہو نہ کہ جب وہ مجتمع ہو جائے۔ ہم کسی ایک راوی کو بھی نہیں جانتے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منک کے بارے میں روایت کرتے ہوں کہ اس نے یہ روایت کی ہو کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہو نیت العمرة اور یہ سنا کہ آپ نے فرمایا ہو نیت الحج۔ اسی وجہ سے ہمارے مشائخ نے کہا ہے: زبان سے ذکر اچھا ہے تا کہ دل کے مطابق ہو جائے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: حاصل یہ ہے۔ یہ کہ زبان سے نیت کرنا مطلقاً تمام عبادت میں بدعت ہے۔ لیکن ”رحمتی“ نے ان پر اس حدیث سے اعتراض کیا ہے جو حسن بن زید میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے سمعتهم یصرخون بہما جمیعا (1)۔ میں نے ان سب کو سنا کہ وہ ان دونوں کے ساتھ اپنی آوازوں کو بلند کر رہے تھے۔ حضرت انس سے یہ مروی ہے ثم اهل بحج وعمرة و اهل الناس بہما (2)۔

اس کے علاوہ اور روایات ہیں جو نطق کی صراحت کرتی ہیں جو نیت کے معنی کا فائدہ دیتی ہیں۔ کسی نے یہ نہیں کہا: نیت

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب رفع الصوت بالاهلال، جلد 1، صفحہ 673، حدیث نمبر 1447

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب فی الاقران، جلد 1، صفحہ 652، حدیث نمبر 1531

بَيَانٌ لِلْكَمَلِ وَالْأَقْصَى الْحَجُّ بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَلَوْ بِقَلْبِهِ، لَكِنْ بِشَرْطِ مُقَارِنَتِهَا بِذِكْرِ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيمُ كَتَسْبِيحٍ وَتَهْلِيلٍ

اور اصل صورت کا بیان ہے۔ ورنہ حج مطلق نیت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ وہ دل کے ساتھ نیت کرے۔ لیکن اس نیت کا ایسے ذکر کے ساتھ ملنا شرط ہے جس کے ساتھ تعظیم کا قصد کیا جاتا ہے جیسے تسبیح اور تہلیل

مخصوص لفظ کے ساتھ متعین ہوتی ہے نہ وجوبی طور پر اور نہ ہی استحباب کے طور پر۔ پس یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ کسی راوی کے کلام میں موجود نہیں؟ تا مل

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد لفظ نیت الحج کی تصریح کی نفی ہے۔ اور اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے کہ جو مذکورہ اہلال وارد ہوا ہے وہ آسان بنانے اور قبول کرنے کی دعا کے ضمن میں ہے۔ جب کہ آپ یہ جان چکے ہیں کہ یہ نیت نہیں ہے۔ نیت تلبیہ کے وقت ہوتی ہے جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے قول ناویا سے اشارہ کیا ہے جس طرح دوسرے علمائے ذکر کیا ہے یا جس کا ذکر تلبیہ میں کریں گے۔ ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ بلند آواز سے تلبیہ کہتے وقت یہ ذکر کرے جس کا اس نے احرام باندھا ہے یعنی حج یا عمرہ کا ذکر کرے۔ پس وہ کہے لبیک بحجة۔ اس کی مثل ”البدائع“ میں ہے۔ تا مل

9836۔ (قوله: بَيَانٌ لِلْكَمَلِ) یہ ان کے قول تنوی بہ الحج کی طرف راجع ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

9837۔ (قوله: بِمُطْلَقِ النِّيَّةِ) یہ صفت کی موصوف کی طرف اضافت ہے۔ یعنی ایسی نیت جو حج کی تقیید سے مطلق ہو جس طرح وہ نسک کی نیت کرے جب کہ حج یا عمرہ کی تعیین نہ کرے۔ پھر اگر طواف سے پہلے تعیین کرے تو بہتر ورنہ اسے عمرہ کی طرف پھیر دیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 9872 میں) آئے گا۔ ”اللباب“ میں کہا: نسک کی تعیین شرط نہیں۔ پس یہ مبہم اور جس کا غیر نے احرام باندھا اس کے ساتھ صحیح ہوگا۔ پھر ایک اور جگہ فرمایا: اگر اس نے اس کا احرام باندھا جس کا غیر نے احرام باندھا تو یہ مبہم ہوگا پس اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگا۔ اس کے شارح نے یہ قید ذکر کی ہے ما اذا لم يعلم بها احرام به غيره۔ اسی طرح اگر اس نے حج کی مطلق نیت کی تو اس کو فرض کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ان کے قول ولو اشعرها سے تھوڑا پہلے آئے گی۔

9838۔ (قوله: وَلَوْ بِقَلْبِهِ) جس کا وہ احرام باندھتا ہے یعنی حج یا عمرہ۔ اس کا زبان سے ذکر شرط نہیں جس طرح نماز میں یہی حکم ہے۔ ”زیلعی“۔

حج کی نیت کو کسی ایسے ذکر کے ساتھ ملنا شرط ہے جس میں تعظیم کا قصد ہو

9839۔ (قوله: بِذِكْرِ يُقْصَدُ بِهِ التَّعْظِيمُ) اگرچہ ذکر دعا کے ساتھ ملا ہوا ہو یہ صحیح قول ہے، ”شرح اللباب“۔

”الغانیہ“ میں ہے کہ اگر وہ کہے: اے میرے اللہ! کچھ اور اضافہ نہ کیا تو امام ابو فضل نے کہا: یہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا جس کا

وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ وَإِنْ أَحْسَنَ الْعَرَبِيَّةِ وَالتَّلْبِيَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَهِيَ لَبَيْتُكَ اللَّهُمَّ لَبَيْتُكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَيْتُكَ، إِنَّ الْخَنْدَ)

اگرچہ وہ فارسی زبان میں کہے اور اگرچہ وہ اچھی طرح عربی جانتا ہو اور تلبیہ اچھی طرح کہہ سکتا ہو یہی مذہب ہے۔ تلبیہ یہ ہے
معنی: میں حاضر ہوں اے اللہ! میں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں، میں حاضر ہوں بے شک تمام تعریف۔

ذکر ہم نے نماز کے شروع میں کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نیت کا خصوصی طور پر تلبیہ کے ساتھ ملنا شرط نہیں بلکہ یہ سنت ہے۔ شرط یہ ہے کہ وہ کسی ذکر کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ جب وہ تلبیہ کہے تو ضروری ہے کہ وہ زبان سے تلبیہ کہے۔ ”اللباب“ میں کہا ہے: اگر وہ اپنے دل سے اس کا ذکر کرے تو اس کو شمار نہیں کیا جائے گا۔ گونگے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی زبان کو حرکت دے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ لازم نہیں بلکہ مستحب ہے۔

اس کا شارح دوسرے قول کی طرف مائل ہوا ہے۔ کیونکہ اصح یہ ہے کہ نماز کے لیے قراءت میں زبان کو حرکت دینا لازم نہیں۔ اس میں بدرجہ اولیٰ ایسا کرنا لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج کا معاملہ زیادہ وسیع ہے۔ اور اس لیے کہ قراءت فرض قطعی ہے متفق علیہ ہے۔ تلبیہ کا معاملہ مختلف ہے۔

9840۔ (قوله: وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ) فارسی زبان میں یا کسی اور زبان میں جیسے ترکی زبان اور ہندی زبان۔ جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ اور یہ اشارہ کیا کہ عربی زبان افضل ہے جس طرح ”الخانہ“ میں ہے۔

9841۔ (قوله: وَإِنْ أَحْسَنَ الْعَرَبِيَّةِ وَالتَّلْبِيَّةِ) نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج کا باب بہت وسیع ہے یہاں تک کہ غیر ذکر ذکر کے قائم مقام ہو جائے گا جس طرح بدنہ کو قلاوہ ڈالنا۔ ”حلبی“ نے ”شرنبلائیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اس میں ہے: نماز میں شروع ہونا فارسی زبان کے ساتھ متحقق ہو جائے گا اگرچہ عربی زبان پر قدرت ہو، شارح نے وہاں اسے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ”شرنبلائی“ وغیرہ کے لیے جو اشتباہ واقع ہوا ہے اسی پر متنبہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے شروع کرنے کو قراءت کی طرح بنا دیا ہے۔ ”ط“۔

تلبیہ کے کلمات اور ان کے ہمزہ کو مکسور یا مفتوح پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف

9842۔ (قوله: وَهِيَ لَبَيْتُكَ اللَّهُمَّ لَبَيْتُكَ) میں تیرے دروازے پر ایک دفعہ کے بعد پھر کھڑا ہوا، اور ایک کے بعد پھر تیری دعوت پر جواب دیا۔ اللہم والا جملہ جس کا معنی یا اللہ ہے یہ موکد اور تاکید کے درمیان معترضہ ہے، ”شرح اللباب“۔ پس یہاں تشبیہ تکرار کا فائدہ دینے کے لیے ہے جس طرح اس ارشاد شَمُّ اَمْرِ جَمِيعِ الْبَصَرِ كَرَّتَيْنِ (الملك: 4) میں ہے یعنی کثیر دفعہ۔ اور لفظ کا تکرار اس کی تاکید کے لیے ہے۔ اور بعض نسخوں میں اللہم کے بعد لَبَيْكَ لَبَيْكَ و دفعہ ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ”الکنز“، ”الہدایہ“، ”الجوہرۃ“ اور ”لباب“ وغیرہ میں ہے۔ پس اس کا تیسری دفعہ اعادہ تاکید کے مبالغہ کے لیے ہے۔

بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَتَفْتَحُ (وَالنِّعْمَةُ لَكَ) بِالْفَتْحِ، أَوْ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ

ان ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے فتح بھی دیا جاتا ہے۔ اور نعمت تیرے لیے ہے۔ اور النعمۃ کے آخر میں زبر ہے، یا یہ کلام مبتدأ اور خبر پر مشتمل ہے۔

بعض محشیوں نے کہا: شافعیہ نے تیسرے لبیک پر وقف کو مستحسن قرار دیا ہے۔ میں نے اپنے ائمہ کے ہاں یہ نہیں دیکھا پس کتب کی طرف رجوع کیجئے۔

میں کہتا ہوں: جو ”قہستانی“ میں ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ دوسرے لبیک پر وقف کیا جائے۔ کیونکہ اس نے یوں کلام کی لبیک اللہم لبیک پھر اس نے کہا: لبیک لا شریک لک تو یہ نئے سرے سے کلام ہوگی۔ بے شک اس سے یہ استفاد ہوتا ہے کہ آغاز تیسرے لبیک کے لفظ کے ساتھ ہوگا، آغاز لا شریک لک کے قول سے نہیں ہوگا۔ ”شرح اللباب“ میں جو قول ہے اس سے بھی یہی استفاد ہوتا ہے۔

9843۔ (قوله: بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ وَتَفْتَحُ) پہلا قول افضل ہے۔ ”الحيط“ میں کہا: کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح پڑھا ہے (1)۔ ”البنایہ“ میں اس کا رد کیا ہے بانہ لم یعرف یہ معروف نہیں۔ ہاں اکثر علما نے افضلیت کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ ثنا کے لیے استئناف ہے پس تلبیہ ذات کے لیے ہوگا۔ فتح کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ تلبیہ کی تعلیل ہوگا یعنی لبیک۔ کیونکہ حمد، نعمت اور ملک تیرے لیے ہے۔ اور دعوت کی ایسی قبولیت جس کی انتہا نہیں اسے ذات کے ساتھ معلق کرنا یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے صفت کے اعتبار کے ساتھ معلق کیا جائے۔

اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ کسرہ میں یہ جائز ہے کہ وہ بھی تعلیل ہو اور جملہ متانفہ ہو۔ اس میں سے یہ ہے وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ (التوبہ: 103) نیز دعا مانگیے ان کے لیے بے شک آپ کی دعا تسکین کا باعث ہے ان کے لیے۔ إِنَّهُ لَيَسَّ مِنْ أَهْلِكَ (ہود: 46) وہ تیرے گھر والوں سے نہیں۔ اسی میں سے یہ جملہ ہے: علم ابنک ان العلم نافعہ۔ اس کا جواب یہ دیا گیا اگرچہ اس میں دونوں میں سے ہر ایک جائز ہے مگر یہاں اسے اولیت پر محمول کیا جائے گا۔ فتح کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں تعلیل کے سوا کوئی اور صورت نہیں۔ شارحین نے امام سے فتح نقل کیا ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ، کسائی اور فرا سے کسرہ کی حکایت کی ہے۔ مگر ”کشاف“ میں مذکور ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا پسندیدہ نقطہ نظر کسرہ ہے اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا پسندیدہ نقطہ نظر فتح ہے۔ علما کا ظاہر کلام جو عطا کرتا ہے یہی وہ معنی ہے، ”نہر“۔

9844۔ (قوله: بِالْفَتْحِ) زیادہ صحیح یہ ہے بالنصب۔ کیونکہ یہ معرب ہے جنی نہیں ہے۔ ”النہر“ کی عبارت ہے:

بالنصب علی المشہور ویجوز الرفع الخ۔

9845۔ (قوله: أَوْ مُبْتَدَأٌ) اس کی خبر لک ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کی خبر محذوف ہے۔ کیونکہ اس کا بعد اس پر دلالت

(الْهَيْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ، وَزِدْ نَذْبًا فِيهَا) أَيْ عَلَيْهَا لَا فِي خِلَالِهَا (وَلَا تَنْقُصْ) مِنْهَا فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ.

اور ملک تیرے لیے ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔ اور بطور استحباب اس میں کلمات کا اضافہ کر لے ان کے درمیان میں اضافہ نہ کرے۔ اور اس میں سے کلمات کم نہ کرے کیونکہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔

کرتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ للکون کی خبر بنایا جائے اور مبتدا کی خبر محذوف ہو جس طرح دونوں وجوہ کی وضاحت اللہ تعالیٰ نے اس فرمان میں بیان کی ہے: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ (امائدہ: 69) ہے شک جو لوگ ایمان لائے اور جو یہودی بنے اور صابی اور نصرانی جو بھی ان میں سے ایمان لایا۔ فافہم

9846۔ (قوله: وَالْهَيْكُ) یہ منصوب ہے اور رفع دینا بھی جائز ہے۔ ہر ایک تعبیر کی بنا پر خبر محذوف ہے۔ اس پر وقف کرنا مستحسن ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا مابعد اس کی خبر ہے۔ ”شرح اللباب“ بعض علما نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے۔

تنبیہ

”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ تلبیہ کہتے وقت آواز کو بلند کرے پھر اس کو پست کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر جو دعا چاہے وہ دعا مانگے۔ اور ماثور دعا یہ ہے: اے اللہ! میں تجھ سے تیری رضا اور جنت کا سوال کرتا ہوں اور تیرے غضب اور جہنم سے تیری پناہ چاہتا ہوں (1)۔ اس میں یہ بھی ہے: پہلی مجلس میں تلبیہ کا تکرار سنت ہے، اسی طرح دوسری مجلس میں یہی ہے، اور حالات کے متغیر ہونے کی صورت میں یہ مستحب مؤکد ہے، اور مطقات کثرت سے پڑھنا مندوب ہے۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ تلبیہ بار بار پڑھے جب بھی اسے شروع کرے وہ پے درپے تین دفعہ پڑھے اور کلام کے ساتھ اسے قطع نہ کرے۔

9847۔ (قوله: وَزِدْ فِيهَا) غیر ماثور زیادتی مستحب نہیں جس طرح ”الغایہ“ میں ہے۔ جو چھ ”النہر“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ فافہم۔ ہاں ”شرح اللباب“ میں ہے: جو ماثور واقع ہوا ہے وہ مستحب ہے۔ جس طرح وہ کہے لیبیک، سعیدیک، والخیر کھ بیدیک، والرغباء الیک، الہ الخلق، لیبیک بحجة حق، تعبد اور قفا، لیبیک ان غیر شرعیہ۔ الآخرۃ۔ اور جو الفاظ مروی نہیں وہ جائز ہیں یا حسن ہیں۔

9848۔ (قوله: أَيْ عَلَيْهَا) یہ ظرف علی کے معنی میں ہے جس طرح ”زیلعی“ نے بیان کیا ہے۔ ”النہر“ میں ہے: کیونکہ زیادتی اس کو پڑھ لینے کے بعد ہوگی اس کے درمیان میں نہ ہوگی جس طرح ”السرائح“ میں ہے۔ اور جو قول مذراہ لیبیک و سعیدیک الخ اسے ”النہر“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ یہ کلمات تلبیہ کے بعد کہے کا تلبیہ کے درمیان میں نہیں کہے گا۔ فافہم

1۔ اسنن الکبیری للبیہقی، کتاب الحج، باب ما یستحب من القول من اثر التلبیۃ، جلد 5، صفحہ 46

أَنَّى تَخْرَيْنَا لِقَوْلِهِمْ إِنَّهَا مَرَّةٌ شَرْطٌ، وَالزِّيَادَةُ سُنَّةٌ، وَيَكُونُ مُسِيئًا بِتَرْكِهَا وَبِتَرْكِ رَفْعِ الصَّوْتِ بِهَا
وَإِذَا لَبَّى نَادِيًا،

کیونکہ عماما کا قول ہے: تلبیہ ایک دفعہ کہنا شرط ہے اور زیادتی سنت ہے۔ اور تلبیہ کو ترک کرنے اور تلبیہ کے ساتھ اونچی آواز کو ترک کرنے سے وہ کناہگار ہوگا۔ اور جب نیک کی نیت کرتے ہوئے تلبیہ کہے

ایک بار تلبیہ کہنا شرط اور تکرار سنت ہے

9849۔ (قوله: تَخْرَيْنَا لِقَوْلِهِمْ إِنَّهَا مَرَّةٌ شَرْطٌ) اس میں ”الہز“ کی پیروی کی ہے جب کہ ”البحر“ کی مخالفت کی

ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ اگر انہوں نے یہ ارادہ کیا ہے کہ شرط خصوصاً گزشتہ صیغہ ہے تو اس میں یہ ہے کہ ظاہر مذہب جس طرح ”الفتح“ میں ہے کہ وہ ہر ثنا اور تسبیح کے ساتھ محروم ہو جائے گا۔ جب کہ یہ گزر چکا ہے اگر اس سے مراد مطلق ذکر ہے تو یہ مصرعہ اس کے دعویٰ کو فائدہ نہیں دے گا۔ اور وہ یہ ہے کہ ان الفاظ میں کمی مکروہ تحریمی ہے۔ حق بات وہ ہے جو ”البحر“ میں ہے: خصوصی تلبیہ سنت ہے۔ جب وہ تلبیہ کو اصلاً ترک کر دے تو وہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب کرے گا پس جب وہ اس میں کمی کرے گا تو وہ بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ اور ”کافی نسفی“ کا قول لایجوز اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ جس نے کہا: انہا شرط اس کی مراد یہ ہے کہ ایسا ذکر کیا جائے جس سے تعظیم کا قصد کیا جائے نہ کہ خصوصی طور پر تلبیہ مراد ہے۔

9850۔ (قوله: وَالزِّيَادَةُ سُنَّةٌ) یعنی تلبیہ کا تکرار یہ سنت ہے جس طرح ہم پہلے ”اللباب“ سے (مقولہ 9846

میں) نقل کر چکے ہیں۔ جہاں تک گزشتہ الفاظ سے زیادہ الفاظ کا تعلق ہے تو یہ گزر چکا ہے کہ یہ مندوب ہے۔ ”الکافی“ وغیرہ میں جو کچھ ہے: انہا مستحبة کا یہی معنی ہے۔ فافہم

9851۔ (قوله: بِتَرْكِ رَفْعِ الصَّوْتِ بِهَا) ہاضمیر سے مراد تلبیہ ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ بلند آواز سے تلبیہ کہنا سنت

ہے۔ ”الہز“ میں ”المحیط“ سے اس کی تصریح کی ہے۔ جو کچھ ہم نے پہلے (مقولہ 9846 میں) بیان کیا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ ”البحر“ اور ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ مستحب ہے۔ لیکن ”البحر“ وغیرہ میں اس جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ ذکر کیا ہے کہ اساءت کا درجہ کرامت سے کم ہے۔ شارح کا قول جو ”المحیط“ کی تبع میں ہے: انہ یكون مسيئاً بتركه اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ تامل

ان چیزوں کا بیان جن سے محرم بنتا ہے

9852۔ (قوله: وَإِذَا لَبَّى نَادِيًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ زیادہ بہتر یہ قول ہے: واذا نوى ملبيا۔ کیونکہ ان کی

عبارت یہ فائدہ دیتی ہے کہ وہ نیت کی شرط کے ساتھ تلبیہ کے ساتھ احرام کو شروع کرنے والا ہوگا جب کہ امر واقع اس کے برعکس ہے جس طرح حسام شہید کا قول ہے جو کہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

جواب یہ ہے جس طرح ”الفتح“ میں ”زیلعی“ کی تبع میں ہے: اس عبارت سے مستفاد نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ نیت اور تلبیہ

نُسْكَاً (أَوْ سَاقٍ الْهَدْيِ أَوْ قَلْدَةً عَلَى عُنُقٍ) (بَدَنَةً نَقْلًا أَوْ جِزَاءً صَيْدٍ) قَتْلَهُ فِي الْحَرَمِ
أَوْ فِي إِحْرَامٍ سَابِقٍ

یا اس نے ہدی کو ہانکا یا اس نے نقلی بدنہ یا شکار کی جزا کی گردن پر قلادہ باندھا یا سابقہ احرام میں ایسا کیا

کے ساتھ محروم ہو جاتا ہے جہاں تک دونوں کے ساتھ یا کسی ایک کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے ساتھ جب کہ دوسری کی شرط لگائی جائے تو یہ مستفاد نہیں ہوتا۔ دونوں عبارتیں ایک جیسی ہیں جس طرح ”المنز“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم

9853۔ (قولہ: نُسْكَاً) وہ نسک معین ہو جیسے حج یا عمرہ، یا مبہم ہو اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 9837 میں) گزر چکی ہے۔ اور یہ بھی (مقولہ 9872 میں) آئے گا کہ احرام کی صحت نسک کی نیت پر موقوف نہیں یعنی اس کی تعیین پر موقوف نہیں یہ مراد نہیں کہ یہ اصلاً نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ فافہم

9854۔ (قولہ: أَوْ سَاقٍ الْهَدْيِ) یہ ان افعال کا بیان ہے جو تلبیہ کے قائم مقام ہوتے ہیں جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن اگر وہ اس کو حذف کر دیتے اور قول او قلد بدنة الخ پر اقتصار کرتے جس طرح ”الکنز“ میں کیا ہے تو یہ زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہوتا۔ کیونکہ ہدی کا لفظ غنم کو شامل ہوتا ہے۔ بدنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اہل اور بقر کو خاص ہوتا ہے۔ جب اس نے بھیڑ بکری کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم نہیں ہوگا اگرچہ اسے ہانکے جس طرح ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے اور عنقریب یہ (مقولہ 9881 میں) آئے گا۔ اسی وجہ سے ”شرح اللباب“ میں ان کے قول: ویقوم تقلید الهدی مقام التلبیة پر اعتراض کیا ہے: بان حقہ ان یعبر بالبدنة بدل الهدی۔

مسئلہ کا حاصل یہ ہے جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے کہ بدنہ کو تلبیہ کے قائم مقام کرنے کی کچھ شرائط ہیں۔ ان میں سے ایک نیت ہے، اور ان میں سے بدنہ کو ہانکنا اور اس کے ساتھ توجہ کرنا ہے، یا پانا اور ہانکنا ہے اگر بدنہ بھیجے اور اس کے ساتھ متوجہ نہ ہو۔ مگر بدنہ متعہ اور بدنہ قرآن کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے ہدی کو قلادہ پہنایا اور اسے نہ ہانکا یا ہانکا اور اس کے ساتھ متوجہ نہ ہوا پھر اس کے بعد متوجہ ہوا جب کہ وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا تھا۔ اگر بدنہ متعہ اور قرآن کے علاوہ کے لیے تھا تو وہ محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے جاملے جب وہ اس بدنہ کو پالے اور اسے ہانکے تو محرم ہو جائے گا۔

9855۔ (قولہ: أَوْ رِبْطٍ الْخ) اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اون یا بالوں کا دھاگہ باٹے اور اس کے ساتھ جڑت یا توشہ دان کا دستہ باندھے۔ مزادہ سے مراد ستر خوان ہے جو چڑے یا درخت کی چھال کا بنا ہو۔ یا اس جیسی کوئی چیز ہو جو اس امر کی علامت ہو کہ یہ ہدی ہے تاکہ اس سے کوئی تعرض نہ کرے۔ یا جب اسے کوئی عارضہ لاحق ہو اور اسے ذبح کیا جائے تو اس سے کوئی غنی نہ کھائے۔

9856۔ (قولہ: أَوْ فِي إِحْرَامٍ سَابِقٍ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ یہ ایسا احرام ہے جس میں شروع ہونا مکمل نہیں

ہوگا مگر اس قلادہ ڈالنے کے ساتھ احرام مکمل ہوگا، ”ط“۔

وَنَحْوُهُ كَجَنَائِهِ وَنَذِيرٌ وَمُنْتَعِيَةٌ وَقَرَانٌ (وَتَوَجَّهَ مَعَهَا) وَالْحَالُ أَنَّهُ (يُرِيدُ الْحَجَّ) وَهَلِ الْعُمْرَةُ كَذَلِكَ؟
يَنْبَغِي نَعْمَ أَوْ بَعْثًا ثُمَّ تَوَجَّهَ وَلَحِقَهَا قَبْلَ الْبَيْقَاتِ،

اور ان میں سے وہ جس طرح جنایت، نذر، حج تمتع اور حج قرآن میں جانور کی گردن میں پٹا ڈالا۔ اور اس نے جانور کے ساتھ خود چلا جب کہ حال یہ ہے کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا تھا کیا عمرہ اس طرح ہوگا؟ چاہیے کہ ہاں۔ یا اس نے قربانی کا جانور بھیجا پھر وہ متوجہ ہوا اور قربانی کے جانور کو میقات سے پہلے لگیا

9857۔ (قَوْلُهُ: وَنَحْوُهُ) یعنی شکار کی جزا کی مثل جو ایسے دم میں سے ہے جو واجب ہے۔

9858۔ (قَوْلُهُ: كَجَنَائِهِ) یعنی گزشتہ سال میں کوئی جنایت اس سے واقع ہوئی تھی، ”درر“۔

9859۔ (قَوْلُهُ: وَتَوَجَّهَ مَعَهَا) یعنی اس جانور کو ہانکنے والا ہو۔ ”کرمانی“ نے کہا: یہ مستحب ہے کہ جب وہ ہدی کو ہانکے

تو متوجہ ہونے کے ساتھ وہ تکبیر تشریعت ہے اور وہ کہے: اللہ اکبر لا الہ الا اللہ، واللہ اکبر واللہ الحمد، ”شرح اللباب“۔

9860۔ (قَوْلُهُ: يُرِيدُ الْحَجَّ) کیونکہ اس کے ساتھ نیت کا ہونا ضروری ہے۔ یہ صحیح قول ہے جس طرح اس کی تصریح

اس باب نے کی ہے، ”شرح اللباب“۔

9861۔ (قَوْلُهُ: يَنْبَغِي نَعْمَ) بحث ”شربلالی“ کی ہے۔ ”شرح اللباب“ کی عبارت: ناویا الاحرام باحد

النسکین اس میں مستحب ہے۔

9862۔ (قَوْلُهُ: أَوْ بَعْثًا ثُمَّ تَوَجَّهَ) اس کا عطف متن کے قول و توجہ معہا پر ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ

شہادہ چہ وہاں میں سے ایک ہے یا اسے ہانکے اور اس کے ساتھ چلے یا اسے کسی کے ہاتھ بھیجے پھر پیچھے سے اسے جا ملے اور اس کے ساتھ چلے۔ یہ شرط حج تمتع اور حج قرآن کے علاوہ کے لیے ہے۔ حج قرآن اور حج تمتع میں ساتھ چلنا شرط ہے اور نہ ہی پیچھے سے مناسط ہے جس طرح اس کے بعد اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: اوبعثها لستعة الخ، فافہم

9863۔ (قَوْلُهُ: وَلَحِقَهَا) طوق (پیچھے سے جا کر ملنا) کے ذکر پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ یہ بالاتفاق شرط ہے۔ جہاں

تمک اس کے بعد ان کے ہانکنے کا تعلق ہے تو اس میں اتلاف ہے۔ ”جامع صغیر“ میں اس کو شرط قرار نہیں دیا۔ ”الاصل“ میں اسے شرط قرار دیا ہے کہا: وہ اسے ہانکے اور اس کے ساتھ چلے۔ فخر الاسلام نے کہا: یہ اتفاقی امر ہے شرط یہ ہے کہ اسے جا کر ملے۔ ”الکافی“ میں ہے: شمس الائمہ سرخسی نے ”المبسوط“ میں کہا: صحابہ نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ان میں سے کچھ وہ

تین جو یہ کہتے ہیں: جب وہ قربانی کے جانور کو قلاوہ ڈالے گا تو وہ محرم ہو جائے گا۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں: جب وہ اس کے پیچھے متوجہ ہوگا تو محرم ہو جائے گا۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں: جب وہ اسے پائے اور اسے ہانکے تو محرم ہو جائے گا۔ تو ہم نے ان میں سے یقینی کو اپنایا اور ہم نے کہا: جب وہ قربانی کو پالے اور اسے ہانکے تو وہ محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے، ”شرح اللباب“۔

فَلَوْ بَعْدَ كَلِمَةِ الْإِحْرَامِ بِالتَّكْبِيرِ مِنَ الْمِيقَاتِ (أَوْ بَعَثَهَا لِتَنْتِجَةِ) أَوْ لِقَرَانٍ وَكَانَ التَّقْيِيدُ وَالشَّوْجُ فِي أَشْهُرِهِ وَإِلَّا لَمْ يَصِرْ مُحَرَّمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا (وَتَوَجَّهَ بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ وَإِنْ لَمْ يَلْحَقَهَا) اسْتَحْسَانٌ فَقَدْ أَحْرَمَ لِأَنَّ الْجَابَةَ كَمَا تَكُونُ بِكُلِّ ذِكْرِ تَعْظِيمٍ تَكُونُ بِكُلِّ فِعْلٍ مُخْتَصٍ بِالْإِحْرَامِ ثُمَّ صَحَّةُ الْإِحْرَامِ

تو محرم ہو جائے گا۔ میقات کے بعد جا کر ملا تو میقات سے تلبیہ کہنے کے ساتھ احرام لازم ہو جائے گا۔ یا اس نے قربانی کا جو نور تمتع یا حج قرآن کے لیے بھیجا جب کہ قلاوہ پہنانا اور اس کا متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں ہو تو محرم ہو جائے گا ورنہ وہ محرم نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ وہ اس قربانی کے جانور کو پالے اور احرام کی نیت کے ساتھ متوجہ ہو اگرچہ قربانی کے جانور کو نہ پایا تو بطور ضمان محرم ہو جائے گا۔ کیونکہ دعوت پر لبیک کہنا جس طرح ایسے ذکر کے ساتھ ہو جاتا ہے جس میں تعظیم ہو اسی طرح دعوت پر لبیک کہنا ہر ایسے فعل کے ساتھ ہو جائے گا جو احرام کے ساتھ خاص ہو۔ پھر احرام کا صحیح ہونا

9864۔ (قوله: لَزِمَهُ الْإِحْرَامُ بِالتَّكْبِيرِ الْخ) کیونکہ جب وہ میقات تک پہنچا تو قلاوہ ڈالنے سے محرم نہیں ہوگا

کیونکہ وہ ہدی کو نہیں ملا اور احرام کے بغیر میقات سے جانا جائز نہیں پس تلبیہ کے ساتھ احرام لازم ہو جائے گا، ”رحمتی“۔

9865۔ (قوله: أَوْ لِقَرَانٍ) زیادہ وضاحت کرنے کے لیے اس کی تصریح کی ہے ورنہ مصنف کا قول مستعنیٰ تمتع میں

اور قرآن کو شامل ہوگا جس طرح ”البحر“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

9866۔ (قوله: وَ الشَّوْجُ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے لیے زیادہ مناسب یہ ہے

کہ اپنے قول فی اشہرہ کو اپنے قول و توجہ بنیۃ الاحرام سے مؤخر کرتے، ”ط“۔

9867۔ (قوله: فِي أَشْهُرِهِ الْخ) کیونکہ حج کے مہینوں کے علاوہ میں ہدی کو قلاوہ ڈالنا یہ کسی شمار میں نہیں۔ کیونکہ یہ

افعال تمتع میں سے ایک فعل ہے اور حج کے مہینوں سے قبل افعال تمتع کو شمار نہیں کیا جاتا۔ پس یہ حج نفل ہوگا اور نفل حج کی ہدی کو جب تک نہ پائے یا اس کے ساتھ نہ چلے وہ محرم نہیں ہوگا۔ قاضی خان کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں اسی صریح ہے، ”رحمتی“۔

9868۔ (قوله: وَإِلَّا لَمْ يَصِرْ الْخ) یعنی قربانی کا جانور بھیجنا اور متوجہ ہونا حج کے مہینوں میں نہ پایا جائے کیونکہ

شریف کی طرف متوجہ ہونا (جانا) تو پایا جائے قربانی نہ بھیجی جائے۔ اور شارح کا قول حتی یلحقہا، یعنی اگرچہ اس سے پہلے اسے

9869۔ (قوله: وَتَوَجَّهَ بِنِيَّةِ الْإِحْرَامِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ اشیاء ذکر کے قلم میں نہیں آتے۔

متا میں، ”ط“۔

9870۔ (قوله: فَقَدْ أَحْرَمَ) ان کے قول واذالبی ناویا الخ کا جواب ہے۔

9871۔ (قوله: مُخْتَصٍ بِالْإِحْرَامِ) یہ اس امر سے احتراز ہے کہ اگر وہ اس کو شعار کرے یا اسے جس پر نہ آخر

تک جس کا ذکر آئے آئے گا۔

لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى نِيَّةٍ نُسِكَ لِأَنَّهُ لَوْ أَبْهَمَ الْإِحْرَامَ حَتَّى طَافَ شَوْطًا وَاحِدًا صُرِفَ لِلْعُمْرَةِ وَلَوْ أَطْلَقَ نِيَّةَ الْحَجِّ صُرِفَ لِلْفَرَضِ وَلَوْ عَيَّنَ نَفْلًا فَتَنَفَّلَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَجَّ الْفَرَضِ شُرْبُ نَبْلَالِيَّةٍ عَنْ الْفَتْحِ وَلَوْ أَشْعَرَهَا

نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے احرام کو مبہم رکھا یہاں تک کہ اس نے ایک چکر لگایا تو اسے عمرہ کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس نے حج کی نیت کو مطلق رکھا تو اسے فرض کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اگر اس نے نفل کی نیت کی تو یہ حج نفل ہوگا اگرچہ اس نے حج فرض نہ کیا ہو۔ ”شربلالیہ“ میں ”الفتح“ سے منقول ہے۔ اگر اس نے قربانی کے جانور کی

9872۔ (قوله: لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى نِيَّةٍ نُسِكَ) یعنی معین نسک کی نیت پر موقوف نہیں۔ ”البحر“ میں کہا: جب اس نے

احرام کو مبہم رکھا یعنی اس نسک کی تعیین نہ کی جس کا اس نے احرام باندھا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ افعال میں شروع ہونے سے پہلے تعیین کرنا اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس نے تعیین نہ کی اور اس نے طواف کا ایک چکر لگایا تو وہ احرام عمرہ کے لیے ہوگا۔ اس طرح اگر اسے افعال سے پہلے محصور کر دیا گیا تو وہ دم (قربانی) کے ساتھ حلالی ہوگا تو وہ عمرہ کے لیے متعین ہو جائے گا۔ پس عمرہ کی قضا واجب ہوگی حج کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح جب اس نے جماع کیا اور حج کو فاسد کر دیا تو عمرہ میں جاری رہنا واجب ہوگا۔

9873۔ (قوله: صُرِفَ لِلْعُمْرَةِ) جہاں تک حج کا تعلق ہے تو اس کی طرف احرام کو نہیں پھیرا جائے گا مگر جب افعال

حج سے پہلے وہ احرام کو معین کر لے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ لیکن ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے: لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين احرامه للحجة ولو لم يقصد الحج في وقوفه، اگر اس نے طواف سے پہلے وقوف عرفہ کیا تو اس کا احرام حج کے لیے متعین ہو جائے گا اگرچہ اس نے اپنے وقوف میں حج کا قصد نہ کیا۔

9874۔ (قوله: وَلَوْ أَطْلَقَ نِيَّةَ الْحَجِّ) اس طرح کہ وہ حج کی نیت کرے اور نہ حج فرض کی تعیین کرے اور نہ نفل کی

تعیین کرے۔

9875۔ (قوله: وَلَوْ عَيَّنَ نَفْلًا فَتَنَفَّلَ) اسی طرح اگر اس نے غیر کی جانب سے حج یا نذر کی نیت کی تو یہ احرام اس کی

جانب سے ہوگا جس کی اس نے نیت کی اگرچہ اس نے حج فرض نہ کیا ہو۔ اسی طرح کئی علما نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہی صحیح اور قابل اعتماد قول ہے جو امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ فرض حج نفل کی نیت سے ادا نہیں ہوگا۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول مروی ہے جب کہ یہی امام ”شافعی“ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ یہ حج فرض کی جانب سے واقع ہوگا اور گویا انہوں نے اسے روزے پر قیاس کیا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ رمضان صوم فرض کا معیار ہے۔ حج کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی آخر عمر تک گنجائش ہے اس کی مثل نماز کا وقت ہے، ”شرح اللباب“۔ حج کے وقت کو معیار کے ساتھ مشابہت ہے۔ کیونکہ حج کے وقت میں دو حج صحیح نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے وہ مطلق نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے۔ ظہر کے فرضوں کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ ہر اعتبار سے ظرف ہے۔

بِجَزْرِ سَنَامِهَا الْأَيْسَرِ (أَوْ جَلَّلَهَا) بِوَضْعِ الْجُلِّ (أَوْ بَعَثَهَا لَا لِبُتْعَةٍ) وَقِرَانٍ (وَلَمْ يَدْخُقْهَا) كَمَا مَرَّ (أَوْ قَلَّدَ شَاةً لَا يَكُونُ مَخْرِمًا لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالنُّسُكِ) (وَبَعْدَهُ) أَيْ الْإِحْرَامِ بِدَلَا مُهْلَةٍ

کہان کی بائیں جانب زخم لگا کر اشعار کیا یا اس پر جل ڈال کر اسے بھیجا مگر حج تمتع اور حج قرآن کے لیے نہ بھیجا اور اسے پیچھے سے جا کر نہ ملا جس طرح گزر چکا ہے یا بکری کو پٹہ ڈالا تو وہ محرم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ عمل نسک کے ساتھ خاص نہیں۔

9876۔ (قوله: بِجَزْرِ سَنَامِهَا) باتصویر کے لیے ہے جب کہ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ ہر کوئی اچھی طرح اشعار نہیں کر سکتا اس سے حیوان کو تکلیف پہنچتی ہے، ”ط“۔ مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اشعار اونٹ کے ساتھ خاص ہے۔

9877۔ (قوله: بِوَضْعِ الْجُلِّ) یعنی اونٹ کی پشت پر جل ڈالنے کے ساتھ۔ جل کا لفظ جیم کے ضمہ اور فتح کے ساتھ ہے جو ایرانی لوگ اونٹ پر ڈالتے ہیں تاکہ اس کے ساتھ ان کی حفاظت کی جائے، ”قاموس“۔

9878۔ (قوله: لَا لِبُتْعَةٍ وَقِرَانٍ) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر حج کے مہینوں سے پہلے ان دونوں کیلئے ایسا کرے، ”رحمتی“۔

9879۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی اسے پیچھے سے جا کر نہ ملا اس لاحق ہونے کی طرح جس کا ذکر گزر چکا ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ میقات سے پہلے ہو یہ ان کے قول و لحقہا سے احتراز ہے، ”ط“۔

9880۔ (قوله: أَوْ قَلَّدَ شَاةً) یہ ان کے قول بدنة سے احتراز ہے، ”ط“۔

9881۔ (قوله: لِعَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِالنُّسُكِ) کیونکہ اشعار بعض اوقات دوا کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اور جل گرمی، سردی اور اذی دور کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ جب اس کے سامنے ہدی نہ ہو جس کو متوجہ ہونے کے وقت ہانکے تو صرف نیت پائی گئی اس کے ساتھ وہ محرم نہیں ہوگا۔ اور بکری کو قلا دہ ڈالنا نہ تو متعارف ہے اور نہ ہی سنت ہے، ”رحمتی“۔

حالت حج میں گناہوں سے بچنا، یہ ابتدائے احرام سے ہے

9882۔ (قوله: بِدَلَا مُهْلَةٍ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ کہے فیتقی یعنی فی کا ذکر کرے جس طرح ”قدوری“ اور ”کنز“ میں ہے۔

یہ ذہن نشین کرلو۔ اور ”النہر“ میں ہے: ان کی کلام سے وہ اخذ ہوتا ہے جو بعض مامانے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے متعلق کہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ (1)۔ جس نے حج کیا تو نہ رفث کیا اور نہ فسوق کیا تو وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح نکل جائے گا جس دن اس کی ماں نے اسے جنم دیا۔ یہ احرام کی ابتدا سے ہوگا کیونکہ اس سے قبل اسے حاجی نہیں کہتے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب فلا رفث، جلد 1، صفحہ 773، حدیث نمبر 1690

يَتَنَزَّلُ مِنْهُ أُنَى الْجَمَاعَةِ أَوْ ذَكَرَهُ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ (وَالْفُسُوقِ) أُنَى الْخُرُوجِ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ (وَالْجِدَالِ) فَذَكَرَهُ مَنْ شَغَرَ أَسَدًا وَقَتْلَ صَيْدِ الْبَرِّ

اور احرام سے بعد بغیر مہبات و درفت سے بچے یعنی جماع یا عورتوں کے ساتھ جماع کے ذکر سے بچے اور اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے ٹٹنے سے بچے اور جدال سے بچے۔ یہ محرم سے سخت ترین شنیع ہے۔ اور خشکی کا شکار قتل کرنے سے بچے۔

وہ چیزیں جو حالت احرام میں ممنوع ہیں

9883۔ (قوله: أُنَى الْجَمَاعَةِ) یہ مہجور کا قول ہے، ”شرح اللباب“۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ

حَبِيبٍ بِرَفَثٍ رَاقٍ نِسَاءً (البقرہ: 187) حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا۔

9884۔ (قوله: أَوْ ذَكَرَهُ بِحَضْرَةِ النِّسَاءِ) یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے:

جماع اور اس کے دوائی کا مطلقاً ذکر۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اسح ہے، ”شرح اللباب“۔ کئی علما کے طرز عمل کے ظاہر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جو مروی ہے وہ رائج ہے۔

میں کہتا ہوں: النساء کا لفظ بیویوں کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ جماع کے دوائی میں سے ہے۔

9885۔ (قوله: أُنَى الْخُرُوجِ) یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فسوق مصدر ہے یہ فسق کی جمع نہیں جس طرح علم کی جمع

موم آتی ہے۔ جس طرح علما نے اس کی تفسیر جو معاصی سے کی ہے وہ تفسیر اس کا شعور دلاتی ہے۔ اس تفسیر کو اختیار کیا ہے کیونکہ یہ رفث اور جدال کے مناسب ہے۔ اور نیز منہی عنہ مطلق فسق ہے وہ مفرد ہو یا جمع ہو۔ اسے ”النہر“ میں بیان کیا ہے۔

9886۔ (قوله: وَالْجِدَالِ) یعنی رفقا، خدام اور کرایہ پردینے والے افراد کے ساتھ جھگڑا کرنا، ”بحر“۔

”امش“ سے جو یہ قول مروی ہے کہ حج کی تکمیل میں سے یہ ہے کہ اونٹ کے رکھوالے کو مارا جائے، اس کی تاویل میں یہ

ہو گیا ہے کہ نہ ب مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ لیکن ”شرح النقایہ“ میں ہے: یہ وارد ہوا ہے کہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے اونٹ کے رکھوالے کو مارا تھا کیونکہ اس نے راستہ میں کوتاہی کی تھی۔

میں کہتا ہوں: اس کا وقت ان کا مارنا جھگڑے کے لیے نہ تھا بلکہ انہیں ادب سکھانے کے لیے تھا اور اس کی اس امر کی

طرف راہنمائی کرنا تھا کہ وہ نیکہانی کا اہتمام کرے اور جو امر اس پر واجب ہے اس کو بجالائے۔ کیونکہ وہ صرف گفتگو سے اپنی پرواہی کرنے سے نہیں رکا تھا اس کے ساتھ یہ صحیح ہے کہ یہ حج کی تکمیل ہے۔ کیونکہ یہ معروف کا امر اور منکر سے نہی ہے۔ تاہل

9887۔ (قوله: فَإِنَّهُ) یعنی جو تینوں امور ذکر کیے گئے ہیں اس میں یہاں آیت کی تبع میں اس پر نص کرنے کی وجہ کی

طرف اشارہ ہے یہ جس طرح ریشم کا پہننا ہے کیونکہ یہ مطلقاً حرام ہے اور نماز میں زیادہ شنیع ہے۔

9888۔ (قوله: وَقَتْلَ صَيْدِ الْبَرِّ) یعنی صید مصید کے معنی میں ہے یعنی خشکی کا شکار قتل کرنے سے بچے۔ کیونکہ اگر

لَا الْبَحْرَ (وَإِلَّ شَارَةً إِلَيْهِ) فِي الْحَاضِرِ (وَالدَّلَالَةُ عَلَيْهِ فِي الْغَائِبِ) وَمَحَلُّ تَحْرِيسِهِمَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الْمُخْرِمُ
أَمَّا إِذَا عَلِمَ فَلَا فِي الْأَصَحِّ (وَالْتَطْيِبِ)

سمندر کا شکار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جو شکار موجود ہے اس کی طرف اشارہ کرنے اور جو غائب ہے اس پر رہنمائی کرنے سے بچے۔ اور دونوں امور کی حرمت اس وقت ہے جب دوسرا محرم اس شکار کو نہ جانتا ہو۔ مگر جب وہ جانتا ہو تو واضح قول کے مطابق صحیح نہیں۔ اور خوشبو لگانے سے بچے

اس سے مصدر کا ارادہ کیا جائے جو مصدر اصطیاد ہے تو قتل کی اس کی طرف نسبت صحیح نہ ہوگی، ”بحر“۔ یہاں اسے قتل سے تعبیر کیا ہے ذبح سے تعبیر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ محرم میں اکثر استعمال ہوتا ہے۔ یہ اسی طرح ہے یہاں تک کہ اگر محرم اسے ذبح کرے تو وہ مردار ہو جائے گا۔

9889۔ (قوله: لَا الْبَحْرَ) اگرچہ وہ غیر ماکول ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (المائدہ: 96)

حلال کیا گیا ہے تمہارے لیے دریائی شکار۔

9890۔ (قوله: وَالدَّلَالَةُ) محسوسات میں دال کے نیچے کسرہ۔ اور معقولات میں حلال پر فتح کے ساتھ پڑھتے ہیں یہ

فصحی ہے، ”رہلی“۔

9891۔ (قوله: فِي الْغَائِبِ) اس قول اور فی الحاضر کے قول کے ساتھ اشارہ اور دلالت میں فرق کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: فرق اس طرح بھی ہے کہ پہلا ہاتھ وغیرہ کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسرا زبان کے ساتھ ہے جس طرح اس کی

طرف جانا۔

9892۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الْمُخْرِمُ) ”انہر“ میں اسی طرح ہے۔ اس سے وہ ہے جس کی رہنمائی کی گئی۔ زیادہ صحیح

اس کے ساتھ تعبیر ہے۔ ”السراج“ میں کہا: پھر دلالت اس وقت مؤثر ہوتی ہے جب اس کے ساتھ قبضہ متصل ہو اور جس کی

رہنمائی کی گئی ہے وہ شکار کی جگہ سے آگاہ نہ ہو، وہ اپنی دلالت میں سچا ہو اور اس کے نشانات کا وہ پیچھا کرے۔ مگر جب اس کے

اس کو جھٹلائے اور اسی کے نشانات کی پیروی نہ کرے یہاں تک کہ دوسرا اس کی رہنمائی کرے اور یہ اس کی تسدیق کرے۔

اور اس کے نشانات کا پیچھا کرے اور اس شکار کو قتل کر دے تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی جزا نہ ہوگی۔

تمتہ

دلالت کے حکم میں اس شکار کے خلاف اس کی مدد ہے جس طرح چھری ماریہ دینا، نیزہ، سوط دینا، اسی طرح اس (شکار)

کو بھگانا اس کے انڈے کو توڑنا، اس کے پاؤں اور اس کے پر کاٹ دینا، اس کو بیچنا اور خریدنا، اس کا کھانا اور جوں کو ہارنا،

کو پھینکنا، کسی اور کی طرف پھینکنا، اس کے قتل کا حکم دینا، اس کی طرف اشارہ کرنا اگر مشار الیہ اسے قتل کر دے۔

دھوپ میں پھینکنا، اس کو مارنے کے لیے پتھرے کو دھونا، ”لباب“۔

وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ وَيَكْرِهْهُ (وَقَلَّمَ الطُّفْرَ وَسَتَرَ الْوَجْهَ) كَلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ كَفِّهِ وَذَقْنِهِ،

اس کا قصد نہ ہو۔ اور خوشبو کو سونگھنا، ناخن تراشنا اور تمام یا بعض چہرے کو ڈھانپنا مکروہ ہے جس طرح منہ اور ٹھوڑی کو ڈھانپنا مکروہ ہے۔

9893۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ) اس قول پر یہ اعتراض کیا گیا ہے: التطیب یہ ان کے قول یتقی کا معمول ہے اور اللہ کے قصد نہ کرنے کے امر کا کوئی معنی نہیں۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ وہ خوشبو کا قصد نہیں کرتا بلکہ وہ احتیاتی کا قصد کرتا ہے ساتھ ہی یہ اس پر ممنوع ہے پس اس پر لازم ہے کہ وہ اس سے بچے، ”رحمتی“۔

وہ چیزیں جو احرام کی حالت میں مکروہ ہیں

9894۔ (قوله: وَكَرِهْهُ) یعنی صرف سونگھنا مکروہ ہے اس وجہ سے اس پر کوئی چیز حرام نہ ہوگی جس طرح ”الخنایہ“ میں ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تطیب سے مراد کپڑے اور بدن میں اس کا استعمال ہے علمائے کبار نے کہا: اگر اس نے دھونی دیا ہوا تہبند زیب تن کیا تو اس پر کوئی حرام نہیں کیونکہ خوشبو کا استعمال نہیں کیا گیا صرف خوشبو حاصل ہوئی۔ اسی وجہ سے ”الخنایہ“ میں کہا: اگر وہ ایسے کمرے میں داخل ہوا جس کو دھونی دی گئی تھی اور اس میں سے کوئی چیز اس کے کپڑے کے ساتھ لگ گئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”نہر“۔

9895۔ (قوله: وَقَلَّمَ الطُّفْرَ) یعنی ناخن کاٹنے سے بچے اگرچہ ایک ناخن ہو وہ ناخن خود کاٹے یا کوئی اس کے کہنے سے کاٹے یا کسی اور کا ناخن کاٹے مگر جب وہ ناخن ٹوٹ جائے اس طرح کہ وہ نہ بڑھے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”طحاوی“ نے ”قبستانی“ سے نقل کیا ہے۔

9896۔ (قوله: كَلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ) لیکن جب وہ پورا چہرہ یا سرائیک پورا بدن یا رات ڈھانپنے تو اس پر دم لازم ہوگا ان دونوں اعضا کا چوتھائی کل کی طرح ہے۔ دن سے کم یا چوتھائی سے کم میں صدقہ ہے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ یہاں اس کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ عورت کو شامل ہوگا۔ کیونکہ ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ سے مروی ہے کہ وہ بالاجماع اپنا چہرہ نہیں ڈھانپنے گی کہ وہ کوئی ایسی چیز لگائے گی جو اس کے چہرے سے جدا ہو جو اس کے چہرے کو نہ چھوئے جس طرح اس باب کے آخر میں آئے گا۔ جہاں تک ”ابن کمال“ کی ”شرح الہدایہ“ میں ہے: اس عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ بڑی چادر یا اوڑھنی کے ساتھ ڈھانپے۔ جس امر سے منع کیا گیا ہے وہ چہرے کو ایسی چیز سے ڈھانپنا ہے جو اس سے جدا ہو جیسے نقاب اور برقع۔ یہ عجیب و غریب بحث ہے یا غریب قول منقول ہے یہ اس اجماع کے مخالف ہے جس کو تونے سن لیا ہے کیونکہ اس باب کے آخر میں ”البحر“ وغیرہ میں ہے پھر میں نے اس شرح کے حاشیہ میں بعض علما کی تحریر دیکھی: یہ ایسا قول ہے جس میں مؤلف منفرد ہے ہمارے علما سے جو قول محفوظ ہے وہ اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شے عورت کے چہرے سے مس نہ کرے۔ پھر میں نے اس کی مثل ”منسک القطبی“ سے نقل دیکھی ہے۔ فافہم

نَعَمْ فِي الْخَائِيَّةِ لَا بَأْسَ بِوَضْعِ يَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ (وَالرَّأْسِ) بِخِلَافِ الْمَيْتِ وَبَقِيَّةِ الْبَدَنِ،

ہاں ”خانیہ“ میں ہے: اپنا ہاتھ اپنے ناک پر رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور سر ڈھانپنے سے بچے۔ میت اور باقی بدن کے ڈھانپنے کا معاملہ مختلف ہے۔

9897۔ (قوله: نَعَمْ فِي الْخَائِيَّةِ) یہ ان کے قول اور بعضہ پر استدراک ہے کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ یہ ممنوع ہے۔ ساتھ ہی انہوں نے اسے مباحات الاحرام میں شمار کیا ہے۔ جہاں تک لا بَأْسَ کے حکم کا تعلق ہے یہ ہمیشہ کراہت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس میں سے قریب ہی آنے والا قول ہے: کراہ والا فلا بَأْسَ بہ۔ فافہم

9898۔ (قوله: وَالرَّأْسِ) یعنی مرد کا سر۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو وہ اپنے سر کو ڈھانپنے کی جس طرح آگے آئے گا۔

9899۔ (قوله: بِخِلَافِ الْمَيْتِ) یعنی جب وہ محرم کی حیثیت سے فوت ہو تو اس کا سر اور اس کا چہرہ ڈھانپا جائے گا کیونکہ اس کا احرام اس کے موت کے ساتھ باطل ہو گیا ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ (1)۔ جب ایک انسان فوت ہوتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے مگر تین عمل منقطع نہیں ہوتے۔ احرام ایک عمل ہے جو منقطع ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے جس کو حج کا حکم دیا گیا ہو باتفاق میت کے احرام پر بنا نہیں کرے گا۔ جہاں تک اس اعرابی کا تعلق ہے جس کی گردن کو اس کی اوٹنی نے گرا کر توڑ دیا تھا تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: لَا تَخْشَوْا رَأْسَهُ وَلَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْبِيًا (2)۔ اس کے سر اور اس کے چہرے کو نہ ڈھانپو بے شک اسے قیامت کے روز تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔ یہ امر اس اعرابی کے لیے مخصوص ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے اس کے احرام کے باقی رہنے کی خبر دی ہے جب کہ یہ غیر میں مفقود ہے۔ پس ہم نے موت کے ساتھ اس کے انقطاع کا قول کیا ہے۔ ”البحر“ وغیرہ میں اسے بیان کیا ہے۔ اس طریقہ سے دونوں حدیثوں میں تطبیق ہو جاتی ہے آپ کا یہ ارشاد فانہ یبعث الہم حال کا واقعہ ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے اس کا کوئی عموم نہیں جس طرح اصول میں ثابت ہے۔ یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ غیر اعرابی بھی اس میں اس کی مثل ہو۔

9900۔ (قوله: وَبَقِيَّةِ الْبَدَنِ) بدن کا لفظ مجرور ہے یہ المیت پر معطوف ہے۔ یعنی سر اور چہرے کے سوا باقی بدن کو ڈھانپنے کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ اپنی باندھے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر عذر کے بغیر ہو تو یہ مکروہ ہوگا، ”لباب“۔ اس کی شرح میں ہے: چاہیے کہ دونوں ہتھیلیوں کو مستثنیٰ کیا جائے کیونکہ دستانے پہننے سے اسے منع کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں اسی طرح دونوں قدم ہیں جو تسمہ باندھنے کی جگہ سے اوپر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے لیے جرابیں پہننا ممنوع ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ مگر ستر سے اس کی مراد ایسی چیز کے ساتھ ڈھانپنا ہو جو پہننا نہ ہو۔ دونوں ہاتھوں کو دستانوں یا دونوں پاؤں جرابوں سے ڈھانپنا یہ پہننا ہے۔ قائل۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الصدقة علی المیت، جلد 2، صفحہ 358، حدیث نمبر 2494

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب المحرم یموت، جلد 2، صفحہ 318، حدیث نمبر 3074

وَلَوْ مَسَّ رَأْسَهُ شِيَابًا كَانَ تَغْصِيَةً لَا حَنْلُ عَذْلٍ وَطَبَقَ مَا لَمْ يَنْتَدِ يَوْمًا وَلَيْلَةً فَتَنَزَّمُهُ صَدَقَةً، وَقَالُوا نَوَدَّحَ تَحْتَ سِتْرِ الْكَعْبَةِ فَأَصَابَ رَأْسَهُ أَوْ وَجْهَهُ كُرَّةٌ وَإِلَّا فَلَا بَأْسَ بِهِ (وَعَسَلَ رَأْسَهُ وَلِحْيَتَهُ بَخْصَرٍ مَدَّ صَيْبٌ أَوْ يَقْتُلُ الْهَوَامَ).

اگر وہ اپنے سر پر پہننے سے انحصار کرے تو یہ سر کا ڈھانپنا ہوگا۔ بوری یا طبق کو اٹھانا سر کا ڈھانپنا نہیں ہوگا جب تک سر پر ان چیزوں کا ایک رات اور دن تک رہنا لازم ہو جائے۔ پس اس پر صدقہ لازم ہو جائے گا۔ اور علما نے کہا: اگر وہ کعبہ کے پردوں کے نیچے داخل ہو اور وہ پردہ اس کے سر تک یا اس کے چہرے تک جا پہنچے تو یہ مکروہ ہوگا ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور محرم اپنے سر اور اڑنی و خنجر مٹی کے ساتھ دھونے سے بچے۔ کیونکہ یہ خوشبو ہے یا یہ جوؤں کو قتل کر دیتی ہے۔

9901۔ (قوله: مَا لَمْ يَنْتَدِ يَوْمًا وَلَيْلَةً الْخ) واو، او کے معنی میں ہے کیونکہ معتاد چیز کا دن یا رات پہنے رکھنا دم کا موجب ہوتا ہے اسی طرح غیر معتاد صدقہ کا موجب ہوگا، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: لیکن دیکھا جانا چاہیے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے اس نے کہاں سے یہ اخذ کیا ہے؟ کیونکہ میں نے جو مختلف کتاب میں دیکھا ہے اگر وہ اپنے سر کو غیر معتاد چیز سے ڈھانپنے جس طرح بوری وغیرہ ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ مگر کسی چیز کے لازم نہ ہونے کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔ ”اللباب“ میں اسے مباحات احرام میں شمار کیا ہے۔ ہاں ”النہر“ میں ”الغائبہ“ سے مروی ہے: اگر محرم نے سر پر کسی شے کو اٹھایا جسے لوگ پہنتے ہیں تو وہ پہننے والا ہوگا۔ اگر لوگ اسے نہیں پہنتے جس طرح پانی کا ٹب وغیرہ سر پر رکھے تو وہ پہننے والا نہیں ہوگا۔ اس کے لیے یہ مکروہ ہوگا کہ وہ اپنے سر پر پٹی باندھے۔ اگر وہ یہ عمل ایک دن اور رات کرے تو اس پر صدقہ ہوگا۔

نہ یہ ہے۔ اشارہ پٹی باندھنے کی طرف ہے گویا شارح نے اسے حمل کی طرف بھی راجع کیا ہے۔ تاہل
9902۔ (قوله: وَقَالُوا الْخ) ”اللباب“ وغیرہ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اسی طرح اس پر نص قائم کی ہے اس کا تکیہ پر منہ الناکرنا مکروہ ہے۔ رخساروں کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کے شارح نے کہا: اسی طرح تکیہ پر سر رکھنے کا معاملہ ہے اگرچہ اس سے اپنے بعض چہرے یا سر کو ڈھانپنا لازم آتا ہے مگر یہ نیند میں پسندیدہ ہیئت ہے۔ منہ الناکر نے کا معاملہ مختلف ہے۔

9903۔ (قوله: كُرَّةٌ) اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، ”ط“۔

9904۔ (قوله: بِخِطْيٍ) یہ خاکے کسرہ کے ساتھ ہے یہ ایک بوٹی ہے، ”نہر“۔ مراد ایسے پانی کے ساتھ دھونا ہے جس میں اس مٹی کی آمیزش ہے جس طرح ”قہستانی“ میں ہے۔

9905۔ (قوله: لِأَنَّهُ طَيِّبٌ) اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس علت میں ہے جو اس سے بچنے کے وجوب کی علت ہے واجب متفق علیہ ہے۔ اختلاف اس کی علت اور اس کے موجب میں ہے۔ پس امام کے نزدیک اس سے بچے۔ کیونکہ اس کی عمدہ خوشبو ہے اگرچہ وہ عمدہ خوشبو نہیں اس کا موجب دم ہے۔ جب کہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ انہما کے نزدیک اس لیے اس سے بچے

بِخِلَافِ صَابُونٍ وَدُلُوكٍ وَأُشْنَانٍ اِتِّفَاقًا زَادَ فِي الْجَوْهَرَةِ وَسَدِيرٌ وَهُوَ مُشَكَّلٌ (وَقَصَّهَا) أَمْنَى الدِّخْيَةِ (وَحَنَقَ رَأْسَهُ) إِزَالَةَ (شَعْرِ بَدَنِهِ)

صابون، دلوک اور اشنان کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ ”جوہرہ“ میں اس کا اضافہ کیا ہے: اور بیر کی۔ جب کہ یہ اشکال کا باعث ہے۔ اور داڑھی کو کاٹنے، اپنے سر کا حلق کرانے اور اپنے بدن کے بال زائل کرنے سے بچے۔

کہ یہ جوؤں کو قتل کر دیتی ہے اور بالوں کو نرم کر دیتی ہے اس کا موجب صدقہ ہے۔ اختلاف کا منشا اس میں اشتباہ ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا ہے: عراقی خطمی میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اس کی عمدہ خوشبو ہے۔ ”النہر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

9906۔ (قولہ: بِخِلَافِ صَابُونٍ) ”الفتح“ کی کتاب الجنايات میں ہے: اگر اس نے صابون اور اشنان وغیرہ سے دھویا تو اس میں کوئی روایت نہیں۔ علما نے کہا: اس میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ اس میں کوئی خوشبو نہیں ہوتی اور نہ وہ جوؤں کو قتل کرتا ہے۔

تعلیل کا مقتضایہ ہے کہ بالاتفاق نہ دم واجب ہوگا اور نہ ہی صدقہ واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے ”الظہیر“ نے کہا ہے: علما نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اس کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ ”قہستانی“ میں ”شرح الطحاوی“ سے اسی طرح مروی ہے۔ فافہم

9907۔ (قولہ: وَدُلُوكٍ) یہ دال کے فتح کے ساتھ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ حجاز کے علاقہ کی ایک معروف بوئی ہے جس طرح اشنان ہوتا ہے مگر وہ سیاہ رنگ کی ہوتی ہے اور اشنان سفید رنگ کی ہوتی ہے جو بدن کو تر کرتی ہے اور خارش اور کھجلی کو زائل کرتی ہے۔

9908۔ (قولہ: وَأُشْنَانٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ہمزہ کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے جس طرح ”قُمُوس“ میں ہے اسے بھی حرض کہتے ہیں۔

9909۔ (قولہ: وَسَدِيرٌ) یہ بیر کی پتے ہیں، ”ح“۔

9910۔ (قولہ: وَهُوَ مُشَكَّلٌ) کیونکہ بیر کی پتے خطمی مٹی کی طرح ہیں جو جوؤں کو قتل کر دیتے ہیں اور بالوں کو نرم کر دیتے ہیں۔ پس ”صاحبین“ دوطینہ کے نزدیک صدقہ واجب ہونا چاہیے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اور ”الظہیر“ میں بھی یہی حکم ہے، ”رحمتی“۔ دوسرے علما نے یہ اضافہ کیا ہے کہ صابون کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے تو یہ اتفاق جان چکا ہے کہ اس میں نہ دم واجب ہوگا اور نہ صدقہ واجب ہوگا کیونکہ پتے یہ خوشبو نہیں ہیں اور نہ یہ جوؤں کو مارتے ہیں۔

9911۔ (قولہ: وَحَلَقَ رَأْسَهُ) اسی طرح دوسرے کے سر کا حلق کرنا ہے اگرچہ وہ حلالی (احرام کے بغیر) ہو ”الباب“۔

9912۔ (قولہ: وَإِزَالَةَ شَعْرِ بَدَنِهِ) یعنی اس کے بدن کا باقی ماندہ حصہ۔ جیسے مونچھ، بغل، زیر ناف، گردن اور کپٹے

إِلَّا الشَّعْرَ الثَّابِتَ فِي الْعَيْنِ فَلَا شَيْءَ فِيهِ عِنْدَنَا (وَلُبْسَ قَبِيصٍ وَسَمَإٍ وَبِلٍ) أَمَّا كُلُّ مَعْمُولٍ عَلَى قَدَرِ بَدَنِ
أَوْ بَعْضِهِ كَمَدِّ دِيَّةٍ وَبُرْنِيسٍ (وَقَبَاءٍ) وَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ يَدِيهِ فِي كُتَيْهِ

مگر وہ بال جو آنکھ میں اگتا ہے اس کے زائل کرنے میں ہمارے نزدیک کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ قمیص اور پانجامہ پہننے سے بچے یعنی ایسا لباس جو پورے بدن یا بدن کے بعض پر استعمال ہو جس طرح زرہ، لمبی ٹوپی اور قبا پہننے سے بچے۔ اگر وہ اپنے دونوں ہاتھ اپنی آستینوں میں داخل نہ کرے

لگوانے کی جگہ۔ جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: مراد اپنے بالوں کو زائل کرنا ہے وہ جس طرح بھی ہو وہ حلق ہو، کاٹنا ہو، نوچنا ہو، چونا لگانا ہو اور کسی جگہ سے بالوں کو جلانا ہو جیسے سر اور بدن وہ خود ایسا کرے یا قدرت دے۔

9913۔ (قولہ: أَمَّا كُلُّ مَعْمُولٍ الْخ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ مراد ہے کہ سلا ہوا کپڑا پہننا ممنوع ہے مذکورہ چیزوں کو خاص کیا ہے کیونکہ حدیث طیبہ میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ”البحر“ میں ”مناسک ابن امیر حاج حلی“ سے مروی ہے: ضابطہ یہ ہے ایسی شے کو پہننا جو پورے بدن یا اس کے بعض حصہ پر استعمال ہو اس طرح وہ اس کا احاطہ کرے سینے کے ساتھ یا بعض کو بعض پر چسپاں کرنے کے ساتھ یا ان دونوں صورتوں کے علاوہ۔ پس صرف پہننے سے وہ خود بخود بدن پر ٹھہر جائے۔ مگر منقوش کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: جس کپڑے کا بعض بعض کے ساتھ سی دیا گیا ہو مگر وہ بدن کا احاطہ نہ کرے جس طرح اس پر پیوند لگایا گیا ہو تو اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ ان کا قول او بعضہ آدمی کے ہاتھوں میں دستانے پہننے کی حرمت کا فائدہ دیتا ہے۔ ”سندی“ نے ”منسک کبیر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”قاری“ نے ”شرح اللباب“ میں ان کی پیروی کی ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے اس کا عدم اس کے لیے مندوب ہے جس طرح ”البدائع“ میں ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے ”البحر“ پر تعلق کی ہے۔

9914۔ (قولہ: كَمَدِّ دِيَّةٍ) اس سے مراد لوہے کی زرہ ہے جس طرح ”قاموس“ سے یہ مفہوم ہے۔ اس میں ہے: برنس یہ با کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ لمبی ٹوپی ہے یا ہر ایسا کپڑا ہے جس کا سر اس سے ہو۔ یعنی وہ لباس جو مغربی لوگ پہنتے ہیں جو لباس سر سے قدم تک کو ڈھانپ لیتا ہے۔

9915۔ (قولہ: وَقَبَاءٍ) یہ لفظ مد کے ساتھ ہے یہ جو سامنے سے کھلا ہو، ”ط“۔

9916۔ (قولہ: لَمْ يَدْخُلْ الْخ) ”اللباب“ میں ہے: مکروہات میں سے یہ بھی ہے کہ وہ قبا، عبا وغیرہما اپنے کندھے پر ڈال لے جب کہ وہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے۔ اس میں فصل الجنايات میں ہے: اگر اس نے قبا اپنے کندھوں پر ڈال لے اور پورے دن اس میں گرہ لگائے تو اس پر دم لازم ہوگا اگرچہ وہ اپنے ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے۔ اسی طرح دم لازم ہوگا اگر وہ گرہ نہ لگائے مگر اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل کرے۔ اگر وہ قبا کو اپنے اوپر ڈال لے، اس کی گرہ نہ لگائے اور وہ اپنے دونوں ہاتھ اس کی آستینوں میں داخل نہ کرے تو کراہت کے بغیر اس پر کوئی چیز لازم نہ

جَازَ عِنْدَنَا إِلَّا أَنْ يُزَرَّكَهُ أَوْ يُخَلِّلَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَدِيَ بِقَبِيصٍ وَجُبَّةٍ وَيَلْتَحِفَ بِهِ فِي نَوْمٍ أَوْ غَيْرِهِ اِتِّفَاقًا (وَعِمَامَةً) وَقَلَنْسُوَّةٍ (وَحُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ فَيَقْطَعَهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكُعْبَيْنِ)

تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے۔ مگر جب وہ اس میں گرہ لگائے یا کانٹا (یا بٹن) لگائے۔ اور یہ جائز ہے کہ وہ قمیص ہو۔ یا جبہ کو چادر کے طور پر استعمال کرے اور نیند وغیرہ میں اسے بطور لحاف استعمال کرے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اور پگڑی اور ٹوپی پہننے سے بچے۔ اور موزے پہننے سے بچے مگر وہ جب جوتے نہ پائے۔ پس ان دونوں کو اس ابھری ہوئی جگہ

ہوگی۔ اس کی شرح میں ہے: دونوں ہاتھوں میں سے ایک کا آستین میں داخل کرنا دونوں ہاتھوں کے داخل کرنے کی طرح ہے۔ پس اس کا قول جاز اس سے مراد جزا کی نفی ہے۔ کیونکہ تو اس کی تحریف کو جان چکا ہے۔ ان کا قول: عندنا اس کی تائید کرتا ہے۔ عندنا سے مراد ہمارے تینوں ائمہ ہیں۔ امام ”زفر“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اس پر دم لازم ہوگا جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ ”اللباب“ پر اعتراض کیا ہے کیونکہ مباحات الاحرام میں اس کا ذکر کیا ہے اس کے بعد کہ اس کا ذکر اس کے مکروہات میں کیا ہے۔ کہا: صحیح یہ ہے کہ یہ کہتے: قبا وغیرہ کا اپنے جسم پر ڈالنا جب کہ وہ پہلو کے بل لیٹا ہوا ہو جس طرح ”الکبیر“ میں ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: اس سے ممنوع سلعے ہوئے کپڑے کو معتاد طریقہ سے پہننا ہے۔ شاید قبا اور عبا کو کندھے پر ڈالنا اس وجہ سے مکروہ ہو کہ اکثر طور پر قبا وغیرہ اسی طرح پہنی جاتی ہے۔ تامل

9917۔ (قوله: وَعِمَامَةً) یہ کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور قلنسوة سے مراد وہ ہے جو سر میں پہنی جاتی ہے جس طرح

عرقیہ، تاج، طربوش وغیرہ۔

9918۔ (قوله: وَحُفَّيْنِ) یعنی مردوں کے لیے حکم ہے کیونکہ عورت تو سلعے ہوئے کپڑے اور موزے زیب تن کرتی

ہے جس طرح ”قاضی خان“ میں ہے، ”قہستانی“۔

9919۔ (قوله: إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ الْخ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ دونوں جوتے پائے تو موزے کو

نہ کاٹے۔ کیونکہ اس میں ضرورت کے بغیر مال کا اتلاف ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔ جو قول ”امام صاحب“ ”طیبہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ فدیہ واجب ہوگا جب وہ دونوں موزوں کو کاٹے جب کہ نعلین پائے جاتے ہیں یہ مذہب ہے۔ خلاف ہے جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

9920۔ (قوله: فَيَقْطَعُهُمَا) مگر جب وہ ان دونوں کو کاٹنے سے پہلے ایک پورا دن پہنے تو اس پر دم واجب ہوگا۔ اگر

دن سے کم عرصہ میں پہنے تو صدقہ واجب ہوگا، ”لباب“۔

9921۔ (قوله: أَسْفَلَ مِنَ الْكُعْبَيْنِ) جو حدیث طیبہ میں ہے: وَلَيَقْطَعُهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكُعْبَيْنِ (1)۔

سَنَدٌ مَعْقِدُ الشَّائِثِ فَيَجُوزُ لُبْسُ الذَّرْمُوزَةِ لَا الْجَوْرَبَيْنِ (وَتَثَوْبٌ صَبِغَ بِهَالِهِ طَيْبٌ) كَوْرَسٍ وَهُوَ الْكُرْكُمُ

— نیچے سے دے جہاں تسمہ باندھا جاتا ہے۔ اور زر موزہ پہننا جائز ہے جراثیم پہننا جائز نہیں۔ اور ایسے رنگے ہوئے پن سے پہننے سے نیچے جس کی خوشبو ہو جیسے ورس جو کرکرم ہے،

چاہیے کہ وہ دونوں کعبین سے نیچے کاٹے۔ جو یہاں قول ہے حدیث طیبہ اس سے زیادہ فصیح ہے، ”ابن کمال“۔ مراد دونوں قطع کرنا ہے اس طرح کہ کعبین اور ان سے اوپر والی پنڈلی کھلی ہوئی ہو۔ صرف کعبین کی جگہ کا کاٹنا مقصود نہیں جس طرح یہ امر متنی نہیں۔

نعل سے مراد اس ہے۔ اس سے مراد وہ جوتا ہے جسے اہل حریم پہنتے ہیں جس کا تسمہ ہوتا ہے۔

9922۔ (قوله: عِنْدَ مَعْقِدِ الشَّائِثِ) اس سے مراد وہ جوڑ ہے جو قدم کے درمیان میں ہوتا ہے۔ ”ہشام“ نے امام ”ترمذی“ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ وضو میں کعب کا معاملہ مختلف ہے۔ وضو میں اس سے مراد ابھری ہوئی ہڈی ہے۔ حدیث طیبہ میں دونوں میں سے کسی کی تعیین نہیں۔ مگر جب کعب کا لفظ دونوں پر بولا جاتا ہے تو بطور احتیاط پہلے معنی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ زیادہ احتیاط اس میں ہے جس میں پاؤں زیادہ ننگا ہو۔

9923۔ (قوله: فَيَجُوزُ الْخُ) ما قبل کلام سے جو کچھ سمجھا گیا اس پر تفریع ہے۔ اس سے اس جوتے کے پہننے کا جواز ظاہر ہوتا ہے جو قدم کے درمیان والے کعب کو نہ ڈھانپے۔ سرموزہ کے بارے میں ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کو بابوج کہتے ہیں۔ ”حلبی“ نے یہ ذکر کیا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جسے صرمہ کہتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: زیادہ ظاہر قول پہلا ہے کیونکہ جو صرمہ اس وقت معروف ہے وہ وہ ہے جسے پاؤں میں ایڑی سے باندھا جاتا ہے اور وہ قدم کو ڈھانپ لیتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کا ڈھانپنا جائز نہیں ہوتا۔ جب وہ صرمہ پہنتے تو واجب ہے کہ وہ ایڑی کے جانب سے اسے نہ باندھے جب اس کا سامنے والا حصہ اور بابوج کے سامنے والا حصہ طویل ہو اس طرح کہ وہ اسے کاٹ دے یا اس کے اندر ایک خرقة داخل کر دے جو پورے قدم کو اس میں داخل ہونے سے روک دے اور اس کا سامنے والا حصہ بستک نہ پہنچے۔ میں نے احرام کے وقت اس طرح کیا تا کہ بابوج کے ظاہر والے حصے کو کاٹنے سے احتراز کر سکوں کیونکہ اس میں اتلاف کا پہلو موجود تھا۔

9924۔ (قوله: وَتَثَوْبٌ) یہ مجرور ہے اس کا عطف قبیص پر ہے۔ بعض نسخوں میں ثوبا کا لفظ ہے اس کا عطف قبیص کے محل پر ہے۔ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ سلعے اور غیر سلعے سب کو شامل ہوگا۔ لیکن خوشبو لگاتے ہوئے سلعے ہوئے کپڑے کو پہننے میں مرد پر متعدد دفعہ لازم ہوں گے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

9925۔ (قوله: بِهَالِهِ طَيْبٌ) یعنی جس کی پاکیزہ خوشبو ہو۔

9926۔ (قوله: وَهُوَ الْكُرْكُمُ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ”الصحاح“ میں ہے: کم سے مراد زعفران ہے۔ اس

وَعُصْفِي وَهُوَ زَهْرُ الْقَرَطِ (لَا يَغْتَسِلُ فِي الْأَصْحَحِ) (لَا يَتَّقِي) (الْإِسْتِحْصَامَ) لِحَدِيثِ
الْبَيْهَقِيِّ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ دَخَلَ الْحَمَّامَ فِي الْجُحْفَةِ) (وَالْإِسْتِظْلَالَ بِبَيْتٍ وَمَحَلٍّ لَمْ يُصَبْ
رَأْسُهُ أَوْ وَجْهُهُ فَلَوْ أَصَابَ أَحَدُهُمَا كِرَاةٌ) كَمَا مَرَّ (وَشَدَّ هِنْيَانٍ) بِكَسْرِ الْهَاءِ

اور عصفر سے جو کسم کا پھول ہے مگر جب خوشبو زائل ہو جائے اس طرح کہ وہ نہ مہکے اور یہ اس قول ہے۔ وہ غسل خانہ میں
داخل ہونے سے نہ بچے کیونکہ بیہقی کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے۔ اور ایسے کمرہ اور ایسے محل
کے سایہ سے پرہیز نہ کرے جو اس کے سر اور چہرے تک نہ پہنچتا ہو۔ اگر وہ ان دونوں میں سے ایک تک پہنچتا ہو تو یہ کمرہ ہو
گا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور تھیلی کو اپنے وسط،

میں یہ بھی ہے: ورس سے مراد زرد بوٹی ہے جو یمن میں ہوتی ہے جس سے چہرے کے لیے مالش تیار کی جاتی ہے۔ ”النبایہ“ میں
”قانون“ سے مروی ہے: ورس ایک سرخ رنگ کی شے ہے جو زعفران کے سفوف کے مشابہ ہوتی ہے یہ یمن سے لائی جاتی ہے۔
9927۔ (قوله: فِي الْأَصْحَحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس طرح کہ وہ جھڑتی نہ ہو جب کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ اعتبار
خوشبودار ہونے کا ہے جھڑنے اور بکھرنے کا نہیں۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر ایک رنگا ہوا کپڑا ہو جس کی عمدہ خوشبو ہو اور اس سے کوئی
چیز نہ جھڑتی ہو محرم کو اس سے منع کیا جائے گا جس طرح ”المستصفی“ میں ہے، ”بحر“۔

وہ امور جو احرام کی حالت میں مباح ہیں

9928۔ (قوله: لَا يَتَّقِي الْإِسْتِحْصَامَ الْخ) احرام کی مباحات میں شروع ہو رہے ہیں۔ ”شرح الباب“ میں ہے:
مستحب یہ ہے کہ وہ میل کو زائل نہ کرے وہ کسی پانی سے ہو بلکہ وہ پانی کو استعمال کرتے وقت طہارت کا یا غبار دور کرنے اور
حرارت کا قصد کرے۔

9929۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْبَيْهَقِيِّ الْخ) (1) امام نووی نے ذکر کیا ہے: یہ حدیث بہت ہی ضعیف ہے۔ ”ابن حجر“
نے ”شرح الشماک“ میں کہا: حفاظ کا اجماع ہے کہ یہ موضوع ہے۔ ان کے علاقوں میں حمام معروف نہیں تھا۔ مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے وصال کے بعد یہ معروف ہوا۔

9930۔ (قوله: وَالْإِسْتِظْلَالَ الْخ) وہ گھر بالوں کا ہو (خیمہ) یا مٹی کا ہو۔ محل اس میں پہلا میم مشتق اور دوم انیم
مکسور ہے یا اس کے برعکس ہوگا۔

9931۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول و ستر الوجه والرأس کی شرح میں گزرا ہے۔

9932۔ (قوله: وَشَدَّ هِنْيَانٍ) اس سے مراد ایسی شے ہے جو پانجامہ کے ناڑے کے مشابہ ہوتی ہے جسے کمر کے وسط
میں باندھا جاتا ہے اور اس میں دراہم رکھے جاتے ہیں، ”شمسی“۔ ”قاموس“ میں ہے: اس سے مراد ناڑہ، کمر بند اور نفقہ کے لیے

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب دخول الحمام فی الاحرام وحک الرأس والجسد، جلد 5، صفحہ 63.

فِي وَسْطِهِ وَمَنْصَقَةٍ وَسَيْفٍ وَسِلَاحٍ وَتَخْتُمُ زَيْدَعِي لِعَدَمِ الشَّغِيظَةِ وَاللُّبْسِ (وَإِكْتِحَالٍ بِغَيْرِ مُطَيِّبٍ) فَلَوْ
اِكْتَحَلَ بِطَيِّبٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَلَوْ كَثِيرًا فَعَلَيْهِ دَفْعُ سَرَاجِيَّةٍ

اپنے کمر بند، تلوار، اسلحہ باندھنے اور انگوٹھی پہننے سے پرہیز نہ کرے، ”زیلعی“۔ کیونکہ اس میں نہ کسی کو ڈھانپنے اور نہ
بے کی لباس کے پہننے کا تصور ہے۔ اور ایسا سرمہ لگانے سے پرہیز نہ کرے جس میں خوشبو نہ ہو۔ اگر ایسا سرمہ
لگائے جس میں خوشبو ہو یہ مثل ایک دفعہ یا دو دفعہ کرے تو اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ اگر زیادہ دفعہ ایسا کرے تو اس پر دم
لازم ہوگا، ”سراجیہ“۔

تیسری جگہ جو ”وسط“ میں باندھی جاتی ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس میں اپنا نفقہ ہو یا غیر کے لیے نفقہ ہو جس طرح ”شرح
اللباب“ میں ہے۔ تہبند کے اوپر یا اس کے نیچے باندھنے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ تہبند کی حفاظت کا قصد نہیں کیا
جاتا۔ جب وہ اسی کے ساتھ اپنی تہبند باندھے تو معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم اسے (مقولہ 9816 میں) بیان کر چکے ہیں۔
9933۔ (قوله: وَمَنْصَقَةٍ) یہ لفظ میم کے کسرہ اور ط کے فتح کے ساتھ ہے۔ فارسی زبان میں اسے کمر کہتے ہیں جس
طرح ”مینی“ میں ہے۔

9934۔ (قوله: وَسَيْفٍ) یعنی تلوار کو باندھنے سے پرہیز نہ کرے یعنی اپنے حائل کو اپنی کمر میں باندھنے سے۔
9935۔ (قوله: وَسِلَاحٍ) یہ تخصیص کے بعد تعمیم ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ ایک آدمی قتال کرتا ہے۔
پس اس میں زرہ داخل نہیں ہوگی کیونکہ اسے پہنا جاتا ہے (جو ممنوع ہے)
9936۔ (قوله: وَتَخْتُمُ وَ اِكْتِحَالٍ) اس کا ماقبل پر عطف ہے۔ پس تقدیر کلام یہ ہوگی: وہ انگوٹھی پہننے اور سرمہ
لگانے سے پرہیز نہ کرے جب کہ اس کا کوئی معنی نہیں مگر یہ کہ شد سے مراد استعمال لیا جائے۔ یہ صورت اس سے ہوگی کہ مقید
ذکر کیا جائے اور مطلق کا ارادہ کیا جائے یہ مجاز مرسل ہوگا۔ اگر وہ کہے تختہ و اکتحال تو اس سے محفوظ رہتے، ”ح“۔
اس کی تاویل جواز کی وجہ سے جر کے ساتھ کرنا ممکن ہے، یا مبتدا ہونے کی بنا پر رفع سے بھی ممکن ہے اس کی خبر محذوف
ہے یعنی كذلك۔

9937۔ (قوله: لِعَدَمِ الشَّغِيظَةِ وَاللُّبْسِ) تغطیہ کا لفظ گھراور محمل سے سایہ حاصل کرنے کی طرف راجع ہے اور
لبس کا لفظ مابعد کی طرف راجع ہے۔

9938۔ (قوله: فَعَلَيْهِ صَدَقَةٌ) جب علما صدقہ کا لفظ مطلق ذکر کریں تو اس سے مراد نصف صاع ہوتا ہے، ”بحر“۔

9939۔ (قوله: وَلَوْ كَثِيرًا) یعنی تین دفعہ یا اس سے زیادہ کیونکہ مقابلہ کا قرینہ ہے۔ ”شرح اللباب“ میں اسے ظاہر
قرار دیا ہے۔ مراد فعل میں کثرت ہے نہ کہ اس خوشبو کی ذات میں کثرت ہے جو ملی ہوتی ہے۔ ایک دفعہ سرمہ لگانے سے دم
لازم نہیں ہوگا اگرچہ سرمہ میں خوشبو زیادہ ہو جس طرح ”الفتح“ کی کتاب ”الجنایات“ میں اس کو بیان کیا ہے۔

(وَلَا يَتَّقِي) خِتَانًا وَفَصْدًا وَحِجَامَةً وَقَدْ عَضَّ ضَرْسَهُ وَجَبَرَ كَسِيًا وَحَكَ رَأْسَهُ وَبَدَنَهُ لَكِنْ بَرَفَقَ إِنْ خَافَ سُقُوطَ شَعْرِهِ أَوْ قُبْلَةَ فَإِنَّ فِي الْوَاحِدَةِ يَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ وَفِي الثَّلَاثِ كَفَتْ مِنْ طَعَامٍ غَيْرُ إِذْكَارٍ (وَأَكْثَرُ الْمُحْرِمِ) (الثَّلْبِيَّةُ) نَذْبًا (مَتَى صَلَّى) وَلَوْ نَفْلًا (أَوْ عَلَا شَرَفًا أَوْ هَبَطَ وَادِيًا أَوْ لَقِيَ رَكْبًا) جَنَعُ رَاكِبٍ أَوْ جَنَعًا مُشَاةً وَكَذَا لَوْلَقِيَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا (أَوْ أَسْحَرَ) دَخَلَ فِي السَّحْرِ إِذَا الثَّلْبِيَّةُ فِي الْإِحْرَامِ كَالْتَكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ

وہ ختنہ کرے، فصد، کچھنے، اپنی داڑھ اکھیڑنے، ٹوٹی ہڈی کو جوڑنے، اپنے سر اور بدن کو کھجلاانے سے پرہیز نہ کرے لیکن یہ کام نرمی سے کرے اگر اسے اپنے بال یا جوں کے گرنے کا خوف ہو۔ ایک جوں میں وہ کوئی شے صدقہ کر دے اور تین جوں میں ایک ہتھیلی بھر کھانا صدقہ کرے، ”غرر الاذکار“۔ محرم بطور استحباب کثرت سے تلبیہ کہے جب وہ نماز پڑھے اگرچہ نماز غلی ہو یا کسی بلند جگہ پر چڑھے یا وادی میں اترے یا قافلے کو ملے۔ یہ راکب کی جمع ہے۔ یا ایسی جماعت کو ملے جو پیدل ہوں۔ اسی طرح اگر وہ ایک کو ملیں یا وہ سحری کے وقت میں داخل ہوں۔ کیونکہ احرام کی حالت میں تلبیہ نماز میں تکبیر کی طرح ہے۔

9940۔ (قوله: وَفَصْدًا) اگرچہ ہاتھ پر پٹی باندھنی پڑھے۔ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 9900 میں) بیان کر چکے ہیں کہ

چہرے اور سر کے علاوہ پر پٹی باندھنا جو عذر کے بغیر ہو وہ مکروہ ہوتی ہے۔

9941۔ (قوله: وَحِجَامَةً) یعنی جب بال زائل کیے بغیر کچھنے لگوائے جائیں، ”لباب“۔ ورنہ اس پر دم۔ زم آئے

گا۔ جس طرح عنقریب آئے گا۔

9942۔ (قوله: يَتَصَدَّقُ بِشَيْءٍ) جیسے کھجور اور روٹی کا ٹکڑا۔

9943۔ (قوله: فِي الثَّلَاثِ) یعنی جب بال اور جو دیکھیں تین ہوں۔ جہاں تک زیادہ کا تعلق ہے تو اس کا ذکر جنایات

میں آئے گا۔

9944۔ (قوله: وَلَوْ نَفْلًا) اسی طرح ”البدائع“ میں ہے۔ ”طحاوی“ نے اسے فرائض کے ساتھ خاص کیا ہے نوافل

اور فوت شدہ نمازوں کے ساتھ خاص نہیں کیا۔ اور اسے ایام تشریق میں تکبیر کے قائم مقام رکھا ہے۔ تعمیر اولیٰ ہے، ”فتاویٰ“۔

صحیح قابل اعتماد اور ظاہر روایت کے موافق ہے، ”شرح اللباب“۔

9945۔ (قوله: أَوْ عَلَا شَرَفًا) یعنی بلند جگہ پر چڑھے۔

9946۔ (قوله: جَنَعُ رَاكِبٍ) راکب اسم جمع ہے۔ وہ سفر میں اونٹوں والے ہیں۔ دس سے کم پر اس کا اطلاق نہیں

ہوتا، ”نہر“۔

9947۔ (قوله: دَخَلَ فِي السَّحْرِ) یہ رات کا آخری چھنا حصہ ہے۔

9948۔ (قوله: كَالْتَكْبِيرِ فِي الصَّلَاةِ) جس طرح نماز میں تکبیر ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کے وقت

رَافِعًا اسْتِثْنَانًا صَوْتَهُ بِهَا بِلَا جَهْدٍ، كَمَا يَفْعَلُهُ الْعَوَامُّ

جب کہ وہ سنت جانتے ہوئے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے جب کہ اس طرح کوشش نہ کرے جس طرح عوام کرتے ہیں۔

ہی جاتی ہے اسی طرح حج میں تلبیہ بھی ایک حالت سے دوسری حالت میں انتقال کے وقت کہا جاتا ہے، ”ح“۔ اسی وجہ سے ”اللباب“ میں کہا: تلبیہ کثرت سے پڑھنا مستحب ہے کھڑے ہوئے، بیٹھے ہوئے، سوار ہو کر، پیدل، پاکیزہ حالت میں، حالت جنابت میں اور حالت حیض میں، احوال کے متغیر ہونے کے وقت اور زبانوں کے متغیر ہونے کے وقت، رات اور دن کے آنے کے وقت، سواری پر سوار ہوتے وقت اور اس سے اترتے وقت، جب وہ نیند سے بیدار ہو یا اپنی سواری کو ستانا چاہے۔ اور یہ بھی کہا: ہر دفعہ تین دفعہ پے درپے تلبیہ کا تکرار مستحب ہوگا۔ گفتگو کے ساتھ تلبیہ کو قطع نہ کرے۔ اگر وہ تلبیہ کے درمیان سلام کا جواب دے تو یہ جائز ہوگا۔ دوسرے آدمی کے لیے اسے سلام دینا مکروہ ہوگا۔ جب وہ ایک جماعت ہوں تو وہ سب ایک کے تلبیہ پر نہ چلیں بلکہ ہر انسان خود اپنا تلبیہ کہے۔ اور وہ مکہ مکرمہ کی مسجد، منیٰ اور عرفات میں تلبیہ کہے اور عمرہ کے طواف اور سعی میں تلبیہ نہ کہے۔

9949۔ (قوله: رَافِعًا صَوْتَهُ بِهَا) مگر جب وہ شہر میں ہو یا تلبیہ کہنے والا عورت ہو، ”لباب“۔ اس کے شارح نے یہ اضافہ کیا ہے: یا وہ مسجد میں ہوتا کہ وہ نمازیوں اور طواف کرنے والوں پر معاملہ خلط ملط نہ کر دے۔

9950۔ (قوله: اسْتِثْنَانًا) اگر وہ اس کو ترک کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”فتح“۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطور استحباب ایسا کرے۔ قابل اعتماد قول پہلا قول ہے، ”شرح اللباب“۔

افضل حج کا بیان

9951۔ (قوله: بِلَا جَهْدٍ) جہد کا لفظ جیم کے فتح اور دال کے ساتھ ہے یعنی اپنی آواز انتہائی بلند کرنے کے ساتھ نفس کو تھکائے تاکہ اسے تکلیف نہ ہو۔ اس میں اور آنے والی حدیث میں کوئی تضاد نہیں۔ افضل الحج العج والشج (1)۔

بہترین حج تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنا اور قربانی کا خون بہانا ہے یعنی حج کے افراد میں سے افضل ایسا حج ہے جو اس پر مشتمل ہو نہ کہ یہ عمل حج کے افعال میں سے افضل ہے کیونکہ طواف اور وقوف عرفہ ان دونوں افعال سے افضل ہیں۔ عجب سے مراد تلبیہ کے ساتھ آواز کو بلند کرنا ہے اور شج سے مراد ذبح کے ساتھ خون بہانا ہے۔ کیونکہ انسان بعض اوقات طبعاً بلند آواز والا ہوتا ہے تو بلند آواز سے تلبیہ کہنا حاصل ہو جاتا ہے ساتھ ہی وہ تھکتا نہیں، ”نہر“۔

9952۔ (قوله: كَمَا يَفْعَلُهُ الْعَوَامُّ) یہ امر منفی کی تمثیل ہے جو جہد (تھکنا) ہے نفی کی تمثیل نہیں، ”ح“۔

(وَإِذَا دَخَلَ مَكَّةَ بَدَأَ بِالنَّسْجِ) الْحَرَامِ بَعْدَ مَا يَأْمَنُ عَلَى أَمْتِعَتِهِ دَاخِلًا مِنْ بَابِ السَّلَامِ نَهَارًا نَذْبًا مُدْبِيًا مُتَوَاضِعًا خَاشِعًا مُلَاحِظًا جَلَالََةَ الْبُقْعَةِ وَيُسِّنُّ الْغُسْلَ لِدُخُولِهَا وَهُوَ لِلنَّظَافَةِ فَيُحِبُّ لِحَائِضٍ وَنَفْسَاءَ (وَحِينَ شَاهَدَ الْبَيْتَ كَبَّرَ ثَلَاثًا وَمَعْنَاهُ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنَ الْكُعْبَةِ (وَهَلَّلَ)

اور جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو وہ مسجد حرام سے آغاز کرے اس کے بعد کہ وہ اپنے سامان کے بارے میں بے خوف ہو چکا ہو جب کہ وہ دن کے وقت بطور استحباب باب السلام سے داخل ہو جب کہ وہ تلبیہ کہہ رہا ہو تو واضع کر رہا ہو خشوع خضوع کر رہا ہو جب کہ اس بقعہ مبارکہ کی عظمت شان اس کے پیش نظر ہو۔ اور اس میں داخل ہونے کے لیے غسل کرنا سنت ہے۔ یہ غسل نظافت کے لیے ہوگا۔ پس حائضہ اور نفساء کے لیے مستحب ہے۔ اور جب وہ بیت اللہ شریف کو دیکھے تو تین دفعہ تکبیر کہے۔ اس کا معنی ہے: اللہ تعالیٰ کعبہ سے بڑا ہے اور لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے

مکہ میں داخل ہونے کا وقت

9953۔ (قوله: إِذَا دَخَلَ مَكَّةَ) مستحب یہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ میں دن کے وقت باب المعلى سے داخل ہو جس طرح ”الحانیہ“ میں ہے تاکہ وہ داخل ہوتے وقت تعظیم کی خاطر بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرنے والا ہو اور جب وہ نکلے تو باب سفلی سے نکلے، ”بحر“۔

9954۔ (قوله: نَهَارًا) یہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی قید ہے جس طرح تجھے علم ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہوں، دخول مکہ کے بعد ہو تو اس کا اس کی قید ہونا بھی صحیح ہوگا۔

9955۔ (قوله: مُدْبِيًا) یہ مکہ مکرمہ میں بھی داخل ہونے کے لیے قید ہے۔ ”اللباب“ میں کہا: وہ اس میں داخل ہونے کے وقت تلبیہ کہنے والا اور دعا کرنے والا ہو یہاں تک کہ باب السلام تک پہنچ جائے پس وہ مسجد سے شروع کرے۔

9956۔ (قوله: لِدُخُولِهَا) ضمیر سے مراد مکہ مکرمہ ہے اس کی دلیل ضمیر کا مؤنث ہونا ہے۔ ”البحر“ کی عبارت اس میں نص ہے، ”ح“۔

9957۔ (قوله: فَيُحِبُّ) یہ لفظ حامبلہ کے ساتھ ہے، ”ح“۔

9958۔ (قوله: وَمَعْنَاهُ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنَ الْكُعْبَةِ) ”غایۃ البیان“ میں اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے: ”مکہ مکرمہ“ شے سے برتر ہے، ”بحر“۔ گویا شارح نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ مقام اس کا تقاضا کرتا ہے جس طرح وہ آدمی جو کسی عمل میں شروع ہوتا ہے جب وہ اللہ تعالیٰ کا نام لیتا ہے تو وہ جس کام میں شروع ہو رہا ہوتا ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت کو پیش نظر رکھتا ہے۔

9959۔ (قوله: وَهَلَّلَ) ”الفتح“ کی عبارت ہے: کبر و هلل ثلاثاً۔ ”ابن شلبی“ کی عبارت ہے: کبر ثلاثاً و

هلل ثلاثاً۔

لَسَدًا يَقْدَعُ نَوْمَ شَرِّكَ (ثُمَّ) ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ لِأَنَّهُ تَحِيَّةُ الْبَيْتِ

تاکہ کسی قسم کا شرک واقع نہ ہو۔ پھر وہ طواف کا آغاز کرے کیونکہ یہ بیت اللہ شریف کا سلام ہے

بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے

9960۔ (قوله: لَسَدًا يَقْدَعُ نَوْمَ شَرِّكَ) کیونکہ جاہل کا وہم ہو سکتا ہے کہ عبادت بیت اللہ کی ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے:

متون میں بیت اللہ شریف کے مشاہدہ کے وقت دعا ذکر نہیں کی گئی۔ یہ ایسی غفلت ہے جس سے غفلت نہیں کی جانی چاہیے۔ کیونکہ بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت دعا مستجاب ہوتی ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے حج کے مشاہد کے لیے کسی دعا کا تعین نہیں کیا کیونکہ تعین رقت کو ختم کر دیتی ہے۔ اگر وہ منقولہ دعا سے برکت حاصل کرے تو یہ حسن ہے۔ ”ہدایہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: اہم ترین دعا حساب کے بغیر جنت کو طلب کرنا ہے۔ یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا اہم ترین ذکر ہے جس طرح ”حبی“ نے اپنی مناسک میں اس کا ذکر کیا ہے۔

آئمہ احناف کے نزدیک بیت اللہ شریف کی زیارت کے وقت ہاتھ اٹھانا مکروہ ہے

”اللباب“ میں کہا: بیت اللہ شریف کو دیکھتے وقت وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ہاتھ اٹھائے گا۔ قاری نے اپنی شرح میں کہا: وہ اپنے ہاتھوں کو نہ اٹھائے اگرچہ اس کی دعا کی حالت ہو کیونکہ ہمارے اصحاب کی مشہور کتب میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ بلکہ ”سروجی“ نے کہا: مذہب تو اس کو ترک کرنا ہے۔ ”طحاوی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔

9961۔ (قوله: ثُمَّ ابْتَدَأَ بِالطَّوَافِ) اگر وہ احرام کے بغیر ہو تو یہ طواف تحیہ ہوگا۔ اگر حج کا احرام باندھا ہو تو یہ طواف

قدوم ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ یوم النحر سے پہلے داخل ہو۔ اگر وہ اس میں داخل ہو تو طواف فرض اسے طواف تحیہ سے غنی کر دے گا۔ یا اس نے عمرہ کا احرام باندھا ہو تو یہ عمرہ کا طواف ہوگا۔ اور عمرہ کا طواف قدوم نہیں ہوتا۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے، ”نہر“۔ اس کے اطلاق نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اوقات جن میں نماز مکروہ ہوتی ہے ان میں طواف مکروہ نہیں ہوتا۔ جس طرح ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر وہ ان اوقات مکروہ میں طواف کی دو رکعات نہ پڑھے بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ وہ وقت داخل ہو جائے جس میں کراہت نہ ہو۔

اگر کوئی عذر نہ ہو تو بیت اللہ شریف کا طواف ہی تحیۃ المسجد ہے

9962۔ (قوله: لِأَنَّهُ تَحِيَّةُ الْبَيْتِ) یہ بیت اللہ شریف کو سلام ہے یہ اس آدمی کے لیے ہے جو طواف کا ارادہ

کرے۔ جو طواف کا ارادہ نہ کرے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اور وہ بیٹھنے کا ارادہ رکھتا ہو تو وہ نہ بیٹھے یہاں تک کہ تحیۃ المسجد کی دو رکعات پڑھے مگر جب وقت ایسا ہو جس میں نماز پڑھنا مکروہ ہو، ”شرح اللباب للقاری“۔ ”النقایہ“ کی شرح میں ان کا قول ہے: اگر وہ محرم نہیں تو یہ طواف تحیہ ہوگا۔ کیونکہ علما نے کہا: اس مسجد کا تحیۃ طواف ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ جو طواف نہ کرے تو وہ

مَا لَمْ يَخَفْ فَوَتْ الْمَكْتُوبَةِ أَوْ جَمَاعَتِهَا أَوْ الْوَتْرِ أَوْ سُتَّةٍ رَاتِبَةٍ فَاسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ

جب اسے فرض نماز، فرض نماز کی جماعت، وتر یا سنت مؤکدہ کے فوت ہونے کا خوف نہ ہے۔ پھر وہ حجر اسود کے سامنے آئے تحیۃ المسجد نہ پڑھے جس طرح بعض عوام نے سمجھا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول ہے: تحیۃ هذا المسجد الطواف یہ فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس نے نماز پڑھی اور طواف نہ کیا تو بیت اللہ شریف کو سلام ادا نہیں ہوگا مگر یہ کہ اسے بلا عذر طواف کے ترک کرنے کے ساتھ خاص کیا جائے اور عذر کے ہوتے ہوئے نماز کے ساتھ تحیۃ حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر میں نے ”شرح اللباب“ میں بھی ایسا قول دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایک اور جگہ فرمایا: اس مسجد کا تحیۃ خصوصاً طواف ہے مگر جب اس کا مانع ہو پس وہ تحیۃ المسجد کے نوافل پڑھے اگر کراہت کا وقت نہ ہو۔

9963۔ (قولہ: مَا لَمْ يَخَفْ الخ) یعنی پس وہ ان سب کو طواف پر مقدم کرے گا۔ یعنی طواف تحیۃ وغیرہا پر ان کو مقدم کرے گا، ”لباب“ و ”شرحہ“۔ پھر وہ طواف کرے، ”بحر“۔

یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ ان نمازوں کے ساتھ بیت اللہ شریف کا تحیۃ حاصل نہیں ہوگا جب کہ یہ تحیۃ باقی ماندہ مساجد کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ امر نہیں ہے مگر محض اس لیے کہ بیت اللہ شریف کا تحیۃ طواف ہے نہ کہ نماز۔ باقی مساجد کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے کہا: فرق دو وجوہ سے ہے۔ ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ نماز جنس ہے اس نماز کا بعض بعض کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے۔ اور طواف نماز کی جنس میں سے نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے مسجد میں فرض نماز تحیۃ المسجد ہے طواف تحیۃ البیت ہے یہ مسجد کا تحیۃ نہیں ہے۔

9964۔ (قولہ: فَوَتْ الْمَكْتُوبَةِ) چاہیے کہ مراد ہو کہ فرض نماز کا مستحب وقت ہو جائے کیونکہ دو صحیح قولوں میں سے ایک کے مطابق اس کے ساتھ ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ جو یہاں صورت حال ہے اس کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ تاہل۔ ”شرح اللباب“ میں نماز جنازہ کے فوت ہونے کا اضافہ کیا ہے۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اس کا اضافہ کیا ہے جب وہ اس وقت داخل ہوا جس وقت لوگوں کو طواف کرنے سے منع کیا جاتا ہے یا اس پر فوت شدہ فرض نماز لازم تھی۔ آخری کو لباب میں ذکر کیا ہے۔ شارح نے اس کی اذاکان صاحب ترتیب کے ساتھ قید لگائی ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں فوت شدہ نماز سے مراد وہ ہے جس کو اس نے جان بوجھ کر فوت کیا ہو اور اس کے فرائض واجب ہو۔ ورنہ اس نماز پر طواف کو مقدم کرنا کچھ نقصان نہیں دے گا مگر جب اسے وقتی فرضی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہے جب وہ وقتی نماز پر طواف اور فوت شدہ کی قضا کو مقدم کرے۔ اس وقت وقتی فرض نماز کا ذکر فوت شدہ نماز کے ذکر کے ترک سے غنی کر دے گا۔ فافہم

طواف کا طریقہ

9965۔ (قولہ: فَاسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ الخ) فا کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ حجر اسود کے بالمقابل ہونے

مَكْبَرًا مُهْبَلًا رَافِعًا يَدَيْهِ، كَالضَّلَاةِ (وَاسْتَلَمَهُ) بِكَفِّهِ وَقَبْلَهُ بِلَا صَوْتٍ، وَهَلْ يَسْجُدُ عَلَيْهِ؟ قِيلَ نَعَمْ

تنبیہ کرتے ہوئے اور اپنے ہاتھوں کو اٹھاتے ہوئے جس طرح نماز میں ہوتا ہے۔ اور اپنی دونوں ہتھیلیوں کے ساتھ حجر اسود کو چھوئے اور بغیر آواز کے اس کا بوسہ لے۔ اور کیا وہ اس پر سجدہ کرے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔

سے پہلے طواف کی نیت کرے اسی دلیل کی وجہ سے جس کا عنقریب ذکر کریں گے کہ وہ اپنے پورے بدن سے پورے پتھر پر گزرے۔ اسی وجہ سے ”اللباب“ میں کہا: پھر وہ بیت اللہ شریف کے بالمقابل حجر اسود کی اس جانب، جو رکن یمانی کی طرف ہے، کھڑا ہو اس طرح کہ پورا پتھر اس کی دائیں جانب ہو اور اس کا دایاں کندھا حجر اسود کی طرف ہو پس وہ طواف کی نیت کرے۔ یہ کیفیت مستحب ہے اور نیت فرض ہے۔ پھر وہ اپنی دائیں جانب گزرے یہاں تک کہ حجر اسود کے بالمقابل ہو اس کے مقابل کھڑا ہو، اس کا بوسہ لے، بسم اللہ شریف پڑھے، اللہ اکبر کہے، اللہ تعالیٰ کی حمد کہے، درود پڑھے اور دعائے مانگے۔

اس کے شارح نے کہا: وہ کہے: بسم اللہ، اللہ اکبر، اللہ الحمد، الصلاة والسلام علی رسول اللہ۔ اے اللہ! تیری ذات پر ایمان رکھتا ہوں، تیرے عہد سے وفا کرتا ہوں اور تیرے نبی حضرت محمد ﷺ کی اتباع کرتا ہوں۔

9966۔ (قوله: رَافِعًا يَدَيْهِ) یعنی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھائے نہ کہ نیت کے وقت۔ کیونکہ نیت کے وقت ہاتھ اٹھانا بدعت ہے، ”اللباب“۔ اس کے شارح ”قاری“ نے ایک اور موقع پر گفتگو کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے حجر اسود کے بالمقابل ہوئے بغیر ہاتھوں کو اٹھانا مکروہ ہے جہاں تک اس کا آغاز کسی اور جگہ سے ہو وہ حرام ہے، مکروہ تحریمی ہے یا مکروہ تنزیہی ہے۔ یہ ان اقوال پر مبنی ہے جو ہمارے نزدیک ہیں وہ اقوال یہ ہیں: حجر اسود سے آغاز کرنا فرض ہے، واجب ہے یا سنت ہے۔ مستحب یہ ہے کہ حجر اسود سے تھوڑا پہلے وہ نیت کرے تاکہ وہ اختلاف سے نکلے۔

9967۔ (قوله: كَالضَّلَاةِ) یعنی کانوں کے برابر ہو۔ کتاب الصلاة میں پہلے ذکر کیا ہے کہ وہ ہاتھوں کو حجر اسود کے استلام اور دونوں جمروں کے ہاں دونوں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے گا اور ہتھیلیوں کے باطن کو حجر اسود اور کعبہ کی طرف کرے گا۔

”قبستانی“ نے اسے ”شرح الطحاوی“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”البدائع“ وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”التقایہ“ وغیرہا میں پہلے قول پر چلے ہیں۔ ”غایۃ البیان“ وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے پس تصحیح میں اختلاف ہے۔

استلام حجر کا طریقہ

9968۔ (قوله: وَاسْتَلَمَهُ) یعنی اپنے ہاتھوں کو نیچے چھوڑنے کے بعد ہتھیلیوں سے حجر اسود کو چھوئے جس طرح

”النہز“ میں ”الاحتفہ“ سے مروی ہے۔ ”اللباب“ میں کہا: استلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے اور اپنا منہ اپنی ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اور اس کا بوسہ لے۔

9969۔ (قوله: قِيلَ نَعَمْ) ”اللباب“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔ اور کہا: یہ مستحب ہے۔ اور اسے تین تین بار

کرے ساتھ ہی اس کا بوسہ لے۔ اس کے شارح نے کہا: یہ اس کے موافق ہے جسے شیخ رشید الدین نے ”شرح الکفر“ میں نقل

(بَلَا إِذَا) لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَتَرَكُ الْإِذَا وَاجِبٌ، فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ يَضَعُهَا ثُمَّ يَقْبِلُهَا أَوْ إِحْدَاهَا

وہ حجر اسود کا استلام کرتے وقت کسی کو اذیت نہ دے۔ کیونکہ یہ سنت ہے اور لوگوں کو اذیت دینے کو ترک کرنا واجب ہے۔ اگر وہ بوسہ لینے پر قادر نہ ہو تو دونوں ہتھیلیوں کو حجر اسود پر رکھے پھر دونوں ہاتھوں کا بوسہ لے لے یا دونوں ہاتھوں میں سے ایک کے ساتھ یہ معاملہ کرے۔

کیا ہے۔ اسی طرح ہمارے اصحاب سے عز بن جماعہ نے نقل کیا ہے۔ لیکن قوام الدین الکاکی نے کہا: اولیٰ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک وہ سجدہ نہ کرے کیونکہ مشاہیر میں ایسی روایت نہیں۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جو ”الکاکی“ نے ”المعراج“ میں کہا اس کو ترجیح دی ہے۔ یہی ”الفتح“ کا ظاہر معنی ہے۔ اسی وجہ سے ”الہجر“ میں ”البحر“ کے قول انہ ضعیف پر اعتراض کیا ہے کہ صاحب دار زیادہ جانتا ہے۔ یعنی کاکی ان اہل مذہب میں سے ہے جو ماہر ہیں۔ وہ کسی دوسرے فرد کی نسبت زیادہ آگاہی رکھتا ہے۔ پس جو قول انہوں نے نقل کیا ہے اس کو ضعیف قرار نہیں دینا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: کاکی نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ یہ مشاہیر میں مذکور نہیں۔ یہ قول کسی اور میں اس کے ذکر سے نفی نہیں کرتا۔ ”البحر“ میں یہ بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے یہ عمل کیا ہے جس طرح حاکم نے یہ روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے (1) الکاکی سے جو قول گزرا ہے ”شرح النقایہ“ میں ملا علی قاری نے اس کے ساتھ اس کا تدارک کیا ہے۔ اور ابن جماعہ نے ہمارے اصحاب سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کی تائید کی ہے۔ پھر میں نے ”غایۃ السروجی“ سے ایک قول نقل کیا ہوا دیکھا ہے کہ صرف امام مالک نے حجر اسود پر سجدہ کو مکروہ خیال کیا ہے اور کہا: یہ بدعت ہے۔ اور جمہور علما نے اس کے مستحب ہونے کا قول کیا ہے۔ حدیث ان یعنی امام مالک کے خلاف حجت ہے۔

”البحر“ اور ”اللباب“ میں جس استحباب کا ذکر کیا گیا تھا وہ رائج ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی کوئی خفا نہیں کہ ”سروجی“ اہل دار میں سے ہے اور وہ زیادہ جانتا ہے۔ اور ان کے قول کو اپنانا جب کہ وہ قول جمہور اور حدیث کے موافق ہے زیادہ بہتر اور زیادہ مناسب ہے۔ فافہم

9970۔ (قوله: وَتَرَكُ الْإِذَا وَاجِبٌ) پس سنت پر عمل کرنے کے لیے وہ واجب کونہ چھوڑے۔ مگر جہاں تک نکتہ کرنے کے لیے شرمگاہ کو دیکھنے کا تعلق ہے تو اس میں سنت کے لیے واجب کا ترک نہیں۔ کیونکہ ضرورت کی بنا پر دیکھنے کی اجازت ہوتی ہے۔

9971۔ (قوله: فَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ) یعنی اگر وہ لوگوں کو اذیت دیے بغیر بوسہ لینے پر قادر نہ ہو یا مطلقاً قادر نہ ہو تو وہ اپنے ہاتھ حجر اسود پر رکھے پھر ان دونوں ہاتھوں کا بوسہ لے یا اپنا ایک ہاتھ اس پر رکھے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ ایک ہاتھ اپنے

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب افتتاح الطواف بالاستلام، جلد 5، صفحہ 74-73

وَلَا يُكِنُّهُ ذَلِكَ يُسْ، بِالْحَجْرِ شَيْنًا فِي يَدِهِ وَلَوْ عَصَا (ثُمَّ قَبَّلَهُ) أَى الشَّيْءَ (وَأِنْ عَجَزَ عَنْهُمَا) أَى
الْأَيْدِي وَالْأَمْسَاسِ (اسْتَقْبَلَهُ) مُشِيرًا إِلَيْهِ بِبَاطِنِ كَفِّهِ كَأَنَّهُ وَاضِعُهُمَا عَلَيْهِ (وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَحَمِدَ اللَّهَ
تَعَالَى وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ثُمَّ يَقْبَلُ كَفِّهِ وَفِي بَقِيَّةِ الرَّفْعِ فِي الْحَجِّ يَجْعَلُ كَفِّهِ
بِشَمَائِلِ إِلَّا عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ فَلِلْكَعْبَةِ

اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو اپنے ہاتھ میں کوئی چیز لے کر حجر اسود کو چھوئے اگرچہ وہ عصا ہی ہو پھر وہ اس شے کا بوسہ لے۔
اگر وہ ان دونوں امور یعنی استلام اور حجر اسود کو مس کرنے سے عاجز ہو تو اس کے بالمقابل ہو جب کہ وہ اپنی ہتھیلیوں کے باطن
سے اس کی طرف اشارہ کرے گویا وہ دونوں ہاتھوں کو حجر اسود پر رکھ رہا ہے اور تکبیر کہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے، اللہ تعالیٰ کی حمد
کرے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کا بوسہ لے، حج میں باقی جگہوں میں اپنی ہتھیلیوں کو
آسمان کی طرف کرے۔ مگر دونوں جمرات کے موقع پر ہتھیلیوں کو کعبہ کی طرف کرے۔

ہو۔ کیونکہ دایاں ہاتھ اس میں استعمال ہوتا ہے جس میں شرف ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ ”البحر العمیق“ سے نقل کیا گیا:
حجر اسود اللہ تعالیٰ کا دایاں ہاتھ ہے جس کے ساتھ وہ اپنے بندوں سے مصافحہ کرتا ہے (یہ متشابہات میں سے ہے، مترجم) اور
مصافحہ دائیں ہاتھ سے ہی ہوتا ہے۔

9972۔ (قوله: وَلَا يُكِنُّهُ ذَلِكَ) یعنی دونوں ہاتھوں کو یا ایک ہاتھ کو رکھنا۔

9973۔ (قوله: يُسْ) اس کا پہلا حرف مضموم اور دوسرا حرف مکسور ہے۔ یہ امساس سے مشتق ہے جس کی طرف
شارح کا آنے والا قول اشارہ کرتا ہے۔

9974۔ (قوله: عَنْهُمَا) زیادہ بہتر عنہ تھا۔ ضمیر سے مراد الامساس ہے۔ کیونکہ استلام سے عجز کا ذکر اپنے اس قول
والایس کے ساتھ کیا ہے۔

9975۔ (قوله: مُشِيرًا إِلَيْهِ بِبَاطِنِ كَفِّهِ) یعنی وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھائے اور
دونوں کے اندر والے حصہ کو حجر اسود کی طرف کرے جب کہ ان دونوں کے ساتھ حجر اسود کی طرف اشارہ کر رہا ہو اور ان دونوں
کا ظاہر اس کے اپنے چہرے کی طرف ہو اسی طرح منقول ہے، ”بحر“۔ ”قاری“ کی ”شرح النقایہ“ میں ہے: اپنے دونوں
کندھوں کے یا اپنے دونوں کانوں کے برابر۔ گویا یہ گزشتہ دونوں قولوں (مقولہ 9967) کی حکایت ہے۔

9976۔ (قوله: ثُمَّ يَقْبَلُ كَفِّهِ) یعنی مذکورہ اشارہ کے بعد۔ ”الفتح“ میں کہا: وہ ہر چکر میں حجر اسود کے پاس وہ کچھ
کرے جو ابتدا میں کرتا تھا۔ اس کی مکمل بحث مصنف کے قول: وکلما مر بالبحر فعل ما ذکر میں آئے گی۔

9977۔ (قوله: فَلِلْكَعْبَةِ) یعنی قبلہ کی جانب ہتھیلیاں ہوں۔ جس طرح عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ لیکن اول
قول ظاہر روایت ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10210 میں) آئے گا۔

(وَطَافَ بِالْبَيْتِ صَوَّافَ الْقُدُومِ وَيُسَنُّ) هَذَا الطَّوْفُ (لِلْآفَاقِي) لِأَنَّهُ الْقَادِمُ (وَأَخَذَ) الطَّائِفُ (عَنْ يَمِينِهِ مِثْلَ يَمِينِ الْبَابِ) فَتَصِيرُ الْكُعْبَةُ عَنْ يَسَارِهِ لِأَنَّ الطَّائِفَ كَالْمُوتِمِ بِهَا وَالْوَاحِدُ يَقِفُ عَنْ يَمِينِ الْإِمَامِ،

اور وہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے۔ یہ طواف قدوم ہے اور آفاقی کے لیے یہ طواف سنت ہے۔ کیونکہ آفاقی ہی باہر سے آنے والا ہے۔ اور طواف کرنے والا اپنی دائیں جانب یعنی جس جانب بیت اللہ شریف کا دروازہ ہے سے شروع کرے۔ پس کعبہ شریف اس کی بائیں جانب ہو جائے گا۔ کیونکہ طواف کرنے والا اقتدا کرنے والا کی طرح ہوتا ہے۔ اور اکیلا آدمی امام کی دائیں جانب کھڑا ہوتا ہے۔

طواف قدوم کا بیان

9978۔ (قوله: طَوَّافَ الْقُدُومِ) اسے طواف تحیہ، طواف لقا، طواف اول عہد بالبيت، طواف احداث العہد بالبيت و طواف الوارد والورد کہتے ہیں، ”شرح اللباب“۔ حج مفرد کرنے والے کی جانب یہ طواف طواف قدوم ہی ہوگا اگرچہ وہ اس کے طواف قدوم ہونے کی نیت نہ کرے یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ کیونکہ وہ طواف قدوم کے محل میں واقع ہوا ہے۔ ”اللباب“ میں کہا: پھر اگر محرم حج افراد کرنے والا ہو تو اس کا یہ طواف طواف قدوم ہوگا۔ اگر وہ صرف عمرہ کرنے والا ہو، حج تمتع کرنے والا ہو یا حج قرآن کرنے والا ہو تو اس کا یہ طواف عمرہ کا طواف ہوگا وہ اس کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ اور حج قرآن کرنے والے پر یہ لازم ہے کہ وہ ایک اور طواف کرے جو طواف قدوم ہو۔ یعنی مستحب یہ ہے کہ وہ عمرہ کی سعی سے فارغ ہونے کے بعد یہ طواف کرے، ”قاری“۔

”اللباب“ میں ہے: اس کا اولین وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے بعد کا ہے اور آخری وقت وقوف عرفہ کا وقت ہے۔ جب وہ وقوف عرفہ کر لے گا تو اس کا وقت فوت ہو جائے گا اگر اس نے وقوف عرفہ نہ کیا ہو تو یوم نحر کی صبح تک ایسا کر سکتا ہے۔

طواف قدوم آفاقی کے لیے مسنون ہے مکی کے لیے نہیں

9979۔ (قوله: لِلْآفَاقِي) یہ طواف آفاقی کے لیے ہے کسی اور کے لیے نہیں، ”فتح“۔ مکی کے لیے یہ طواف مسنون نہیں، نہ اہل میقات کے لیے اور نہ ہی ان کے لیے جو میقات سے مکہ مکرمہ کی طرف رہتے ہیں، ”سراج“، ”شرح اللباب“۔ مگر مکی جب آفاق کی طرف نکلے گا پھر حج کے احرام کے ساتھ واپس لوٹے گا تو اس پر طواف قدوم لازم ہوگا۔ ”لباب“۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ”تہستانی“ میں ہے کہ یہ اہل مواقیت اور ان سے اندر کی جانب جو رہتے ہیں ان کے لیے مسنون ہے۔ فافہم

9980۔ (قوله: عَنْ يَمِينِهِ) یعنی طواف کرنے والے کی دائیں جانب سے نہ کہ حجر اسود کی دائیں جانب سے۔ اور ان کا قول مہایب الباب یہ سابقہ قول کی تائید ہے۔ الباب سے مراد باب الکعبہ ہے۔ یہ اصح قول کے مطابق واجب ہے جس طرح قول (مقولہ 9672 میں) گزر چکا ہے۔

وَلَوْ عَكْسَ أَعَادَ مَا دَامَ بِسَكَّةَ فَلَوْ رَجَعَ فَعَلَيْهِ دَمٌ وَكَذَٰلِكَ الْوَأَبْتَدَا مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ كَمَا مَرَّ قَالُوا وَيُزْبِجِيْعُ
بَدَنِهِ عَلَى جَمِيعِ الْحَجَرِ (جَاعِلًا)

اگر وہ اس کے برعکس طواف کرے تو جب تک مکہ مکرمہ میں ہے اس کا اعادہ کرے۔ اگر وہ واپس لوٹ آئے تو اس پر دم دینا لازم ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ حجر اسود کے علاوہ سے ابتدا کرے جس طرح گزر چکا ہے۔ علما نے کہا: وہ اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے پتھر کے پاس سے گزرے

9981۔ (قوله: وَلَوْ عَكْسَ) یعنی اگر وہ بائیں جانب سے طواف شروع کرے اور بیت اللہ شریف کو اپنی دائیں جانب رکھے۔ اسی طرح کا حکم ہے اگر وہ اپنا منہ بیت اللہ شریف کی طرف کرے یا بیت اللہ شریف کی طرف پیٹھ کرے اور عرضاً چلتے ہوئے طواف کرے جس طرح ”شرح اللباب“ وغیرہ میں ہے۔

9982۔ (قوله: فَلَوْ رَجَعَ) یعنی طواف کا اعادہ کرنے سے پہلے وہ لوٹ آئے۔

9983۔ (قوله: وَكَذَٰلِكَ الْوَأَبْتَدَا مِنْ غَيْرِ الْحَجَرِ) یعنی وہ اس طواف کا اعادہ کرے ورنہ اس پر دم لازم ہوگا۔ یہ اس کے واجب ہونے کے قول پر ہے جس طرح اپنے قول کما مر کے ساتھ اشارہ کیا ہے یعنی واجبات میں گزر چکا ہے۔

9984۔ (قوله: قَالُوا الْخ) ”البحر“ میں کہا ہے: جب حجر اسود سے طواف کا آغاز کرنا واجب ہے تو طواف کا آغاز اس جہت سے جس میں رکن یمانی ہے، جب کہ وہ حجر اسود کے قریب ہو، متعین ہے تاکہ وہ اپنے پورے بدن کے ساتھ پورے حجر اسود سے گزرنے والا ہو۔ ہم نے بے شمار لوگوں کو دیکھا ہے جو طواف کا آغاز کرتے ہیں جب کہ حجر اسود کا بعض حصہ ان کے طواف سے خارج ہوتا ہے۔ پس اس میں احتیاط کا لحاظ رکھو۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے (مقولہ 9965 میں) اس کیفیت کو ”اللباب“ سے نقل کیا ہے۔ اور پہلے یہ نقل کیا ہے کہ یہ مستحب ہے متعین نہیں۔ ”فتح القدیر“ میں بھی اس کی تصریح کی ہے جب کہ اس کی تعلیل میں یہ کہا ہے: قاری نے ”شرح اللباب“ میں ان کی پیروی کی ہے تاکہ اس آدمی کے ساتھ اختلاف سے نکلا جائے جو پورے بدن کے ساتھ حجر اسود پر گزرنے کی شرط لگاتے ہیں۔ ”کرمانی“ میں ہے: یہ اکمل و افضل ہے۔ پھر ”قاری“ نے کہا: اگر وہ مطلقاً حجر اسود کے مقابل ہو اور طواف کی نیت کی تو ہمارے نزدیک اصل مقصود میں کافی ہے جو حجر اسود سے آغاز کرتا ہے خواہ ہم کہیں: یہ سنت ہے، واجب ہے، فرض ہے یا شرط ہے۔

”البحر“ میں جو قول گزرا ہے اس کے بعد ”شربلائیہ“ میں ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ اپنے قیام میں حجر اسود کے بالمقابل نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ملتزم کی جانب کھڑا ہو اور اپنے کچھ حصہ کو جھکائے تاکہ حجر اسود کا بوسہ لے مگر وہ شخص جو اپنے جسم کو حجر اسود کے بالمقابل کھڑا کرے تو اس صورت میں رکن یمانی کی کوئی چیز داخل ہوگی۔ کیونکہ حجر اسود اور رکن اس آدمی کے جسم کے مساوی نہیں ہوتی۔ پس اس کے ساتھ حجر اسود سے آغاز ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس کے ساتھ پورے بدن کے ساتھ پورے پتھر پر سے گزرنا حاصل ہو جائے گا۔ لیکن تو جان چکا

قَبْلَ شُرُوعِهِ (رَدَاءُ كُتَحْتَ إِبْطِهِ الْيُمْنَى مُلْقِيًا طَرَفَهُ عَلَى كَتِفِهِ الْاَيْسَرِ) اسْتِنَانًا (وَرَاءَ الْحَظِيمِ)

جب کہ طواف شروع کرنے سے پہلے وہ اپنی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے نکالتے ہوئے اس کی جانب کو اپنے بائیں کندھے پر پھینکے یہ سنت ہے۔ جب کہ وہ طواف حطیم کے باہر سے کرے

ہے کہ ہمارے نزدیک یہ لازم نہیں۔ شاید شارح نے اپنے قول قالوا کے ساتھ اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ تو اسے جان چکا ہے۔ فافہم

9985۔ (قوله: قَبْلَ شُرُوعِهِ) یعنی جب سے وہ احرام کے لیے فارغ ہوا یہ اس پر مبنی ہے جس کو مصنف کے قول ولبس ازار و رداء الخ کے ہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے اس کے خلاف کی تصحیح (قول 9817 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں کہا: چاہیے کہ وہ طواف میں شروع ہونے سے تھوڑا پہلے اضطباع کرے۔ یعنی اگر شارح: قبیل شریعہ کہتے تو وہ زیادہ صحیح ہوتا۔ فافہم

یہ ذہن نشین کر لو۔ ”شرح اللباب“ میں ہے: یہ جان لو کہ اضطباع طواف کے تمام چکروں میں سنت ہے جس طرح ابن الضیاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ جب وہ طواف سے فارغ ہو تو اس کو ترک کر دے یہاں تک کہ جب وہ طواف کی دونوں رکعتیں اضطباع کی حالت میں پڑھے تو یہ مکروہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے کندھے کو ننگا کیا ہے۔ اور اس پر کلام آگے آئے گا کہ سعی ہی اضطباع نہیں۔

9986۔ (قوله: اسْتِنَانًا) یعنی ہر ایسے طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں اضطباع سنت ہے جس طرح طواف قدوم اور طواف عمرہ اور اسی طرح طواف زیارت ہے اگر اس نے سعی کو مؤخر کیا وہ عام لباس کو زیب تن نہ کیے ہوئے ہو۔ جس آدمی نے عذر کی وجہ سے سلعے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہوں اس کا معاملہ باقی رہ گیا ہے۔ کیا اس کے لیے تہبہ سنت ہے؟ ہمارے اصحاب نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ بعض شوافع نے کہا: اس کے حق میں متعذر رہے یعنی کامل صورت میں متعذر ہے۔ بعض علما نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے مشروع ہے اگرچہ عذر کی وجہ سے اس کا کندھا سلعے ہوئے کپڑے سے ڈھانپا ہوا ہو یہ قول اس کے منافی نہیں۔

میں کہتا ہوں: زیادہ اظہر اضطباع کا کرنا ہے، ”شرح اللباب“ ملخص۔

حطیم کی وجہ تسمیہ اور اس کا محل وقوع

9987۔ (قوله: وَرَاءَ الْحَظِيمِ) اس کا نام حظیرۃ اسماعیل ہے۔ اس سے مراد وہ حصہ ہے جو میزاب کے نیچے ہے اس پر چھوٹی سی دیوار ہے جو نصف دائرہ کی صورت میں ہے۔ اس میں اور بیت اللہ شریف کے درمیان کشادگی (راستہ س) ہے۔ اس کا نام حطیم اس لیے رکھا گیا۔ کیونکہ اسے بیت اللہ شریف سے توڑا گیا ہے۔ اس کا نام حجر ہے کیونکہ اسے روک دیا گیا ہے۔

وَجُوبًا لِأَنَّ مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرِعٍ مِنَ الْبَيْتِ فَلَوْ طَافَ مِنَ الْفُرْجَةِ لَمْ يَجْزُ كَأَسْتَقْبَالِهِ احْتِطَاطًا وَبِهِ قَبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَهَاجَرَ

یہ واجب ہے۔ کیونکہ بیت اللہ شریف کے چھ ہاتھ اس حطیم میں ہیں۔ اگر وہ اس کشادگی میں سے طواف کرے تو یہ جائز نہ ہو گا جس طرح اس کی طرف منہ کرنا جائز نہیں۔ یہ حکم احتیاط کی بنا پر ہے۔ یہاں حضرت اسماعیل اور حضرت ہاجرہ کی قبر ہے

9988۔ (قوله: لِأَنَّ مِنْهُ سِتَّةَ أَذْرِعٍ مِنَ الْبَيْتِ) منہ یہ ان کی خبر مقدم ہے۔ ستہ اس کا اسم موخر ہے اور من البیت یہ ستہ کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے لان ستہ اذرع کائنۃ من البیت ثابتہ منہ۔ یا منہ ستہ سے حال مقدم ہے اور من البیت یہ خبر ہے اور یہ جائز ہے جس طرح یہ قول ہے لبیۃ موحشا طلل، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: دوسری تعبیر زیادہ ظاہر ہے۔ فافہم۔ ”الفتح“ میں کہا: پورا حجر بیت اللہ شریف کا حصہ نہیں بلکہ حجر کے صرف چھ ہاتھ بیت اللہ کا حصہ ہیں۔ کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ بنتی نبیؐ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نقل کی ہے: ستہ اذرع من الحجر من البیت وما زاد لیس من البیت (1)۔ حجر کے چھ ہاتھ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے اور اس سے زائد بیت اللہ شریف میں سے نہیں ہے۔

9989۔ (قوله: لَمْ يَجْزُ) اس کا پہلا حرف مفتوح اور دوسرا مضموم ہے یہ جواز سے مشتق ہے یہ حل کے معنی میں ہے صحت کے معنی میں نہیں یا اس کا پہلا حرف مضموم ہے اور دوسرا ساکن ہے یہ اجزاء سے مشتق ہے یعنی اصل صورت میں۔ قاری نے ”شرح النقایہ“ میں کہا: اگر اس نے اس کے راستہ سے طواف کیا تو اس کے کمال کے تحقق میں اسے کفایت نہیں کرے گا۔ اس کے کمال کے تحقق ہونے کے لیے طواف کا اعادہ ضروری ہے۔ اگر وہ حطیم سے اعادہ کرے تو کافی ہوگا اس طرح کہ وہ حجر کے باہر سے اپنی دائیں جانب سے شروع کرے یہاں تک کہ آخر تک جائے پھر اس راستہ سے حجر میں داخل ہو اور دوسری جانب سے نکل جائے یا حجر میں داخل نہ ہو یہ افضل ہے اس طرح کہ وہ واپس لوٹے اور حجر کے پہلے حصہ سے آغاز کرے۔ سات دفعہ اسی طرح کرے اور رمل وغیرہ کی صفت کی قضا کرے۔ اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو اس کا طواف صحیح ہو جائے گا اور اس پر دم واجب ہو جائے گا۔

9990۔ (قوله: كَأَسْتَقْبَالِهِ) یعنی جب وہ حطیم کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے گا تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ کعبہ کی طرف منہ کرنے کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا کعبہ کا حصہ ہونا خبر واحد سے ثابت ہے۔ تو گویا حطیم کا کعبہ سے ہونا اس وجہ سے ہوا۔ پس احتیاط اس میں ہے کہ طواف اس کے باہر سے ہو اور اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہ ہو۔ اور تشبیہ کا ان دو وجوہ کی بنا پر صحیح ہونا ممکن ہے جن کا ہم نے لم یجز کے قول میں ذکر کیا ہے جب کہ مفہوم سے قطع نظر کیا گیا ہے۔ فافہم حضرت اسماعیل اور سیدہ ہاجرہ علیہما السلام کا مدفن

9991۔ (قوله: وَبِهِ قَبْرُ إِسْمَاعِيلَ وَهَاجَرَ) اس قول کو ”البحر“ میں ”غایۃ البیان“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ان

(سَبْعَةُ أَشْوَاطٍ) فَقَطْ

اور طواف کے صرف سات چکر لگائے۔

میں سے بعض نے یہ ذکر کیا ہے کہ ابن جوزی نے یہ ذکر کیا ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر میزاب اور حجر کے مغربی دروازہ کے درمیان ہے۔

تنبیہ

الشاذرون کا ذکر نہیں کیا (اس کلمہ کا ذال مفتوح ہے یہ بیت حرام کی دیوار ہے اسی کو بنیاد کے عرض سے باہر چھوڑ دیا گیا ہے) اسے تازیرو کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ یہ بیت اللہ کے لیے ازار کی طرح ہے (یہ کہان نما فریز ہے جو بیت اللہ کی دیوار کے عرض سے تین ہاتھ باہر ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے۔ یہ حصہ باقی رہ گیا جب قریش نے اسے تعمیر کیا جس طرح حطیم ہے جب کہ ہمارے نزدیک یہ بیت اللہ شریف کا حصہ نہیں۔ لیکن چاہیے کہ اس کا طواف اس کے باہر سے ہوتا کہ اختلاف سے بچا جائے جس طرح ”الفتح“ اور ”اللباب“ وغیرہ میں ہے۔

طواف کے چکروں کی تعداد

9992۔ (قوله: سَبْعَةُ أَشْوَاطٍ) حجر سے حجر تک ایک چکر ہے، ”خانہ“۔ یہ طواف میں واجب کا بیان ہے فرض کا بیان نہیں۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ سات چکروں میں سے کم چکر واجب ہیں جس کی کو دم دینے سے پورا کر لیا جائے گا۔ رکن سات چکروں میں سے اکثر چکر ہیں۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ فرض اور واجب میں ہے۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے اگر اس نے طواف صدر کے اکثر چکروں کو ترک کیا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا اور کم میں ہر چکر چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا۔ جہاں تک طواف قدم کا تعلق ہے تو علما نے اس کی تصریح نہیں کی کہ اس میں کیا لازم ہوگا اگر اسے شروع کرنے کے بعد ترک کرے۔ سند نے اپنی ”منکب کبیر“ میں بحث کرتے ہوئے کہا: یہ طواف صدر کی طرح ہے۔ ”شرح اللباب“ میں ان سے منازعہ کیا ہے کہ طواف صدر اپنی اصل کے اعتبار سے واجب ہے تو اس پر اسے قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے جو شروع کرنے کے ساتھ واجب ہو ظاہر بات یہ ہے اس کے ترک سے کوئی شے لازم نہ ہوگی صرف تو بہ کرنا لازم ہوگا جس طرح نفلی نماز ہے۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: اس کے شروع کرنے سے واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسے مکمل کرنا واجب ہے۔ چھوڑنے کی صورت میں اس کی قضا کرنا واجب ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے واجبات کے ساتھ استیفاء لازم ہے جس طرح نفلی نماز ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی نفلی نماز کے واجب کو ترک کرتا ہے تو اس کا اعادہ کرنا اور اسے بجا دینا واجب ہوگا جس کے بجالانے کے ساتھ وہ نقصان پورا ہو جائے جس طرح اس نماز کا معاملہ ہوتا ہے جو ابتدائے ہی واجب ہو۔ یہاں صورتحال اسی طرح ہے اگر وہ طواف کے اقل کو چھوڑے گا تو اس میں صدقہ واجب ہوگا۔ اگر اس کے اکثر حصہ کو ترک کرے گا تو اس میں دم واجب ہوگا کیونکہ طواف میں واجب ترک کرنے کی وجہ سے دم اسی طرح ہے جس طرح نفلی نماز

فَلَوْ صَافَ ثَامِنًا مَعَ عَلَيْهِ بِهِ، فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ (يَلْزَمُهُ إِتِمَامُ الْأُسْبُوعِ لِلشُّرُوعِ) أَيْ لِأَنَّهُ شَرَعَ فِيهِ مُلْتَزِمًا بِخِلَافِ مَا لَوْ ظَنَّ أَنَّهُ سَابِعٌ لِشُرُوعِهِ مُسْقِطًا لَا مُلْتَزِمًا بِخِلَافِ الْحَجِّ وَاعْلَمْ

اگر جاننے کے باوجود اکثر آٹھواں چکر لگایا تو صحیح قول یہ ہے کہ اس پر سات چکر مکمل کرنا لازم ہوں گے۔ کیونکہ وہ طواف شروع کر چکا ہے یعنی وہ اسے اپنے اوپر لازم کرتے ہوئے شروع کر چکا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر اس نے یہ گمان کیا کہ یہ ساتواں چکر ہے۔ کیونکہ وہ اس میں ساقط کرنے کے لیے شروع ہوا ہے لازم کرنے کے لیے شروع نہیں ہوا۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ اور جان لو

میں واجب کو ترک کرنے میں سجدہ سہو کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

9993۔ (قولہ: مَعَ عَلَيْهِ بِهِ) یہ جانتے ہوئے کہ یہ آٹھواں چکر ہے۔ لیکن اس نے یہ عمل وہم یا وسوسہ کے طور پر کیا ہے نہ کہ اس ارادہ سے یہ عمل کیا کہ وہ دوسرے طواف میں داخل ہونا چاہتا ہے کیونکہ اگر وہ دوسرے طواف کے قصد سے ایسا کرتا ہے تو اس وقت بالاتفاق اس پر طواف لازم ہو جائے گا، ”شرح اللباب“۔

میں کہتا ہوں: لیکن تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ وہ دوسرے طواف میں داخل ہونے کا قصد کرے۔

9994۔ (قولہ: لِشُّرُوعِهِ مُسْقِطًا لَا مُلْتَزِمًا) کیونکہ وہ اس میں شروع ہوا تا کہ اس پر جو واجب ہے اسے ساقط کرے۔ اور وہ ساتویں چکر کو لازم کرنا ہے نہ کہ وہ نئے چکر کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہے یہاں تک کہ اس پر اس طواف کو مکمل کرنا واجب ہو جب یہ واضح ہو گیا ہو کہ یہ آٹھواں چکر ہے۔

9995۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَجِّ) کیونکہ جب وہ اس میں اس لیے شروع ہوا تا کہ اس واجب کو ساقط کرے جو اس پر لازم ہے تو اس کا مکمل کرنا لازم ہوگا۔ باقی عبادت کا معاملہ مختلف ہے، ”بحر“۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف دوسری عبادت کی مثل ہے جیسے نماز اور روزہ ہیں۔ اگر اس میں اسقاط کے طریقہ پر شروع ہوتا ہے اس طرح کہ اسے گمان ہو کہ اس پر چکر لازم ہے پھر اس کے خلاف کی صورت واضح ہوئی تو اس پر اسے مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا۔ مگر حج لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا مکمل کرنا مطلقاً لازم ہو جاتا ہے جس طرح فصل کے شروع میں (مقولہ 9795 میں) گزر چکا ہے۔

اگر طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اعادہ لازم ہوگا

اگر اسے طواف رکن کے چکروں کی تعداد میں شک پڑ جائے تو اس طواف کا اعادہ کرے۔ وہ اپنے ظن غالب پر بنانا کرے۔ نماز کا معاملہ مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب یہ عمل کثرت سے واقع ہوتا ہو تو وہ تہری کرے۔ اگر اسے کوئی عادل آدمی چکروں کی تعداد کے بارے میں خبر دے تو یہ مستحب ہے کہ وہ اس کے قول کو اپنالے۔ اگر دو عادل آدمی اس کو

أَنَّ مَكَانَ الطَّوَافِ دَاخِلَ الْمَسْجِدِ وَلَوْ وَرَاءَ زَمْزَمَ لَا خَارِجَهُ لَصَيَّرُو رَتِيهِ طَائِفًا بِالْمَسْجِدِ لَا بِالْبَيْتِ وَلَوْ خَرَجَ مِنْهُ أَوْ مِنَ السَّعْيِ إِلَى جَنَازَةٍ أَوْ مَكْتُوبَةٍ أَوْ تَجْدِيدٍ وَضُوءٍ ثُمَّ عَادَ بَنَى

کہ طواف کی جگہ مسجد کا داخلی حصہ ہے اگرچہ وہ زمزم سے پیچھے طواف کرے۔ طواف کا محل مسجد کا باہر نہیں۔ کیونکہ اگر وہ مسجد سے باہر طواف کرے تو وہ مسجد کا طواف کرنے والا ہوگا بیت اللہ شریف کا طواف کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر وہ طواف یا سعی سے نماز جنازہ، فرض نماز یا تازہ وضو کے لیے اس سے باہر آ گیا پھر وہ اس کی طرف لوٹا تو بنا کرے۔

بتائیں تو دونوں کے قول پر عمل کرنا واجب ہوگا، ”لباب“۔ ”لباب“ کے شارح نے کہا ہے: اس کا مفہوم یہ ہے اگر اسے طواف رکن کے علاوہ کے چکروں میں شک ہو تو اس کا اعادہ نہ کرے بلکہ وہ ظن غالب پر بنا کرے۔ کیونکہ فرض کے علاوہ میں گنجائش ہوتی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ طواف واجب طواف رکن کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ واجب فرض عملی ہوتا ہے۔

طواف کا مکان (جگہ)

9996۔ (قولہ: مَكَانَ) یہ لفظ اَنَّ کے اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یہ ظرف مکان نہیں۔ کیونکہ ظرف مکان اَنَّ کا اسم نہیں بنتا۔ کیونکہ اس کا اسم اصل میں مبتدا ہوتا ہے۔ اور اس کا قول داخل اس کی خبر ہونے کی حیثیت سے مرفوع ہے۔ اور اس کا قول خارجہ اس پر معطوف ہے۔ دونوں پر نصب ظرف ہونے کی حیثیت سے اور اَنَّ کی خبر کے ظرف ہونے اور متعلق ہونے کی حیثیت سے جائز ہوگی۔ پس یہ اعم میں اخص کے ظرفیت کی صورت میں سے ہوگا۔ فافہم

9997۔ (قولہ: وَلَوْ وَرَاءَ زَمْزَمَ) زمزم سے پیچھے یا مقام ابراہیم سے پیچھے یا ستونوں کے پیچھے یا اس کی چھت پر اگرچہ وہ بیت اللہ شریف سے بلند ہو، ”لباب“۔

9998۔ (قولہ: لَا بِالْبَيْتِ) کیونکہ مسجد کی دیواریں طواف کرنے والے اور بیت اللہ شریف کے درمیان حائل ہو جاتی ہیں۔ ”بحر“ میں ”المحیط“ سے مروی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے اگر مسجد کی دیواریں گری ہوئی ہوں تو پھر یہ صحیح ہوگا۔ ”الفتح“ میں اس کو ثابت کیا ہے: یہ مفہوم غیر معتبر ہے یہ ”المبسوط“ کی تعلیل سے ماخوذ ہے۔

طواف یا سعی سے عذر کی وجہ سے باہر آنے کی صورت میں بنا جائز ہے

9999۔ (قولہ: بَنَى) جو اس نے پہلے چکر لگا لیے تھے اس پر بنا کرے نئے سرے سے طواف کرنا لازم نہیں۔ ”الفتح“ میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگر وہ نئے سرے سے طواف کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ اور اس پر پہلا طواف مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ نئے سرے سے طواف کرنا طواف کو مکمل کرنے کے لیے ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ پے در پے چکر لگائے۔ پھر میں نے ”اللباب“ میں وہ قول دیکھا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ فصل مستحبات الطواف میں کہا ہے: اس میں سے یہ ہے کہ نئے سرے سے طواف کرے اگر وہ طواف کو قطع کرے یا مکروہ طریقت پر اسے کرے۔ اس کے شارح نے کہا: اگر وہ اسے قطع کرے یعنی اگرچہ عذر کے ساتھ ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس کے ساتھ متعید ہے

وَجَازَ فِيهِمَا أَكْلٌ وَبَيْعٌ وَإِفْتَاءٌ وَقِرَاءَةٌ لَكِنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْهَا وَفِي مَنْسِكَ النَّوَوِيِّ الذِّكْرُ الْمَأْثُورُ أَفْضَلُ وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْمَأْثُورِ فَالْقِرَاءَةُ أَفْضَلُ

اور طواف، سعی میں کھانا کھانا، بیع و شرا کرنا، فتویٰ دینا اور قرآن حکیم کی قراءت کرنا جائز ہے۔ لیکن ذکر کرنا قراءت سے افضل ہے۔ ”منسک نووی“ میں ہے: ذکرِ ماثور افضل ہے جہاں تک غیر ماثور ذکر کا تعلق ہے تو قراءت کرنا اس سے افضل ہوگا۔

جب اکثر چکر لگانے سے پہلے وہ طواف کو قطع کرے۔

یہ صورت باقی رہ گئی ہے جب چکر کے دوران جنازہ حاضر ہو جائے یا فرض نماز کا وقت ہو جائے کیا وہ چکر کو مکمل کرے یا چکر مکمل نہ کرے؟ ہمارے علما کے ہاں میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ چاہیے یہ کہ وہ چکر کو مکمل نہ کرے جب اسے امام کے ساتھ رکعت کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔ جب وہ طواف کی بنا کے لیے لوٹے کیا وہ اس جگہ سے چکر کی بنا کرے جہاں سے اس نے چکر کو چھوڑا تھا یا حجر اسود سے نیا چکر شروع کرے؟ ظاہر قول پہلا ہے۔ یہ اس پر قیاس کیا ہے جیسے نماز میں حدیث لاحق ہوا۔ پھر میں نے بعض علما کو دیکھا جنہوں نے صحیح بخاری سے عطاء بن رباح تابعی سے نقل کیا ہے یہی ”الفتح“ کے قول کا ظاہر معنی ہے: بنی علی ما کان طافہ، واللہ اعلم

بلا عذر طواف سے نکلنا مکروہ ہے

جب وہ حاجت کے بغیر طواف سے نکلتا ہے تو یہ مکروہ ہوگا اور طواف باطل نہیں ہوگا۔ ”اللباب“ میں کہا: طواف کو فاسد کرنے والی کوئی چیز نہیں۔ اور طواف کے چکروں میں زیادہ تفریق مکروہ میں شمار کی گئی ہے۔ اسی طرح سعی میں کہا ہے۔ بلکہ ”منسک کبیر“ میں ذکر کیا: اگر سعی میں زیادہ تفریق کی اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دن میں وہ ایک چکر یا اس سے کم چکر لگائے اس کی سعی باطل نہ ہوگی۔ اور یہ مستحب ہے کہ وہ نئے سرے سے سعی کرے۔

10000۔ (قولہ: وَجَازَ فِيهِمَا أَكْلٌ وَبَيْعٌ) ”اللباب“ میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ دونوں میں بیع مکروہ ہے اور طواف میں کھانا مکروہ ہے سعی میں مکروہ نہیں ہے۔ بیع کی مثل شرا ہے۔ دونوں میں کوئی چیز پینا مباح ہے۔

طواف کے دوران ذکر قراءت سے افضل ہے

10001۔ (قولہ: لَكِنَّ الذِّكْرَ أَفْضَلُ مِنْهَا) یعنی طواف میں ذکر قراءت سے افضل ہے۔ یہ وہ قول ہے جسے ”الفتح“ میں ”البتحییس“ سے نقل کیا ہے اور کہا: ”الکافی الحاکم“ میں ہے وہ کافی جو امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ کے کلام کو جامع ہے: یہ مکروہ ہے کہ وہ طواف میں قراءت کرتے وقت اپنی آواز کو بلند کرے۔ دل میں قراءت کرنا کوئی مکروہ نہیں۔ ”المشتقی“ میں امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ایک آدمی کے لیے یہ کوئی مکروہ نہیں کہ وہ طواف میں قراءت کرے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذکر میں کوئی حرج نہیں۔ ”البتحییس“ میں جو قول ذکر کیا ہے وہ اس سے متضاد نہیں جسے حاکم نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ لا باس کا لفظ عموماً خلاف اولیٰ کے لیے بولا جاتا ہے۔ اور فی الاکثر من غیر الاکثر کے معنی میں ہے۔ ”المشتقی“ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کے ذکر میں کوئی

فَلْيُجَاغِعْ (وَرَمَلَ) أَمَى مَشَى بِسُرْعَةٍ مَعَ تَقَارُبِ الْخُطَا وَهَزَّ كَتِفَيْهِ

پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ اور وہ رمل کرے یعنی وہ تیزی سے چلے جب کہ قریب قریب قدم رکھے اور اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے۔

خرج نہیں۔ پھر ”الفتح“ میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ہدایت ہی افضل ہے۔ نبی کریم ﷺ سے طواف میں قراءت ثابت نہیں بلکہ ذکر ثابت ہے۔ سلف صالحین سے یہی ورثہ درویش چلا آ رہا ہے اس پر اجماع ہے پس یہ اولیٰ ہے۔
10002۔ (قوله: فَلْيُجَاغِعْ) میں کہتا ہوں: وہ نقول جن کو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ قراءت خلاف اولیٰ ہے اور ذکر قراءت سے افضل ہے خواہ وہ ذکر ماثور ہو یا ماثور نہ ہو جس طرح اطلاق کا مقتضائے ہے۔ مگر اس سے مراد کامل ہوگا تو وہ ایسا ذکر ہوگا جو ماثور ہے پس یہ اس کے موافق ہوگا جس کو شارح نے نووی سے نقل کیا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ لیکن قراءت کا غیر ماثور ذکر سے افضل ہونا، ”المشتقی“ کا قول اس سے متضاد ہے: لا ينبغي ان يقرأ في طوافه طواف میں اس کا قراءت کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ یہ قول شعور دلاتا ہے کہ قراءت سے منع کرنا کراہت تنزیہی کی بنا پر ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ غیر ماثور ذکر سے منع نہ کیا جائے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ہم نے پہلے ”الہدایہ“ سے نقل کیا ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے ”الاصول“ میں حج کے مشاہد کے لیے دعاؤں میں سے کسی چیز کو معین نہیں کیا۔ کیونکہ دعاؤں کی تعین رقت کو ختم کر دیتی ہے۔ اگر منقول دعاؤں سے تبرک حاصل کرے تو یہ اچھا ہے۔ یہ امر اس کا فائدہ دیتا ہے کہ یہاں ذکر سے مراد مطلق ذکر ہے جس طرح ان کے اطلاق کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کی تفصیل نووی نے بیان کی ہے۔ فلیتأمل تنبیہ: یہ حدیث وارد ہے کہ حضور ﷺ نے دونوں رکنوں کے درمیان یہ دعا کی: ربنا اتنا فی الدنیا حسنة الخ (1) جو قول گزرا ہے یہ اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مراد اس قراءت سے منع ہے جس میں ذکر نہ ہو، یا انہوں نے ذکر کے قصد سے یہ قول کیا ہے، یا جواز کے بیان کے لیے یہ قول کیا ہے۔ تامل ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو اس میں رمل سنت ہے

10003۔ (قوله: وَرَمَلَ) یعنی ہر ایسے طواف میں جس کے بعد سعی ہو اور نہ رمل نہیں ہوگا جس طرح اطلاق ہے۔ ”بدائع“۔ ”المنہر“ میں کہا ہے: ”الغایۃ“ میں ہے: اگر وہ حج قرآن کرنے والا ہو جب کہ اس نے عمرہ کے طواف میں رمل کر لیا وہ طواف قدوم میں رمل نہیں کرے گا۔ ”ال محیط“ میں کہا: اگر اس نے طواف قدوم حدث کی حالت میں کیا اور اس کے بعد سعی کی تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ پہلی سعی ناقص طواف کے بعد حاصل ہوئی تھی۔ اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

10004۔ (قوله: وَهَزَّ كَتِفَيْهِ) ہز مصدر ہے مجرور ہے اس کا عطف تقارب پر ہے۔ یہ اس کی منسبت زیادہ قریبی

فِي ثَلَاثِ الْأَوَّلِ، اسْتِثْنَانًا (فَقَطْ) فَلَوْ تَرَكَهُ أَوْ نَسِيَهُ وَلَوْ فِي الثَّلَاثَةِ لَمْ يَزِمَلْ فِي الْبَاقِي، وَلَوْ زَحَمَهُ النَّاسُ وَقَفَ حَتَّى يَجِدَ فُرْجَةً فَيَزِمَلْ بِخِلَافِ الْإِسْتِثْنَانِ لَهُ بَدَلًا

اور وہ رمل کرے یعنی وہ تیزی سے چلے جب کہ قریب قریب قدم رکھے اور اپنے دونوں کندھوں کو حرکت دے۔ یہ صرف پہلے تین پیروں میں کرے ایسا کرنا سنت ہے۔ اگر وہ اس کو ترک کر دے یا وہ اسے بھول جائے اگرچہ تینوں چکروں میں ایسا ہو تو باقی ماندہ میں رمل نہ کرے۔ اگر لوگ اس کے ساتھ بھیڑ کریں تو وہ ٹھہر جائے یہاں تک کہ کشادگی پائے تو وہ رمل کرے۔ استیثنا کے معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا بدل موجود ہے۔

بے۔ تقرب و فعل بنائے اور اس کا عطف مشی پر ہو۔

10005۔ (قوله: اسْتِثْنَانًا) ”مسلم“، ”ابوداؤد“ اور ”النسائی“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہا: رمل رسول اللہ ﷺ من الحجر ثلاثاً و مشی اربعاً، ”فتح“ (1)۔ رسول اللہ ﷺ نے حجر سے حجر تک تین پیروں میں رمل کیا اور چار چکر چل کر لگائے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: یہ مسنون نہیں (2)۔ بعض مشائخ نے اس کو اپنایا ہے جس طرح ”مناسک الکرمانی“ میں ہے، ”نہر“۔

10006۔ (قوله: وَلَوْ فِي الثَّلَاثَةِ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: اگر وہ ایک چکر چلے پھر اسے یاد آئے تو وہ صرف دو چکروں میں رمل کرے۔ اگر اسے تین چکروں میں یاد نہ آئے تو اس کے بعد رمل نہ کرے۔ کیونکہ چار چکروں میں رمل نہ کرنا سنت ہے۔ اگر وہ ان چکروں میں رمل کرے تو وہ دو سنتوں کو ترک کرنے والا ہوگا۔ دونوں میں سے ایک کو ترک کرنا زیادہ آسان ہے، ”بحر“۔ اگر وہ سب چکروں میں رمل کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”ولو البحیہ“۔ اور چاہیے یہ مکروہ تنزیہی ہو کیونکہ یہ سنت کے مخالفت ہے، ”بحر“۔

10007۔ (قوله: وَقَفَ) ”شرح الطحاوی“ میں ہے: وہ چلے یہاں تک کہ رمل پالے۔ یہی اظہر ہے کیونکہ اس کا ٹھہرنا سنت کے مخالف ہے۔ قاری نے ”التقایہ“ پر حاشیہ میں کہا۔ ”اللباب“ پر اپنی شرح میں کہا: کیونکہ طواف کے اجزاء اور چکروں میں پے درپے عمل کا اہتمام کرنا سنت ہے اس پر سب کا اتفاق ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ واجب ہے۔ پس اس سنت کی وجہ سے اسے ترک نہ کرے گا جس سنت میں اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ دونوں قولوں کو جمع کرنے کے لیے تفصیل بیان کی جائے۔ اگر شروع کرنے سے پہلے زحمت ہو تو وہ رک جائے کیونکہ طواف کی طرف جلدی کرنا مستحب ہے پس رمل کی سنت موکدہ کے لیے اسے ترک کر دے۔ اگر درمیان میں یہ حاصل ہو تو وہ نہ ٹھہرے تاکہ موالات فوت نہ ہو۔

10008۔ (قوله: لِأَنَّ لَهُ بَدَلًا) استلام حجر کی طرف اشارہ ہے جب کہ رمل کا بدل نہیں۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرمل حول البيت، جلد 2، صفحہ 273، حدیث نمبر 2941

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب الرمل فی الطواف والعمرة، جلد 2، صفحہ 199، حدیث نمبر 2267

(مِنْ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ فِي كُلِّ شَوْطٍ) (وَكُلَّمَا مَرَّ بِالْحَجَرِ فَعَلَ مَا ذُكِرَ) مِنْ إِسْتِلَامٍ (وَاسْتَلَمَ الزُّكْنَ) الْيَمَانِ (وَهُوَ مَنْدُوبٌ) لَكِنْ بِلَا تَقْيِيلٍ وَقَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ سُنَّةٌ وَيُقْبَلُهُ وَالذَّلِيلُ تُؤَيَّدُهُ

یہ حجر اسود سے حجر اسود تک ہوگا۔ ہر چکر میں اس طرح کرے جب بھی وہ حجر اسود کے پاس سے گزرے تو اسی طرح اس پر کرے جس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ اور رکن یمانی کا استلام کرے یہ مندوب ہے۔ لیکن یہ استلام بوسہ کے بغیر ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے: یہ سنت ہے اور وہ رکن یمانی کا بوسہ لے۔ دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔

10009۔ (قوله: مِنْ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ) یعنی یہ عمل حجر اسود سے حجر اسود تک ہو رکن یمانی تک نہ ہو جس طرح ایک

قول کیا گیا ہے۔

10010۔ (قوله: فِي كُلِّ شَوْطٍ) یعنی تین چکروں میں سے ہر ایک میں۔

10011۔ (قوله: وَكُلَّمَا مَرَّ) یعنی ساتوں چکروں میں جب بھی حجر اسود کے پاس سے گزرے۔

طواف کے ہر چکر میں حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام مستحب ہے

10012۔ (قوله: مِنْ إِسْتِلَامٍ) یہ دو چکروں کے درمیان سنت ہے جس طرح ”غایۃ البیان“ میں ہے۔ ”المحیط“ اور

”الولوالجہ“ میں ہے: یہ ابتدا اور انتہا میں سنت ہے اور درمیان میں ادب ہے، ”بحر“۔ ”شرح اللباب“ میں یوں تطبیق دی ہے۔

دونوں طرفوں میں دو چکروں کے درمیان کی نسبت زیادہ مؤکد ہے۔ کہا: اس طرح طواف اور سعی کے درمیان یہ سنت ہے۔

”الہدایہ“ میں ہے: اگر وہ استلام کی طاقت نہ رکھے تو حجر اسود کے بالمقابل آئے اللہ اکبر کہے اور لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے

جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: مصنف نے ہر تکبیر میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا ذکر نہیں کیا جب کہ وہ ہر چکر میں

وہ اس کے ساتھ حجر اسود کے بالمقابل ہوتا ہو۔ میرا اعتقاد یہ ہے کہ ہاتھ نہ اٹھانا صحیح ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

کے خلاف روایت نہیں دیکھی۔

10013۔ (قوله: وَاسْتَلَمَ الزُّكْنَ الْيَمَانِ) یعنی ہر چکر میں وہ رکن یمانی کا استلام کرے۔ اور یہاں استلام سے مراد

اپنی دونوں ہتھیلیوں یا بانس کی بجائے دائیں ہتھیلی سے اسے چھوئے۔ یہ استلام بوسہ لینے اور اس پر سجدہ کرنے کے لئے ہے۔

اگر بھیڑ کی وجہ سے چھونے سے عاجز ہو تو اشارہ کے ساتھ کوئی نیابت نہیں، ”شرح اللباب“۔

10014۔ (قوله: وَالذَّلِيلُ تُؤَيَّدُهُ) دلائل اس کے سنت ہونے اور اسے بوسہ نہ لینے کے قول کے خلاف ہیں۔

لیکن ”شرح اللباب“ میں ہے: ظاہر روایت پہلا قول ہے جس طرح ”کافی“ اور ”ہدایہ“ وغیرہا میں ہے۔ ”الکرمانی“ میں ہے:

وهو الصحيح یہی صحیح ہے۔ ”المنہج“ میں ہے: امام محمد رحمہ اللہ سے جو قول مروی ہے وہ بہت ہی ضعیف ہے۔ ”الہدایہ“ میں

ہے: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کا بوسہ لینا سنت نہیں۔ ”السرادیہ“ میں ہے: صحیح ترین قول میں وہ اس کا بوسہ نہ لے۔

وَيُكْرَهُ اسْتِلامُ غَيْرِهِمَا (وَحَتَمَ الطَّوْفَ بِاسْتِلامِ الْحَجَرِ اسْتِثْنَاءً ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا) فِي وَقْتِ مُبَاجٍ

ان دو رکعتوں کے علاوہ کا استلام مکروہ ہے۔ دلائل اس کی تائید کرتے ہیں۔ ان دو رکعتوں کے علاوہ کا استلام مکروہ ہے۔ اور وہ طواف کا اختتام حجر اسود کے استلام کے ساتھ کرے یہ سنت ہے۔ پھر وہ مباح وقت میں دو رکعت نماز نفل پڑھے

10015۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ اسْتِلامُ غَيْرِهِمَا) یہ عراقی اور شامی رکن (کوئے) ہیں۔ کیونکہ حقیقت میں یہ دونوں کوئے نہیں یہ تو بیت اللہ شریف کے وسط میں ہیں۔ کیونکہ حطیم کا کچھ حصہ بیت اللہ شریف کا حصہ ہے، ”بدائع“۔ یہ مکروہ تنزیہی ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

دوسرے طواف سے پہلے مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز ادا کرنے کا حکم

10016۔ (قولہ: ثُمَّ صَلَّى شَفْعًا) یعنی دو رکعت نماز پڑھے۔ ان دونوں میں سورہ کافرون اور سورہ اخلاص کی تلاوت کرے وہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی اقتدا کرے (1)، ”نہر“۔ اور یہ مستحب ہے کہ بعد میں دعا کرے جو حضرت آدم علیہ السلام نے دعا کی۔

دعا یہ ہے: اللھم انک تعلم سرّی و علانیّتی فاقبل معذرتی و تعلم حاجتی فاعطنی سؤلّی و تعلم ما فی نفسی و فاغفر لی ذنوبی اللھم انی اسألك ایسانا یا شرف قلبی و یقینا صادقاً حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی و رضاء بہا قسمت لی یا ارحم الراحمین۔ ”تقریرات رافعی“

اگر وہ دو رکعت سے زیادہ پڑھے تو یہ جائز ہے۔ فرض نماز اور نذر مانی ہوئی نماز ان دو رکعت کے قائم مقام نہ ہوگی۔ ان دو رکعت پڑھنے والے کی اقتدا اس کی مثل کے ساتھ جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا طواف دوسرے کے طواف کا غیر ہے۔ اگر وہ کسی بچے کو طواف کرائے تو اس کی جانب سے یہ نماز نہیں پڑھے گا، ”لباب“۔

10017۔ (قولہ: فِي وَقْتِ مُبَاجٍ) یہ صرف نماز کے لیے قید ہے پس یہ نماز مکروہ وقت میں مکروہ ہوئی۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ سنت یہ ہے کہ اس نماز میں اور طواف میں پے درپے کا عمل کرے۔ طواف سے اس نماز کو موخر کرنا مکروہ ہے۔ مگر مکروہ وقت میں تاخیر کرے۔ اگر وہ عصر کے بعد طواف کرے تو مغرب کی نماز پڑھے پھر طواف کی دو رکعت پڑھے پھر مغرب کی سنتیں پڑھے۔ اگر اس نے نماز کو مکروہ وقت میں پڑھا ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہو جائے گی اور اس کا قطع کرنا واجب ہوگا۔ اگر وہ اس کو پڑھتا رہا تو زیادہ پسندیدہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ کرے، ”لباب“۔ اس کو مطلق ذکر کرنے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اوقات الصلاة میں گزر چکا ہے کہ واجب نماز تین منہی اوقات میں منعقد نہیں ہوگی اگرچہ وہ واجب کسی غیر کی وجہ سے ہو جس طرح طواف اور نذر کی دو رکعت ہیں۔ تین منہی اوقات سے میری مراد طلوع آفتاب، زوال آفتاب اور غروب آفتاب کے اوقات ہیں۔ فجر اور عصر کے نماز کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کراہیت کے ساتھ نماز منعقد ہو جاتی ہے۔

(يَجِبُ) بِالْحَجِّ عَلَى الصَّحِيحِ (بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ عِنْدَ الْمَقَامِ

یہ نماز واجب ہے۔ صحیح قول کے مطابق یجب حجیم کے ساتھ ہے۔ اور یہ نماز سات چکروں کے بعد مقام ابراہیم کے پاس پڑھے۔

10018۔ (قوله: عَلَى الصَّحِيحِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ سنت ہے، ”قہستانی“۔

10019۔ (قوله: بَعْدَ كُلِّ أُسْبُوعٍ) یعنی ہر طواف کے بعد علی التراخی یہ دور رکعات پڑھنا واجب ہے جب تک وہ

دوسرے طواف کا ارادہ نہ کرے۔ اگر وہ دوسرے طواف کا ارادہ کرے تو فوراً دور رکعات پڑھے، ”بحر“۔ ”السراج“ میں ہے: طرفین کے نزدیک دو طوافوں یا زیادہ کو درمیان میں نماز پڑھے بغیر جمع کرنا مکروہ ہے اگرچہ وتر طوافوں سے فارغ ہو۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ مکروہ نہیں اگر وہ وتر طوافوں سے فارغ ہو جس طرح تین، پانچ یا سات طوافوں کے بعد فارغ ہو۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ وقت مکروہ نہ ہو۔ جہاں تک مکروہ وقت کا تعلق ہے تو بالاجماع یہ مکروہ نہیں ہے اور وہ مباح وقت تک اسے مؤخر کرے۔

جب کراہت کا وقت زائل ہو جائے تو کیا ہر طواف کے لیے دور رکعات پڑھنے سے پہلے طواف کرنا مکروہ ہوگا؟ ”البحر“ میں کہا: میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا اور چاہیے کہ ایسا کرنا مکروہ ہو۔ کیونکہ اس وقت تمام طواف ایک طواف کی طرح ہو جائیں گے۔ اگر دوسرے طواف کو شروع کرنے کے بعد اسے رکعات یاد آئی ہوں اگر تو ایک چکر مکمل کرنے سے پہلے یاد آئی ہوں تو اسے چھوڑ دے ورنہ طواف مکمل کرے اور اس پر ہر طواف کی دور رکعات لازم ہوں گی، ”الباب“۔ اسبوع کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ فرض، واجب، سنت اور نفل طواف سب کو شامل ہوگا۔ جس نے واجب طواف کے ساتھ واجب نماز کی قید لگائی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ کچھ بھی نہیں کیونکہ ادلہ مطلق ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اسبوع سے مراد طواف ہے تعداد مراد نہیں یہاں تک کہ مثلاً اگر وہ عذر کی وجہ سے کم چکر چھوڑ دے تو دو رکعات واجب ہوں گی تو اس نے جو ترک کیا ہے اس کا حکم اس پر لازم ہو جائے گا فلیراجع یعنی کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ جہاں تک ”شرح الباب“ میں ان کا قول ہے: تجب بعد کل طواف ولو ادى ناقصا یہ عدد کے نقصان اور وصف کے نقصان کا احتمال رکھتا ہے جس طرح حدث اور جنابت کے ساتھ طواف کرنا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد دوسرا قول ہے۔

10020۔ (قوله: عِنْدَ الْمَقَامِ) ”الباب“ کی عبارت ہے خلف المقام کہا اس سے مراد ہے جس پر یہ سنت اور

عرف کے اعتبار سے صادق آتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے قریب ہی نماز پڑھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: جب وہ یہ ارادہ کرے کہ مقام ابراہیم کے پیچھے نماز پڑھے تو اپنے اور مقام ابراہیم کے درمیان ایک صف یا دو صفیں یا ایک آدمی یا دو آدمی حائل کر لے۔ اسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے (1)۔

سَجْدَةً فِيهَا أَثَرُ قَدَمِ الْخَلِيلِ (أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَهَلْ يَتَعَيَّنُ الْمَسْجِدُ؟ قَوْلَانِ (ثُمَّ) التَّزَمَ
الْمُسْتَزِمَ وَشَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ

مقام ابراہیم ایک پتھر ہے جس میں حضرت خلیل علیہ السلام کے قدموں کے نشانات ہیں۔ یا مسجد میں کسی اور جگہ یہ رکعات پڑھ لے۔
یا اس نماز کے لیے مسجد متعین ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ پھر ملتزم کے ساتھ چمٹ جائے اور ماء زمزم سے پانی پیے۔

مقام ابراہیم کی حقیقت

10021۔ (قوله: حَجَّارَةٌ الْخ) اسے ”الحجر“ میں تفسیر القاضی سے نقل کیا ہے لیکن حجر کے ساتھ تعبیر کیا ہے جو واحد کا
سینہ ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام کھڑے ہوئے تھے اور لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔ اور بعض بڑے علما نے یہ
وضاحت کی ہے کہ وہ پتھر جو مقام ابراہیم میں ہے اس کی زمین سے اونچائی $1/2$ اور $1/4$ اور $1/8$ ہاتھ ہے یعنی $7/8$ ہاتھ
ہے۔ اس کا اوپر والا حصہ مربع شکل کا ہے ہر جانب سے $1/2$ اور $1/4$ ہے یعنی $3/4$ ہاتھ ہے اور قد میں کے لگنے کی گہرائی
سات قیماط اور نصف ہے۔

10022۔ (قوله: قَوْلَانِ) میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے دونوں اقوال کی حکایت کی ہو سوائے جو ”النہر“
کی مہارت و ہم دلاتی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ عام کتب میں مشہور یہ ہے کہ مسجد میں اس کی نماز کسی اور جگہ
پڑھنے سے افضل ہے۔ ”اللباب“ میں ہے: یہ نماز کسی زمانہ اور کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں اور یہ فوت نہیں ہوتی مگر وہ اس
نماز کو ترک کر دے تو دم کے ساتھ کمی کو پورا نہ کیا جائے گا اگر وہ اس نماز کو حرم کے باہر پڑھے اگرچہ وطن کی طرف لوٹ آنے
بعد تو جائز ہوگا اور مکروہ ہوگا۔ اس کی ادائیگی مقام ابراہیم کے پیچھے تاکید کی طور پر مستحب ہے، پھر کعبہ میں، اور پھر میزاب
کے نیچے حجر میں، حجر میں قریبی جگہ، پھر باقی ماندہ حجر میں، پھر بیت اللہ کے قریب، پھر مسجد، پھر حرم میں، پھر حرم کے بعد میں کوئی
فضیلت نہیں بلکہ ایسا کرنا گناہ ہے۔

10023۔ (قوله: ثُمَّ التَّزَمَ الْمُسْتَزِمَ الْخ) اس سے مراد حجر اسود سے لے کر دروازہ تک کا حصہ ہے۔ یہ چیز ذہن
نشین کر او۔ یہ مستحب ہے کہ وہ رکعتیں ادا کرنے کے بعد زمزم کے پاس آئے پھر صفا کی طرف نکلنے سے پہلے وہ ملتزم کے پاس
آئے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ ملتزم کے پاس آئے پھر نماز پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے پھر حجر کی طرف لوٹے۔ ”سروجی“
نے اس کا ذکر کیا ہے۔ دوسرا قول زیادہ آسان اور افضل ہے اور اسی پر عمل ہے، ”شرح اللباب“۔

شمارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ظاہر میں دونوں قولوں کے مخالف ہے لیکن واو ترتیب کا تقاضا نہیں کرتی پس پہلے قول پر اسے
محمول کیا جائے گا، ”شرح اللباب“ میں طواف الصدر میں ذکر کیا ہے: یہی روایات میں سے مشہور ہے یہی اصح ہے جس طرح
”کرمانی“ اور ”زیلعی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہاں کہا ہے: کثیر کتب میں یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ نماز اور صفا کی طرف
جانے کے درمیان زمزم اور ملتزم کے پاس جائے شاید یہ اس لیے ہے کہ یہ امر متا کد نہیں۔

(عَادَ) إِنْ أَرَادَ السَّعْيَ (وَأَسْتَلَمَ الْحَجْرَ وَكَبَّرَ هَلَّلَ وَخَرَجَ) مِنْ بَابِ الصَّفَانْدَبَا (فَصَعِدَ الصَّفَا)

اگر سعی کا ارادہ کرے تو پھر لوٹے اور حجر اسود کا استلام کرے اور تکبیر کہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے اور باب الصفا سے نکلے یہ مندوب ہے۔ اور وہ صفا پر چڑھے

10024۔ (قوله: إِنْ أَرَادَ السَّعْيَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حجر اسود کی طرف لوٹنا اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو اس کے بعد سعی کا ارادہ کرے ورنہ یہ مستحب نہیں جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔ اسی طرح رمل اور اضطباع اس طواف کے تابع ہیں جس کے بعد سعی ہو جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقوله 10003 میں) بیان کر دیا ہے۔ ”النہر“ میں جو کچھ ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے: طواف قدوم کے بعد سعی یہ رخصت ہے کیونکہ وہ یوم النحر کو طواف فرض، ذبح اور رمی میں مشغول ہوتا ہے ورنہ افضل یہ ہے کہ اسے طواف فرض کے بعد تک مؤخر کرے کیونکہ یہ واجب ہے پس سعی کو فرض کے تابع کرنا یہ اولیٰ ہے اسی طرح ”التحفة“ وغیرہا میں ہے۔

لیکن ”اللباب“ وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ اختلاف افضلیت میں ہے۔ پھر کہا: اختلاف قارن کے علاوہ میں ہے۔ جہاں تک قارن کا تعلق ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ سعی کو مقدم کرے یا اس کے لیے یہ سنت ہے۔

اور یہ بھی اشارہ کیا کہ سعی طواف کے بعد ہے اگر وہ اس کے برعکس کرے تو سعی کا اعادہ کرے۔ کیونکہ سعی طواف کے تابع ہے۔ ”ال محیط“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ طواف کو مقدم کرنا سعی کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سعی کو مؤخر کرنا واجب ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ واجب نہیں کہ طواف کے فوراً بعد سعی کرے ہاں سنت یہ ہے کہ سعی طواف کے ساتھ متصل ہو۔ ”بحر“۔ اگر وہ عذر کی وجہ سے تاخیر کرے یا تھکاوٹ سے راحت حاصل کرنا چاہتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ورنہ وہ گناہگار ہوگا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ”لباب“۔

10025۔ (قوله: مِنْ بَابِ الصَّفَانْدَبَا) ”السراج“ میں یہ اسی طرح ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی دروازہ سے نکلے

تھے (1)۔ ”الہدایہ“ میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دروازہ سے صفا کی طرف اس لیے نکلے تھے کیونکہ صفا کی طرف جانے والوں میں سے قریبی دروازہ تھا نہ کہ یہ سنت ہے۔

صفا و مروہ کے درمیان سعی کا بیان

10026۔ (قوله: فَصَعِدَ الصَّفَا الْخ) یہ اوپر چڑھنا اور اس کے مابعد کا عمل سنت ہے۔ پس دونوں پر نہ چڑھنا یہ

مکروہ ہوگا۔ ”بحر“ میں ”ال محیط“ سے مروی ہے۔ یعنی جب وہ پیدل چل رہا ہو۔ راکب کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ”شرح المرشدی“ میں ہے۔

یہ جان لو کہ صفا کی بہت سی سیڑھیاں اس وقت زمین کے نیچے دب چکی ہیں کیونکہ اس جگہ سے زمین کو بلند کیا گیا ہے۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الرکعتین بعد الطواف، جلد 2، صفحہ 275، حدیث نمبر 2949

بِحَيْثُ يَرَى الْكَعْبَةَ مِنَ الْبَابِ (وَاسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ وَكَبَّرَ وَهَلَّلَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بِصَوْتٍ مُرْتَفِعٍ خَائِنَةً (وَرَفَعَ يَدَيْهِ) نَحْوَ السَّمَاءِ (وَدَعَا) لِخَتْمِهِ الْعِبَادَةَ (بِمَا شَاءَ)

اس طرح کہ وہ دروازہ سے بیت اللہ شریف کو دیکھ رہا ہو وہ بیت اللہ شریف کی طرف منہ کرے اللہ اکبر کہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے یہ سب بلند آواز سے کرے، ”خانیہ“۔ وہ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے اور جو چاہے دعا مانگے کیونکہ اس کی عبادت ختم ہو چکی ہے

تک کہ جو آدمی اس وقت اس کی موجودہ سیڑھیوں میں سے ایک سیڑھی پر بلند ہوتا ہے تو اس کے لیے بیت اللہ شریف کو دیکھنا ممکن ہو جاتا ہے پس اسے اوپر چڑھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جو بدعتی اور جاہل لوگ اوپر چڑھتے ہیں یہاں تک کہ دیوار کے ساتھ جا کر چمٹتے ہیں تو یہ اہل سنت و جماعت کے طریقہ کے خلاف ہے، ”شرح اللباب“۔

10027۔ (قوله: وَكَبَّرَ الْخ) ”اللباب“ میں ہے: پس وہ اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور اس کی ثنا کرے، تین دفعہ تکبیر

کہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے اور نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے پھر مسلمانوں کے لیے اور اپنی ذات کے لیے جو دعا چاہے مانگے اور تین دفعہ تکبیر کے ساتھ بار بار ذکر کرے اور اس پر طویل وقت تک قیام کرے۔ یعنی اتنی مقدار ٹھہرے جتنی مقدار میں وہ سورہ مفصل کی قراءت کرے جس طرح اس کی شرح میں ”العدة“ جو صاحب ”ہدایہ“ کی تالیف ہے سے مروی ہے۔

10028۔ (قوله: بِصَوْتٍ مُرْتَفِعٍ) ”الخانیہ“ میں تکبیر اور تہلیل کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور کہا: وہ دونوں کے ساتھ

اپنی آواز کو بلند کرے۔ جہاں تک نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھنے کا تعلق ہے تو ہم پہلے (مقولہ 9846 میں) دعا تلبیہ میں ذکر کر چکے ہیں کہ وہ اپنی آواز پست رکھے یہ احتمال ہے کہ یہاں بھی صورتحال اسی طرح ہو۔ تامل

تنبیہ

”اللباب“ میں ہے: سعی میں حاجی تلبیہ کہے گا عمرہ کرنے والا سعی میں تلبیہ نہیں کہے گا۔ اس کے شارح نے یہ اضافہ کیا ہے: ہمارے نزدیک مطلقاً اس میں اضطباع نہیں جس طرح ہم نے رسالہ میں اسے ثابت کیا ہے۔ شافعیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

10029۔ (قوله: وَرَفَعَ يَدَيْهِ) یعنی وہ اپنے دونوں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے، ”لباب“، ”نحر“۔

10030۔ (قوله: لِخَتْمِهِ الْعِبَادَةَ) ”السراج“ میں کہا: یہاں دعا کا ذکر کیا ہے اور استلام حجر کے وقت دعا کا ذکر

نہیں کیا۔ کیونکہ استلام عبادت کی ابتدا کی حالت ہے اور یہ عبادت کا اختتام ہے۔ کیونکہ طواف کا اختتام سعی کے شروع ہونے کے ساتھ ہوتا ہے اور دعا عبادت سے فارغ ہونے کے وقت ہوتی ہے اس کی ابتدا پر نہیں ہوتی جس طرح نماز میں ہوتا ہے۔

اس میں یہ بات ہے کہ یہ سعی کا آغاز ہے طواف کا اختتام نہیں مگر جب یہ کہا جائے: بے شک سعی صفا سے اترنے کے وقت متحقق ہوتی ہے۔ جہاں تک اس پر چڑھنے کا تعلق ہے تو اس وقت طواف کا خاتمہ ہے۔ کیونکہ اس نے اس سے انتقال کے

لَأَنَّ مُحَمَّدًا لَمْ يُعَيِّنْ شَيْئًا لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِرِقَّةِ الْقَلْبِ وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَأْثُورِ فَحَسَنٌ (ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْبَيْتَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ)

کیونکہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ نے دعائیں کسی شے کو معین نہیں کیا کیونکہ یہ دل کی رقت کو ختم کر دیتا ہے۔ اگر ماثور دعاؤں سے تبرک حاصل کرتے ہوئے ایسا کرے تو یہ حسن ہے۔ پھر مروہ کی طرف چلے جب کہ میلین اخضرین کے درمیان سعی کر رہا ہو

وقت دوسری عبادت کا قصد کیا ہے وہ دوسری عبادت جو طواف کے تابع ہوتی ہے۔ قائل

10031۔ (قوله: لِأَنَّهُ يَذْهَبُ بِرِقَّةِ الْقَلْبِ) کیونکہ اسے یاد کرنے کے سبب وہ دعا اس کی زبان پر حضور قلب کے

بغیر جاری ہوئی۔ نماز میں دعا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نماز میں ایسی دعا پڑھنی چاہیے جو اسے یاد ہوتا کہ اس کی زبان پر ایسی دعا جاری نہ ہو جائے جو لوگوں کی کلام کے مشابہ ہو پس اس کی نماز فاسد ہو جائے گی جس طرح ”امام طحاوی“ نے ”الولوالجیہ“ سے نقل کیا ہے۔

10032۔ (قوله: وَإِنْ تَبَرَّكَ بِالْمَأْثُورِ فَحَسَنٌ) یعنی اس جگہ اور دوسرے مناسک حج کی جگہ وہ ماثور دعاؤں سے

تبرک حاصل کرے تو یہ اچھا ہوگا۔ میں نے اس کا ذکر اپنے رسالہ ”بغیة الناسک فی ادعیة الناسک“ میں کیا ہے۔

10033۔ (قوله: ثُمَّ مَشَى نَحْوَ الْمَرْوَةِ) ”اللباب“ میں کہا: پھر مروہ کی جانب اترے جب کہ وہ ذکر کر رہا ہو اور

آہستہ آہستہ چل رہا ہو یہاں تک جب وہ اس میل کے قریب ہو جو مسجد کے رکن میں معلق ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ سات ہاتھ دور ہو تو وادی کے بطن میں تیزی سے دوڑے یہاں تک کہ میلین سے آگے بڑھ جائے پھر آہستہ آہستہ چلے یہاں تک کہ مروہ پر آئے۔ اور یہ مستحب ہے کہ یمن کے درمیان سعی رمل سے زائد اور عدو (دوڑنے) سے کم ہو۔ یہ ہر چکر میں لازم ہے یعنی طواف میں رمل کے برعکس ہے۔ کیونکہ وہ رمل طواف کے پہلے تین چکروں کے ساتھ مختص ہے جس نے اسے اس کی مثل رکھ دیا ہے اس نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ اسے ترک کر دے یا پوری سعی میں تیز دوڑے تو اس نے غلط کام کیا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ اس سے عاجز ہو تو صبر کرے یہاں تک کہ کشادگی پائے در نہ اپنی زرافت میں آئی رنے والے کی مشابہت کرے اگر سواری پر ہو تو اسے حرکت دے مگر کسی کو بھی اذیت نہ دے۔

ان کا قول قبیل بنحو ستۃ اذرع، اس کے شارح نے کہا: یہ امام ”شافعی“ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے۔

امحاب کی مناسک میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: ”المعراج“ میں ”شرح الوجیز“ سے نقل کیا ہے کہا: بے شک وہ میل جو متن طریق پر اس جگہ میں ہے جس سے سعی کا آغاز کیا جاتا ہے سیلابی پانی اسے گرا دیتا ہے تو انہوں نے رکن مسجد کے اوپر والے حصہ تک بلند کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے اسے معلق کہتے ہیں۔ پس یہ سعی کے آغاز سے چھ ہاتھ متاخر ہے۔ کیونکہ اس سے زیادہ مناسب کوئی جگہ نہ تھی۔ اور دوسرا میل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے گھر کے متصل ہے۔

لَتُتَخَذَيْنِ فِي جِدَارِ الْمَسْجِدِ (وَصَعِدَ عَلَيْهَا وَفَعَلَ مَا فَعَلَهُ عَلَى الصَّفَا يَفْعَلُ هَكَذَا سَبْعًا يَبْدَأُ بِالصَّفَا وَيَخْتُمُهُ الشُّوْطُ السَّابِعَ) بِالنَّوْءِ فَلَوْ بَدَأَ بِالنَّوْءِ لَمْ يُعْتَدَ بِالْأَوَّلِ هُوَ الْأَصَحُّ وَنُدِبَ خَتْمُهُ بِرُكْعَتَيْنِ فِي الْمَسْجِدِ كَخَتْمِ الطَّوَافِ

جو مسجد دیوار میں بنائے گئے ہیں اور مروہ پر چڑھے اور وہی کچھ کرے جو اس نے صفا پر کیا تھا اسی طرح سات دفع کرے۔ سات سے شروع کرے اور ساتواں چکر مروہ پر ختم کرے اگر مروہ سے شروع کرے تو پہلے چکر کا شمار نہ ہوگا یہی قول اصح ہے اور حق کا اختتام مسجد میں دو رکعتوں کی صورت میں مستحب ہے جس طرح طواف کا اختتام ہوتا ہے۔

اسے ”شربا لیه“ میں بھی نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ بعض محشین نے اسے ”منک ابن عجمی“، ”الطرابلسی“، ”البحر العمیق“ وغیرہم سے نقل کیا ہے۔

میں کہتے ہوں: متون کا قول ساعیا بین المیلین اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ اصل کے اعتبار سے ہے۔

10034۔ (قوله: لَتُتَخَذَيْنِ) ایک نسخہ میں المنحوتین ہے۔

10035۔ (قوله: وَصَعِدَ عَلَيْهَا) یہ اوپر چڑھنے والا معاملہ پہلے زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک اس وقت کا تعلق ہے تو جو پہلے زمین پر کھڑا ہو بلکہ اس کی زمین پر کھڑا ہو تو یہ صادق آئے گا کہ وہ صفا پر بلند ہو چکا ہے، ”شرح اللباب“۔

10036۔ (قوله: وَفَعَلَ مَا فَعَلَهُ عَلَى الصَّفَا) یعنی قبلہ رو ہو یعنی اپنی دائیں جانب تھوڑا جھکے تاکہ بیت اللہ شریف کی طرف متوجہ ہو ورنہ آج کل بیت اللہ شریف اس کے لیے ظاہر نہیں ہوگا کیونکہ وہ عمارات کے پیچھے چھپ جاتا ہے۔ اور وہ تمبیر ہے، ذکر کرے اور ایسی دعا کرے جو درود اور ثنا پر مشتمل ہو، ”شرح اللباب“۔

10037۔ (قوله: يَبْدَأُ بِالصَّفَا الْخ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مروہ کی طرف جانا ایک چکر ہے اور اس سے صفا کی طرف لوٹنا ایک چکر ہے۔ یہی قول صحیح ہے۔ طحاوی نے کہا: جانا اور اٹھنا ایک چکر ہے جس طرح طواف میں ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں حجر اسود سے حجر اسود تک ایک چکر ہوتا ہے اس کی مکمل بحث ”الفتح“ وغیرہ میں ہے۔

10038۔ (قوله: فَلَوْ بَدَأَ بِالنَّوْءِ الْخ) واجبات میں ہم اس پر مکمل گفتگو کر چکے ہیں۔

10039۔ (قوله: وَنُدِبَ الْخ) ”الحانیہ“ وغیرہا میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ان کا قول: کختم الطواف یعنی سعی کا

اختتام طواف کے اختتام کی طرح ہو جس طرح ان دونوں کا آغاز استلام سے ہوتا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: اس قیاس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس میں نص ہے۔ اس نص سے مراد وہ روایت ہے جسے مطلب بن ابی وداعہ نے روایت کیا ہے کہا: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَّغَ مِنْ سَعْيِهِ جَاءَ حَتَّى إِذَا حَاذَى الرُّكْنَ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ فِي حَاشِيَةِ الْمَطَافِ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّائِفِينَ أَحَدٌ (1)۔

(ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُخْرِمًا) بِالْحَجِّ وَلَا يَجُوزُ فَسَخُّ الْحَجِّ بِالْعُمْرَةِ عِنْدَنَا

پھر وہ حج کے احرام کی حالت میں مکہ مکرمہ میں ٹھہرے اور ہمارے نزدیک عمرہ (کی نیت) کے ساتھ حج کا فسح جائز نہیں۔

میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب آپ اپنی سعی سے فارغ ہوئے تو آپ تشریف لائے یہاں تک کہ رکن کے بالمقابل ہوئے تو آپ نے مطاف کی ایک طرف میں دو رکعت نماز ادا فرمائی جب کہ آپ کے اور طواف کرنے والوں کے درمیان کوئی بھی نہ تھا۔ ایک روایت میں ہے: رایت رسول اللہ ﷺ یصلیٰ حذو الرکن الاسود والرجال والنساء بیرون بین یدیه ما بینہم و بینہ سترۃ (1)۔

میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ حجر اسود کے بالمقابل نماز پڑھ رہے تھے جب کہ مرد اور عورتیں آپ کے سامنے سے گزر رہے تھے لوگوں اور آپ کے درمیان کوئی سترہ نہیں تھا۔ مکمل حدیث اس (ابن حبان) میں ہے۔

حرم کعبہ میں نمازی کے آگے سے گزرنے کا جواز

تنبیہ

علامہ قطب الدین نے اپنی ”منک“ میں کہا: میں نے کمال بن ہمام کے بعض تلامذہ کی تحریر حاشیہ ”الفتح“ میں دیکھی: جب وہ مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو اسے چاہیے کہ اس حدیث کی وجہ سے آگے سے گزرنے والے کو منع نہ کرے۔ یہ طواف کرنے والوں پر محمول ہوگی۔ کیونکہ طواف نماز ہے پس وہ آدمی اس شخص کی طرح ہو جائے گا جس کے سامنے نمازیوں کی صفیں ہوں۔ اور کہا: پھر میں نے ”البحر العمیق“ میں دیکھا: عزالدین جماعہ نے امام طحاوی کی ”مشکل الآثار“ سے حکایت کی ہے کہ کعبہ مشرفہ کے سامنے نمازی کے آگے سے گزرنا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ عجیب و غریب مسئلہ ہے پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔

10040۔ (قوله: ثُمَّ سَكَنَ بِمَكَّةَ مُخْرِمًا) اقامت کی بجائے سکنی سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ اقامت اقامت شرعیہ کا وہم دلاتا ہے جب کہ وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ”البحر“ میں باب صلاة المسافر میں ہے: جب حاجی مکہ مکرمہ میں ذی الحج کے دس دنوں میں داخل ہو اور وہ نصف ماہ اقامت کی نیت کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اسے ہر صورت پر عرفات کی طرف نکلتا ہوتا ہے۔ ہر موضع کا اتحاد متحقق نہ ہوا جو کہ اقامت کی نیت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، ”ط“۔

10041۔ (قوله: بِالْحَجِّ) اس کا ذکر کیا اگرچہ حج قرآن اور حج تمتع کرنے والا جب ہدیٰ بانک کرے۔ کیا وہ اس کا حکم

اسی طرح ہے۔ یہ ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ باب حج مفرد کرنے والوں کے بارے میں ہیں، ”ط“۔

10042۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ الْخَم) زیادہ بہتر یہ تھا کہ تفریع کا ذکر قول محرم بالہج پر فاک کے ساتھ کرتے جس طرح

”البحر“ میں کیا ہے۔ یعنی یہ جائز نہیں کہ حج کی نیت کو فسح کر دے جب کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو اور اس کے افعال کو قطع

وَطَافَ بِالْبَيْتِ نَفْلًا مَا شِئَا، بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ نَافِلَةً لِأَفَاقِي وَقَلْبُهُ لِلْمَكِّيِّ وَفِي
الْبَحْرِ يَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِزَمَنِ الْمَوْسِمِ وَإِلَّا فَالطَّوْفُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّلَاةِ مُطْلَقًا

اور بیت اللہ شریف کا نفلی طواف پیدل کرے نہ اس میں رمل ہو اور نہ ہی سعی ہو۔ یہ آفاقی کے لیے نفل نماز سے افضل ہے اور
مکی کے لیے اس کے برعکس افضل ہے۔ ”البحر“ میں ہے: چاہیے کہ اسے موسم حج کے زمانہ کے ساتھ قصد کیا جائے ورنہ طواف
مطلقاً نماز سے افضل ہے۔

کرے اور حج کے احرام اور افعال کو عمرہ کے لیے کر دے، ”لباب“۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو فرمان کا تعلق ہے مگر
جو ہدی کا جانور ساتھ لایا تھا (1) تو وہ انہیں کے ساتھ مخصوص ہے یا وہ حکم منسوخ ہے، ”نہر“۔ محقق ابن ہمام نے اس کی
وضاحت کی ہے۔

10043۔ (قوله: بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ) کیونکہ رمل اور اسی طرح اضطباع اس طواف کے تابع ہیں جس کے بعد سعی ہو
اور سعی صرف حج اور عمرہ کے واجبات میں سے ہے۔ یہ طواف نفل ہے اس کے بعد کوئی سعی نہیں۔ ”شرنبلائیہ“ میں ”الکافی“ سے
نقل کیا ہے: کیونکہ نفل سعی غیر مشروع ہے۔

10044۔ (قوله: وَهُوَ) ضمیر سے مراد طواف ہے۔

10045۔ (قوله: يَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ) مکی کے حق میں نفلی نماز موسم حج میں نفلی طواف سے افضل ہوگی تاکہ باہر کے
لوگوں پر آسانی ہو اور ان کا قول مطلقاً یہ مکی اور آفاقی کے لیے موسم حج کے علاوہ میں ہے۔ ”النہر“ میں اسے اسی بحث پر ثابت
رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: ”الولوالحیہ“ میں جو قول ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ اس کی نص یہ ہے: مکہ کے مکینوں کے لیے مکہ میں نماز
طواف کی نسبت افضل ہے اور باہر کے لوگوں کے لیے طواف افضل ہے۔ کیونکہ نماز اپنی ذات میں طواف سے افضل ہے
کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کو نماز کے ساتھ تشبیہ دی ہے (2)۔ لیکن اگر باہر کے لوگ نماز میں مشغول رہے تو ان سے
طواف فوت ہو جائے گا جس کے تدارک کی کوئی صورت نہ ہوگی پس جس کا تدارک ممکن نہ ہو اس میں مشغول ہونا اولیٰ ہے۔

نماز کے طواف سے افضل ہونے کا معنی

تنبیہ

”الکنز“ کی ”شرح الرشیدی“ میں ہے: علما کا قول ہے نماز طواف سے افضل ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ مثلاً دو رکعت
نماز مکمل طواف سے افضل ہے کیونکہ اسبوع دو رکعتوں پر مشتمل ہے ساتھ ہی اس میں عمل کی زیادتی ہے۔ بلکہ اس سے ان کی

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الحج، باب الرجل یھل بالحج ثم یجعلها عمرۃ، جلد 1، صفحہ 658، حدیث نمبر 1543

2۔ سنن ترمذی، کتاب الحج، ما جاء فی الکلام فی الطواف، جلد 1، صفحہ 524، حدیث نمبر 883

(وَحُطِّبَ الْإِمَامُ أُولَى حُطْبِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ (سَابِعَ ذِي الْحِجَّةِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَ) بَعْدَ بَيِّنَاتِ الطُّهْرِ وَ كُرِّهَ قَبْلَهُ (وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ

اور امام حج کے تین خطبوں میں سے پہلا خطبہ ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد اور ظہر کی نماز کے بعد دے۔ اس سے قبل یہ خطبہ دینا مکروہ ہے۔ اور اس خطبہ میں لوگوں کو مناسک کی تعلیم دے۔

مراد یہ ہے کہ وہ زمانہ جس میں وہ طواف کر رہا ہے کیا اس میں یہ افضل ہے کہ وہ اسے طواف کی طرف پھیر دے یا اسے نماز میں صرف کر دے؟

اس کی مثل وہ ہے جس کے ساتھ علامہ قاضی ابراہیم بن ظہیرہ مکی نے جواب دیا جب ان سے سوال کیا گیا کیا طواف افضل ہے یا عمرہ افضل ہے؟ انہوں نے جواب دیا: زیادہ رائج قول تو طواف کو عمرہ پر فضیلت دینا ہے جب طواف میں عمرہ کے وقت کی مقدار مشغول ہو جائے مگر جب یہ کہا جائے: عمرہ تو فرض کفایہ کے طور پر واقع ہوتا ہے تو پھر حکم اس طرح نہیں ہوگا۔ یعنی طواف عمرہ سے افضل نہیں ہوگا۔

بیت اللہ میں داخل ہونا

تمتہ

مصنف بیت اللہ شریف میں داخل ہونے کے ذکر سے خاموش رہے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مندوب ہے جب یہ عمل اپنی ذات یا کسی اور کو اذیت پہنچانے پر مشتمل نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس طرح جب وہ رشوت دینے پر مشتمل نہ ہو جو رشوت حاجب وصول کرتے ہیں جس طرح ملا علی قاری نے اشارہ کیا ہے۔ جب شارح کتاب الحج کے آخر میں فروع کا ذکر کریں گے تو وہاں مکمل کلام (مقولہ 11077 میں) آئے گی۔

10046۔ (قوله: أُولَى حُطْبِ الْحَجِّ الثَّلَاثِ) دوسرا خطبہ مقام عرفات میں دو نمازوں کو جمع کرنے سے قبل ہوگا۔

تیسرا خطبہ گیارہویں ذی الحجہ کو منیٰ میں ہوگا۔ پس وہ ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ کرے گا۔ تمام ایک خطبہ ہوں گے جب کہ درمیان میں بیٹھنا نہیں ہوگا مگر یوم عرفہ کا خطبہ اس میں بیٹھنا ہوگا۔ یہ سب خطبے ظہر کی نماز کے بعد ہوں گے مگر مقام عرفات کا خطبہ اس سے پہلے ہوگا یہ سب سنت ہیں، ”لباب“۔ مصنف اور شارح نے تیسرے خطبہ کا ذکر اس سے قبل نہیں کیا۔

10047۔ (قوله: وَ كُرِّهَ قَبْلَهُ) یعنی زوال سے پہلے یہ مکروہ ہے، ”سراج“۔

10048۔ (قوله: وَعَلَّمَ فِيهَا الْمَنَاسِكَ) جن امور کی یوم عرفہ کو ضرورت ہوتی ہے جیسے احرام کی کیفیت، منیٰ کی

طرف نکلنا، وہاں رات گزارنا، وہاں سے مقام عرفات کی طرف جانا، وہاں نماز پڑھنا، وہاں وقوف کرنا، وہاں سے روانہ ہونا وغیرہ، یہ تمام امور جن کی حاجی کو ضرورت ہو ا کرتی ہے اگرچہ اس کے بعد خطبے ہوں کیونکہ تاکید بہتر ہے۔

فَإِذَا صَلَّى بِسَكَّةِ الْفَجْرِ، يَوْمَ التَّوْبَةِ (ثَامِنَ الشَّهْرِ خَرَجَ إِلَى مَنَى) قَرِيَّةً مِنَ الْحَرَمِ عَلَى فَرْسَيْخٍ مِنْ مَكَّةَ
وَمَكَثَ بِهَا إِلَى فَجْرِ عَرَفَةَ ثُمَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

جب آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں صبح کی نماز پڑھے تو منیٰ کی طرف نکلے۔ یہ حرم کا ایک دیہات ہے جو مکہ مکرمہ سے ایک
فارس کے فاصلہ پر ہے اور نویں ذی الحجہ کی فجر تک وہاں رہے پھر طلوع شمس کے بعد

10049۔ (قوله: فَإِذَا صَلَّى بِسَكَّةِ الْفَجْرِ الْخ) ”الہدایہ“ میں اسی طرح ہے۔ ”الکمال“ نے کہا: اس ترتیب کا ظاہر
معنی یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد وہ منیٰ کی طرف نکلے یہ سنت کے خلاف ہے۔ ”الھیط“ میں اسے مستحسن قرار دیا ہے کہ یہ عمل
زوال کے بعد ہو۔ یہ قول کچھ بھی نہیں۔ ”مرغینانی“ نے کہا: سورج کے طلوع ہونے کے بعد۔ یہ قول صحیح ہے۔
یوم ترویہ کی وجہ تسمیہ

10050۔ (قوله: يَوْمَ التَّوْبَةِ) اسے یہ نام دیا گیا کیونکہ اس روز حاجی اپنے اونٹوں کو پانی پلاتے تھے تاکہ یوم
عرفہ کو ان میں وقوف کی استعداد پیدا ہو جائے۔ کیونکہ عرفات میں کوئی جاری پانی نہیں جس طرح ہمارے زمانہ میں صورتحال
ہے، ”شرح اللباب“۔

فائدہ: ”مناسک النووی“ میں ہے: یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ کا دن ہے، نویں ذی الحجہ یوم عرفہ ہے، دسویں ذی الحجہ قربانی کا
دن ہے گیارہویں ذی الحجہ قر (ٹھہرنے) کا دن ہے۔ قر کا لفظ قاف کے فتح اور را کی تشدید کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اس روز وہ
منیٰ میں ٹھہرتے ہیں۔ بارہویں کا دن یوم نفر (واپس آنے) کا پہلا دن ہے اور تیرہویں کا دن دوسرے نفر کا دن ہے۔

10051۔ (قوله: وَمَكَثَ بِهَا إِلَى فَجْرِ عَرَفَةَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وہاں ہی رات گزارنے کی طلب
رکے کیونکہ یہ سنت ہے جس طرح ”الھیط“ میں ہے۔ ”المبسوط“ میں ہے: یہ مستحب ہے کہ وہ یوم ترویہ کو منیٰ میں ظہر کی نماز
پڑھے اور یوم عرفہ کی صبح تک وہاں ٹھہرے۔

اور وہاں مختار وقت میں صبح کی نماز پڑھے یہ خوب روشن ہونے کا وقت ہے۔ ”الخانہ“ میں ہے: بغلس کے الفاظ ہیں۔
گویا انہوں نے اسے فجر مزدلفہ پر قیاس کیا ہے۔ اکثر علما پہلے قول پر ہیں پس یہی افضل ہے، ”شرح اللباب“۔ ”مناسک
النووی“ میں ہے: جہاں تک اس عمل کا تعلق ہے جو اس زمانہ میں لوگ کرتے ہیں کہ وہ آٹھویں ذی الحجہ کے روز عرفات کے
علاقہ میں داخل ہو جاتے ہیں تو یہ غلطی ہے سنت کے مخالف ہے اس کی وجہ سے بہت سی سنتیں فوت ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے
منیٰ میں نمازیں ہیں، وہاں رات گزارنا ہے، وہاں سے نمرہ کی طرف جانا ہے، وہاں اترنا ہے، خطبہ اور عرفات میں داخل
ہونے سے پہلے نماز وغیرہا۔ ان کا قول والتوجه منها الى نمره والنزول بها، اسی بارے میں ہمارے ہاں گفتگو ہے جو قریب
ہی (مقولہ 10058 میں) آئے گی۔

10052۔ (قوله: ثُمَّ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ) جب مصنف کی عبارت ”الکنز“ کی عبارت کی طرح مراد کے خلاف کا

(رَأَى إِلَى عَرَفَاتٍ) عَلَى طَرِيقِ ضَبِّ (وَعَرَفَاتٍ) (كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرْنَةَ) بِفَتْحِ الرَّاءِ وَضَبِّهَا وَادٍ مِنْ الْحَرَمِ غَرْبِيٍّ مَسْجِدِ عَرَفَةَ (فَبَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ) صَلَاةِ الظُّهْرِ خَطَبَ الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ (خُطْبَتَيْنِ كَالْجُمُعَةِ

عرفات کی طرف ضب کے راستہ پر جائے۔ اور عرفات پورے کا پورا موقف ہے مگر بطن عرنہ موقف نہیں۔ عرنہ کا لفظ را کے فتح اور ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ حرم کی جانب سے پانی کی گزرگاہ ہے جو مسجد عرفات کی مغربی جانب ہے۔ زوال کے بعد اور ظہر کی نماز سے پہلے امام مسجد میں جمعہ کے خطبوں کی طرح دو خطبے دے گا

وہم دلا رہی تھی تو ”فتح“ وغیرہ ”شرح ہدایہ“ کی پیروی میں یہ قید ذکر کی۔ ”غایۃ البیان“ میں کہا: ”شرح الطحاوی“، ”شرح الکرنی“ اور ”الایضاح“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی۔ ”الایضاح“ میں کہا: جب یوم عرفہ کو سورج طلوع ہو تو وہ عرفات کی طرف نکلے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح عمل کیا (1) پھر کہا: اگر اس سے قبل چلا گیا تو یہ جائز ہوگا۔ پہلا قول اولیٰ ہے اسی کی مثل ”السراج“ میں ہے۔

عرفات میں ٹھہرنے کا بیان

10053۔ (قوله: رَأَى إِلَى عَرَفَاتٍ) ”المعراج“ میں کہا: وہ عرفات میں پڑاؤ ڈالے گا جس جگہ چاہے گا مگر راستہ میں پڑاؤ نہیں ڈالے گا۔ اور جبل رحمت کے قریب ٹھہرنا افضل ہے۔ تینوں ائمہ نے کہا: نمرہ میں افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس میں فروکش ہوئے تھے (2)۔ ہم کہتے ہیں: نمرہ عرفات کا حصہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں پڑاؤ قصد نہیں تھا۔ یہ اس کے مخالف ہے جو ”فتح“ میں ہے: سنت یہ ہے کہ امام نمرہ میں اترے اور اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ علمائے امام رشید الدین سے نقل کیا ہے یہ چاہیے کہ وہ مقام عرفات میں داخل نہ ہو یہاں تک کہ وہ نمرہ میں مسجد کے قریب زوال شمس تک ٹھہرے۔ اور ”شرح اللباب“ میں یوں تطبیق دی ہے: یہ امام کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے کسی اور کی طرف نسبت کے اعتبار سے نہیں یا پہلے نمرہ میں پڑاؤ ہے پھر جبل رحمت کے قریب پڑاؤ ہے۔ تامل

10054۔ (قوله: عَلَى طَرِيقِ ضَبِّ) ضب ضاد معجمہ اور بامشددہ کے ساتھ ہے یہ اس پہاڑ کا نام ہے جو مسجد خیف کے ساتھ ملا ہوا ہے، ”شرح اللباب“۔

10055۔ (قوله: كُلُّهَا مَوْقِفٌ) موقف کا لفظ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی ٹھہرنے کی جگہ، ”نہر“۔

10056۔ (قوله: إِلَّا بَطْنَ عُرْنَةَ) مشہور قول کے مطابق اس میں ٹھہرنا صحیح نہیں جس طرح عنقریب آئے آئے کا۔

10057۔ (قوله: بِفَتْحِ الرَّاءِ) یعنی را کے فتح اور عین کے ضمہ کے ساتھ جس طرح ہمزہ کا لفظ ہے، ”ق موس“۔

10058۔ (قوله: فَبَعْدَ الزَّوَالِ قَبْلَ صَلَاةِ الظُّهْرِ خَطَبَ الْإِمَامُ) یعنی جب وہ مقام عرفات تک پہنچی اور وہاں ٹھہر ادعا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب حجة النبی ﷺ، جلد 2، صفحہ 309، حدیث نمبر 3064

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجة النبی ﷺ، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

وَعَنْهُ فِيهَا النَّاسِثَ وَ بَعْدَ الْخُطْبَةِ (صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ) وَقِرَاءَةِ سَرِيَّةٍ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا عَلَى الْمَذْهَبِ

اور اس میں مناسک کی تعلیم دے گا اور خطبہ کے بعد انہیں ظہر اور عصر کی نماز میں اذان اور دو اقامتوں اور سری قراءت کے ساتھ پڑھائے گا۔ اور مذہب کے مطابق درمیان میں کوئی شے نہیں پڑھے گا

رتے ہوئے، درود پڑھتے ہوئے، ذکر کرتے ہوئے اور تلبیہ کہتے ہوئے۔ جب سورج ڈھل جائے تو غسل کرے یا وضو کرے۔ غسل افضل ہے۔ پھر مسجد کی طرف چلے یعنی مسجد نمروہ کی طرف بغیر تاخیر کے چلا جائے۔ جب وہ وہاں تک پہنچے تو امام اعظم یا اس کا نائب (منبر پر) چڑھے اس پر بیٹھ جائے مؤذن اس کے سامنے اذان دے جب وہ فارغ جائے تو امام کھڑا ہو جائے اور دو خطبے دے، اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرے، تلبیہ کہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے، نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے، لوگوں کو نصیحت کرے، انہیں حکم دے، انہیں نبی کرے اور مناسک کی تعلیم دے جس طرح وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، دونوں نمازوں کو جمع کرنا، رمی جمار کرنا، ذبح کرنا، طواف کرنا اور باقی ماندہ مناسک جو تیسرے خطبہ تک ہوں۔ پھر اللہ تعالیٰ کے لیے دعا مانگے اور نیچے اتر آئے، ”لباب“۔ اگر وہ خطبہ کو ترک کر دے یا زوال سے پہلے خطبہ دے دے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا جب کہ وہ گناہگار ہوگا، ”جوہرہ“۔ ”زیلعی“ کے قول جاز سے مراد ہے کراہت کے ساتھ یہ صحیح ہے، ”شرنبلا لہ“۔

10059۔ (قوله: بَعْدَ الْخُطْبَةِ صَلَّى بِهِمُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نماز کو مؤخر نہ کیا جائے۔ ”البدائع“ کا صریح

قول یہی ہے: جب سورج ڈھل جائے تو امام منبر پر چڑھے جب وہ خطبہ سے فارغ ہو تو مؤذن اقامت کہیں اور امام نماز پڑھائے۔ اسی کی مثل ”اللباب“ میں ہے۔ ”البحر“ میں ”المعراج“ سے مروی ہے: ظہر کے آخری وقت تک دونوں نمازوں کو جمع کرنے کو مؤخر کرے۔ اسی کی مثل ”الجامع الصغیر“ پر قاضی خان کے حاشیہ میں ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: اس سے وقوف عرفہ میں تاخیر لازم آتی ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حتی اذا اغت الشمس (1) کے منافی امر ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ خطبہ زوال کے اول حصہ میں ہو پس اس کے آخری حصہ میں نماز واقع نہ ہو۔

10060۔ (قوله: بِأَذَانٍ) یعنی ایک اذان کیونکہ یہ وقت کے داخل ہونے کا اعلام ہے جو اذان ایک ہے اور ان کا قول و اقامتین یعنی وہ ظہر کے لیے اقامت کہے پھر اس نماز کو پڑھے پھر عصر کی اقامت کہے۔ کیونکہ اقامت نماز میں شروع ہونے کا بیان ہوتا ہے۔

10061۔ (قوله: وَقِرَاءَةِ سَرِيَّةٍ) کیونکہ یہ دونوں دن کی نمازیں ہیں جس طرح باقی دنوں کی نمازیں، ”سراج“۔

10062۔ (قوله: وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا) یعنی وہ سنت مؤکدہ بھی نہ پڑھے۔ ”اللباب“ میں کہا: اگر وہ عصر کی

نماز مؤخر کرے تو مقتدی کے لیے درمیان میں نفل پڑھنا مکروہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ امام عصر کی نماز میں شروع ہو جائے۔

10063۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) یہ ظاہر روایت ہے، ”شرنبلا لہ“۔ یہی صحیح ہے۔ اگر وہ ایسا کرے تو یہ مکروہ ہوگا اور

وَلَا بَعْدَ أَدَاءِ الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ (وَشُرْطُ) لِيَصَحَّ هَذَا الْجَمْعُ

اسی طرح عصر کے فرائض ادا کرنے کے بعد ظہر کے وقت میں کوئی شے نہیں پڑھے گا۔ دونوں نمازوں کے جمع کرنے کے صحیح ہونے کے لیے

عصر کی نماز کے لیے دوبارہ اذان پڑھے گا۔ کیونکہ فوراً ادائیگی منقطع ہو چکی ہے تو یہ اس طرح ہو گیا جس طرح دونوں کے درمیان کسی اور فعل میں مشغول ہو گیا، ”بحر“۔ یعنی جس طرح کھانا اور پینا۔ کیونکہ وہ اذان کا اعادہ کرے گا، ”سیرات“۔ ”الذخیرہ“، ”محیط“ اور ”الکافی“ میں ہے کہ ظہر کی سنتوں سے مستثنیٰ ہے کہ لیث اور مشائخ کے اطلاق کے خلاف ہے، ”فتح“۔

تنبیہ

اس سے علامہ سید محمد صادق بن احمد بادشاہ نے اخذ کیا کہ وہ یہاں اور مزدلفہ میں مغرب اور عشا کے درمیان تکبیرات تشریق کو ترک کر دے گا تا کہ اس فوریت کی رعایت ہو جو حدیث میں وارد ہے۔ جس طرح ”کازرونی“ نے اپنے ”فتاویٰ“ میں نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جو حدیث وارد ہے کہ ”حضور ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اس نے اقامت کہی پھر عصر کی نماز پڑھی اور ان دونوں کے درمیان کوئی نماز نہ پڑھی (1)۔“

اس حدیث سے اس امر کی تصریح ہے کہ دونوں نمازوں کے درمیان نماز کو ترک کر دے اور اس سے تکبیر کا ترک لازم نہ ہوگا۔ اسے نماز پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیونکہ تکبیر نماز کے بغیر بھی واجب ہے۔ اور اس لیے بھی کہ تکبیر کی مدت تھوڑی سی ہوتی ہے یہاں تک کہ اسے فرض اور سنت مؤکدہ کے درمیان فاصلہ کرنے والی شمار نہیں کیا جاتا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تکبیر کے وجوب کے ثبوت کے بعد یہاں تکبیر ساقط نہ ہوگی مگر دلیل کے ساتھ ہی ساقط ہوگی اور جو کچھ ذکر کیا گیا ہے دلالت کی وجہ سے وہ صحیح نہیں جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ 10064۔ (قوله: وَلَا بَعْدَ أَدَاءِ الْعَصْرِ فِي وَقْتِ الظُّهْرِ) بعض نسخوں سے یہ جملہ ساقط ہو گیا ہے۔ ”شرح البایہ“ میں

اسے ’ابن شہنہ‘ کی ”شرح الوہابیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔

عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کی شرائط

10065۔ (قوله: وَشُرْطُ لِيَصَحَّ هَذَا الْجَمْعُ) اس جمع میں اختلاف ہے کیا یہ سنت ہے یا مستحب ہے؟ اور جو

کچھ کہا گیا ہے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک عصر کی نماز کو مقدم کرنا جماعت کی حفاظت کے لیے واجب ہے تو چاہیے کہ وجوب کے لفظ کو ثبوت کے معنی پر محمول کیا جائے، ”شرح اللباب“۔

الإمام الأعظم أو نائبه

امام اعظم یا اسی کے نائب کا ہونا شرط ہے

تنبیہ

جمع بین الصلاتین یہ امام اور احرام کی شرطوں پر مقصور ہے، ”اللباب“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: ظہر کی نماز کو عصر پر مقدم کرے۔ یہاں تک کہ اگر امام پر یہ واضح ہو کہ ظہر تو زوال سے پہلے واقع ہوئی یا بغیر وضو کے ہوئی اور اس کے بعد عصر ہوئی یا وضو کے ساتھ ہوئی تو دونوں کا اکٹھے اعادہ کرے۔ اور ”لباب“ میں زمان کا اضافہ کیا ہے وہ یوم عرفہ ہے۔ اور مکان کا اضافہ کیا ہے وہ میدان عرفات ہے اور جو جگہ اس کے قریب ہے۔ اور جماعت کا اضافہ کیا ہے۔ پس چھ شرطیں ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن آخری اول میں داخل ہے۔ کیونکہ امام کے شرط ہونے کا معنی یہ ہے کہ یہ شرط ہے کہ امام انہیں نماز پڑھائے نہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس میں موجود ہو۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے: جماعت شرط نہیں یہاں تک کہ اگر لوگوں کو فزع لاحق ہو تو امام نے دونوں نمازیں اکٹھی پڑھیں تو صحیح قول کے مطابق بالاجماع یہ جائز ہو جائے گا اسی طرح ”وجیز“ میں ہے۔ پھر ”البدائع“ سے نقل کیا ہے: جماعت امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کی شرط ہے لیکن یہ شرط امام کے علاوہ میں ہے امام کے لیے نہیں۔ پھر کہا: جو کچھ ”النقایہ“، ”الجوہرہ“ اور ”المجمع“ میں ہے کہ جماعت شرط ہے وہ قول ضعیف ہے۔ ”المنہج“ میں اس پر اعتراض کیا ہے: یہ قول کئی علما نے نقل کیا ہے۔ ”اسبغیانی“ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ فزع کے مسئلہ میں جواز ضرورت کی بنا پر ہے۔

میں کہتا ہوں: ”البدائع“ سے جو قول گزرا ہے وہ دونوں کلاموں اور دونوں تصحیحوں میں تطبیق کی صلاحیت رکھتا ہے پس غور و فکر کیجئے۔ پھر امام کے ساتھ دونوں نماز کی قضا کے لیے کھڑا ہو پھر وہ امام کے ساتھ عصر کا ایک جز پالے تو یہ کافی ہوگا جس طرح ”البحر“ اور ”اللباب“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10066۔ (قوله: الإمام الأعظم) اس سے مراد خلیفہ ہے۔ ”بحر“۔ اور ان کا قول او نائبہ یعنی اگرچہ امام کی موت

کے بعد اس کا نائب یہ فریضہ سرانجام دے۔ بے شک امام کا نائب یا فوجوں کا سربراہ دونوں نمازوں کو اکٹھا پڑھائے گا۔ کیونکہ امام کے نائبین خلیفہ کی موت کے ساتھ معزول نہیں ہوتے، ”بحر“۔

امام کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ مقیم اور مسافر دونوں کو شامل ہوگا۔ لیکن اگر وہ امام مکہ کی طرح مقیم ہو تو وہ لوگوں کو مقیم کی نماز پڑھائے گا اور اس کے لیے نماز وتر جائز نہ ہوگی اور نہ ہی حاجیوں کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اس کی اقتدا کریں۔ امام حلوانی نے کہا: امام نسفی کہا کرتے تھے: اہل موقف پر تعجب ہے کہ وہ نماز قصر میں امام مکہ کی متابعت کرتے ہیں تو ان کی دعا کیسے قبول ہو گی یا ان کے لیے خیر کی امید رکھی جاسکتی ہے جب کہ ان کی نماز جائز ہی نہ ہو؟ شمس الائمہ نے کہا: میں اہل موقف کے ساتھ تھا، پس الگ تھلگ ہو گیا اور ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا کیا اور اپنے ساتھیوں کو اس کی تاکید کی۔ جب کہ ہم نے سنا ہے امام

وَالْأَصَلُ وَحْدَانَا (وَالْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ فِيهِمَا) أَمَّا الصَّلَاتَيْنِ (فَلَا تَجُوزُ الْعَصْرُ لِلْمُتَفَرِّقِ فِي إِحْدَاهُمَا) فَلَنَوْ
صَلَّى وَحْدَهُ لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ (وَلَا يَجُوزُ الْعَصْرُ لِمَنْ صَلَّى الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ) قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ
(ثُمَّ أُخْرِمَ إِلَّا فِي وَقْتِهِ)

ورنہ وہ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں۔ اور دونوں نمازوں میں احرام کا ہونا شرط ہے۔ پس جو آدمی دونوں نمازوں میں سے کسی ایک
میں منفرد ہو اس کے لیے عصر کی نماز جائز نہیں۔ اگر وہ تنہا نماز پڑھے تو عصر کی نماز امام کے ساتھ نہ پڑھے۔ اور عصر کی نماز اس
کے لیے پڑھنا جائز نہیں جس نے حج کا احرام باندھنے سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی پھر اس کے وقت میں ہی احرام باندھ لیا۔

تکلف کرتا ہے اور سفر کی مسافت کے لیے نکلتا ہے پھر عرفات میں آتا ہے اگر معاملہ اس طرح ہو تو پھر نماز قصر جائز ہوگی۔ ورنہ
نماز قصر جائز نہ ہوگی پس احتیاط واجب ہوگی۔ یہ ”تارخانہ“ کی بحث کی تلخیص ہے جو ”المحیط“ سے منقول ہے۔

10067۔ (قوله: وَالْأَصَلُ وَحْدَانَا) یہ قوی وہم دلاتا ہے کہ ظہر کے وقت میں نماز عصر جائز ہے۔ اور عصر کی نماز کی
جماعت جائز نہیں اگر عصر کی نماز اس کے وقت میں پڑھی جائے۔ یہ مراد نہیں۔ زیادہ صحیح ”زلیعی“ کا قول ہے: لوگ دونوں
نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھیں۔ ”حلی“ نے یہ بیان کیا ہے۔ اس طرح جواب دینا ممکن ہے کہ وحدان کا لفظ صدوا کے
مفعول سے حال ہو اس کے فاعل سے حال نہ ہو۔ یعنی وہ دونوں نمازیں الگ الگ پڑھیں یعنی اکٹھے نہ پڑھیں بلکہ ہر ایک
نماز اس کے وقت میں پڑھیں اس کی غایت یہ ہے کہ اس میں جمع کے لفظ کا اطلاق ایک سے اوپر پر ہے۔ فافہم

10068۔ (قوله: وَالْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ فِيهِمَا) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ عمرہ کا احرام باندھتے تو
جمع جائز نہ ہوگا۔ اگر وہ نماز عصر سے پہلے حج کا احرام باندھے اس طرح یہ حکم ہوگا کہ وہ محرم نہ ہو۔ اور یہ اشارہ کیا کہ شرط یہ ہے کہ
دونوں نمازوں کو ادا کرتے وقت احرام کا موجود ہونا لازم ہے اگرچہ وہ زوال شمس کے بعد احرام باندھے یہ اس قول ہے۔

ایک روایت میں ہے: زوال سے پہلے احرام کا ہونا ضروری ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔ اور اس کا قول فیہما یہ ان
کے قول الامام اور ان کے قول الاحرام کے متعلق ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اپنے قول فلا يجوز اور اپنے قول والانس
صلى الخ کے ساتھ تفریع کا ذکر کیا ہے۔ یہ لف، نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔

10069۔ (قوله: لَمْ يُصَلِّ الْعَصْرَ مَعَ الْإِمَامِ) امام کے ساتھ عصر کی نماز نہ پڑھے بلکہ اس کے وقت میں تنہا
نماز پڑھے۔ اس کی مثل ہے اگر وہ صرف ظہر کی نماز امام کے ساتھ پڑھے تو وہ عصر کی نماز عصر کے وقت میں پڑھنے کا ”ح“۔
10070۔ (قوله: قَبْلَ إِحْرَامِ الْحَجِّ) اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے اصلاً احرام نہ باندھا ہو یا صرف عمرہ کا احرام

باندھا ہو جس طرح (مقولہ 10068 میں) گزر چکا ہے۔

10071۔ (قوله: ثُمَّ أُخْرِمَ) پھر عصر کی نماز کی ادائیگی سے قبل حج کا احرام باندھ لیا، ”ح“۔

10072۔ (قوله: إِلَّا فِي وَقْتِهِ) یعنی عصر کے وقت میں، ”ط“۔

وَقَالَ لَا يُشْتَرَطُ لِصَحَّةِ الْعَصْرِ إِلَّا الْإِحْرَامُ وَبِهِ قَالَتِ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ الْأُظْهَرُ شُرُوبًا لِيَّةً عَنِ الْبُرْهَانِ (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى الْمَوْقِفِ بِغُسْلٍ سُنٍّ) (وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ

”صاحبین“ نے کہا: عصر کی نماز کے صحیح ہونے کے لیے صرف احرام شرط ہے۔ تینوں ائمہ نے یہی کہا ہے۔ یہی اظہر ہے۔ ”شربلائیہ“ نے ”البرہان“ سے نقل کیا ہے۔ پھر وہ موقف کی طرف جائے غسل کر کے جو غسل سنت ہے امام جبل رمت کے قریب

10073۔ (قولہ: الْإِحْرَامُ) یہ ایسی شرط ہے جو ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اور حصر یہاں مذکور کی طرف اضافت کی وجہ سے ہے۔ یعنی ”صاحبین“ رحمہم اللہ کے نزدیک امام یا اس کے نائب کی اقتدا شرط نہیں ورنہ زمان، مکان اور عصر پر ظہر کی نماز کو مقدم کرنا یہ ایسی شرط ہے جن پر ہمارے نزدیک اتفاق ہے۔ جس طرح ”شرح اللباب“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10074۔ (قولہ: وَهُوَ الْأُظْهَرُ) شاید یہ اظہر دلیل کے اعتبار سے ہو ورنہ متون تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر ہیں۔ ”البدائع“ وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ علامہ قاسم نے اس کی تصحیح ”الاسیجیابی“ سے نقل کی ہے اور کہا: برہان الشریعة اور نسفی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔

10075۔ (قولہ: ثُمَّ ذَهَبَ) پھر امام مسجد نمروہ سے موقف کی طرف لوگوں کے ساتھ جائے گا۔ موقف سے مراد مقام عرفات میں وقوف کی جگہ ہے۔

10076۔ (قولہ: بِغُسْلٍ) یہ ان کے قول صلی اور ذہب کے متعلق ہے۔ ”قہستانی“ نے کہا: یعنی دونوں نمازوں کو جمع کرے یعنی اس کی طرف جائے اس حال میں کہ وہ دونوں نمازوں کو جمع کرے۔ اور وقوف کے لیے جاتے وقت وہ غسل کیے ہوئے ہو پس یہ جمع اور ذہب کے فاعل سے حاصل ہوگا۔ پہلا ”خزانة الفتاوی“ اور دوسرا ”الکافی“ میں ہے۔ اور ان کا قول: سن یہ مجہول کا صیغہ ہے جو غسل کی صفت ہے۔

10077۔ (قولہ: وَوَقَفَ الْإِمَامُ عَلَى نَاقَتِهِ) ”الخانیہ“ میں ہے: امام کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ سوار ہو کر وقوف کرے اور دوسرے افراد امام کے پاس وقوف کریں۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سوار ہونا صرف امام کے لیے ہے یہ مصنف کے کلام سے مفہوم ہے جس طرح ”ہدایہ“ اور ”البدائع“ وغیرہا کی کلام سے مفہوم ہے۔ ”السراج“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے کیونکہ وہ دعا کرتا ہے اور لوگ اس کی دعا کے ساتھ دعا کرتے ہیں اگر وہ اونٹ پر ہوگا تو لوگوں کے اس کا مشاہدہ کرنے میں یہ زیادہ مؤثر ہوگا۔

لیکن ”قہستانی“ میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ سوار ہو امام کے قریب ہو۔ اسی کی مثل ”الملتقی“ کے متن میں ہے بعض علما نے ”السراج“ سے وہ ”منسک ابن العجی“ سے نقل کرتے ہیں: سوار کی پشت پر وقوف کرنا مکروہ ہے مگر عرفات میں وقوف کی حالت میں سواری پر وقوف کر سکتا ہے۔ بلکہ یہ امام وغیرہ کے لیے افضل ہے۔ میں نے اس قول کو ”السراج“ میں نہیں دیکھا۔

بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ عِنْدَ الصَّخَرَاتِ الْكِبَارِ (مُسْتَقْبِلًا الْقِبْلَةَ وَالْقِيَامُ وَالنِّيَّةُ فِيهِ) أَى الْوُقُوفِ
(لَيْسَتْ بِشَرْطٍ وَلَا وَاجِبٍ فَلَوْ كَانَ جَالِسًا جَازَ حَجُّهُ وَ) ذَلِكَ

بڑے بڑے کالے پتھروں کے پاس وقوف کرے جب کہ وہ قبلہ رو ہو، قیام کرنا اور وقوف میں نیت کرنا نہ شرط ہے اور نہ ہی واجب ہے اگر وہ بیٹھا ہوا ہو تو بھی اس کا حج جائز ہوگا۔

10078۔ (قوله: بِقُرْبِ جَبَلِ الرَّحْمَةِ) یعنی جو عرفات کے وسط میں ہے اور اسے ”إِلَال“ کہلاتا ہے۔

جہاں تک اس پر اوپر چڑھنے کا تعلق ہے جس طرح عوام کرتے ہیں تو کسی ایسے شخص نے فضیلت ذکر نہیں کی جس کو شمار میں لایا جاتا ہو بلکہ اس کا حکم وہی ہے جو تمام عرفات کا ہے۔ ”طبری“ اور ”ماوردی“ نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ مستحب ہے۔ ”نوی“ نے اس کا رد کیا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں کیونکہ اس بارے میں نہ کوئی صحیح خبر اور نہ ہی ضعیف خبر وارد ہے، ”نہر“۔

10079۔ (قوله: عِنْدَ الصَّخَرَاتِ الْكِبَارِ) یعنی ایسے سیاہ پتھر جو وہاں پڑے ہیں۔ کیونکہ گمان یہی ہے کہ یہاں

ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وقوف کیا تھا (1)، ”شرح اللباب“۔ ”شرح شیخ اسماعیل“ میں ”منک الفارسی“ سے مروی ہے: قاضی القضاة بدرالدین نے کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقوف کی تعیین کی کوشش کی اس امر میں میری موافقت بعض ان علمائے کی جن پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جو مکہ مکرمہ کے محدثین اور ان کے علماء میں سے تھے یہاں تک کہ اس کی تعیین کے بارے میں ظن حاصل ہو اور یہ ظن حاصل ہوا کہ وہ بلند کھلی جگہ جو موقف پر جھانک رہی ہے جس کے دائیں اور پیچھے کی جانب ایسا بڑا پتھر ہے جو پہاڑ کے پتھروں کے ساتھ متصل ہے یہ کھلی جگہ پہاڑ اور مربع بنا کے درمیان ہے جو اس کی بائیں جانب ہے یہ پہاڑ کے تھوڑا زیادہ قریب ہے جہاں پہاڑ تیرے سامنے دائیں جانب ہوگا جب تو قبلہ کی طرف منہ کرے اور مربع بنا تھوڑا سا تیرے پیچھے بائیں جانب ہوگی۔ ”اللباب“ میں بھی اختصار کے ساتھ ساتھ اسے نقل کیا ہے۔

قاضی محمد عبد نے کہا: مربع نما عمارت یہ مطبخ آدم کے نام سے معروف ہے اس کے بالمقابل ایسا معروف پتھر ہے جس میں سوراخ ہے یہ پتھر اور اس کے ارد گرد پڑے پتھر اور اس کے آگے جو سیاہ پتھر پہاڑ سے ملے ہوئے ہیں پے در پے پڑے ہوئے ہیں۔

وقوف عرفات میں قیام اور نیت مستحب ہے

10080۔ (قوله: وَالْقِيَامُ وَالنِّيَّةُ) یہ مبتدا اور معطوف علیہ ہے اور ان کا قول فیہ یہ قیام اور نیت کے متعلق ہے۔

اور ان کا قول لیست بشرط یہ مبتدا کی خبر ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا ایسا یعنی تشبیہ کا صیغہ ہوتا اور مذکر کو مؤنث پر غلبہ دیتے ہیں۔ قیام اور نیت مستحب ہے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ نیت طواف میں شرط ہے وقوف میں شرط نہیں۔ کیونکہ احرام کے وقت نیت ان تمام چیزوں کو شامل ہوتی ہے جو احرام میں کیے جاتے ہیں اور وقوف اسی احرام میں ہر اعتبار سے کیا جاتا ہے

لَنْ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ فِيهِ) فَصَحَّ وَقُوفُ مُجْتَازٍ وَهَارِبٍ وَطَالِبٍ غَرِيمٍ وَنَائِمٍ وَمَجْنُونٍ وَسَكْرَانٍ (وَدَعَا جَهْرًا بِجَهْدٍ وَعَلَّمَ الْمَنَاسِكَ وَوَقَفَ النَّاسُ خَلْفَهُ بِقُرْبِهِ مُسْتَقْبِلِينَ الْقِبْلَةَ سَامِعِينَ لِقَوْلِهِ) خَاشِعِينَ

اس نوجہ یہ ہے کہ شرط مقام عرفات میں اس کا موجود ہونا ہے پس جو آدمی وہاں سے گزرتا ہے یا وہاں بھاگتا ہے، مقروض کی تلاش کر رہا ہے، سویا ہوا ہے، جنون کی حالت میں ہے اور نشہ کی حالت میں ہے اس کا وقوف صحیح ہو جائے گا اور امام بلند آواز سے کوشش کرتے ہوئے دمامانگے لوگوں کو مناسک حج کی تعلیم دے اور لوگ اس کے پیچھے اس کے قریب ہی قبلہ رو ہو رہے ہوں جب کہ اس کا قول سن رہے ہوں خشوع و خضوع کرنے والے ہوں

اور من وجہ احرام میں نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ طواف پہلے تہللل کے بعد کیا جاتا ہے پس اس میں اصل نیت شرط ہے اس کی تعیین شرط نہیں تاکہ دونوں شرطوں پر عمل ہو جائے، ”شرح النقایہ“، للقاری۔ لیکن یہ فرق عمرہ کے طواف کو شامل نہیں۔ کیونکہ وہ تحلل سے قبل کیا جاتا ہے باب کے آخر میں عنقریب (مقولہ 10255 میں) اس کا ذکر کیا جائے گا۔

10081۔ (قوله: لَإِنْ الشَّرْطَ الْكَيْنُونَةُ فِيهِ) یعنی شرط یہ ہے کہ وہ اس وقت وقوف کے محل میں ہو جس کا مقام معلوم ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ یہ رکن ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر وقوف کا تصور نہیں ہوتا ہاں وقت شرط ہے جب کہ ساتھ ہی احرام موجود ہو۔

میں کہتا ہوں: شاید شرط سے مراد وہ چیز لی ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو پس یہ رکن کو شامل ہوگا، تامل۔ کیونکہ سے مراد کسی بھی صورت میں وہاں ہونا ہے اگرچہ وہ سویا ہوا ہو، یا اس امر سے جاہل ہو کہ یہ عرفہ ہے، یا وہ ہوش میں نہ ہو، یا اسے مجبور کیا گیا ہو، یا وہ جنبی ہو، یا تیزی سے گزر جائے۔

10082۔ (قوله: مُجْتَازٍ) یعنی وہ گزرنے والا ہو ٹھہرنے والا نہ ہو۔

10083۔ (قوله: وَدَعَا جَهْرًا) وہ اپنی آواز میں جہر میں افراط کرنے والا نہ ہو، ”لباب“۔ یعنی اس طرح کہ وہ اپنے آپ کو تھکا دے۔ لیکن اس کے شارح نے جہر کی یہ قید لگائی ہے کہ جہر تلبیہ میں ہو اور کہا: جہاں تک دعاؤں اور اذکار کا تعلق ہے تو ان میں اخفا اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید ”السراج“ میں ان کا یہ قول کرتا ہے: وہ دعا میں کوشش کرے اور سنت یہ ہے کہ وہ اپنی آواز کو مخفی رکھے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً (الاعراف: 55) اپنے رب سے دعا کرو زاری کرتے ہوئے اور مخفی رکھتے ہوئے۔

10084۔ (قوله: بِجَهْدٍ) یہ دعا کے متعلق ہے۔ یعنی مسئلہ میں اجتہاد کرتے ہوئے اور اصرار کرتے ہوئے جب کہ یہ حدیث وارد ہوئی ہے خیر الدعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبیون من قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير (1)۔ بہترین دعا یوم عرفہ کی دعا ہے اور جو میں نے اور مجھ سے قبل انبیاء نے کہا اس

1۔ سنن ترمذی، کتاب الدعوات، باب فی دعا یوم عرفة، جلد 2، صفحہ 786، حدیث نمبر 3509

بَاكِينَ وَهُوَ مِنْ مَوَاضِعِ الْإِجَابَةِ وَهِيَ بِكَتَّةٍ خَمْسَةِ عَشَرَ

اور رو رہے ہوں جب کہ یہ دعا قبول ہونے کی جگہوں میں سے ہے یہ مقامات مکہ مکرمہ میں پندرہ ہیں۔

میں سے سب سے بہتر یہ ہے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اس کے لیے بادشاہی ہے اس کے لیے حمد ہے وہ ہر شے پر قادر ہے۔

شنا سے مراد دعا ہے

”ابن عیینہ“ سے کہا گیا: یہ ثنا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے اسے دعا کا نام کیوں دیا؟ فرمایا: کریم کی ثنا دعا ہوتی ہے کیونکہ کریم اس کی حاجت کو جانتا ہے، ”فتح“۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ وہ حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں: مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرُهُ عَنْ مَسَالَتِي اعْطَيْتُهُ اَفْضَلَ مَا اعْطَى السَّائِلِينَ (1) میرا ذکر جسے مجھ سے سوال کرنے سے غافل کر دے پس اسے اس سے بہتر عطا کرتا ہوں جو سائلین کو عطا کرتا ہوں۔

اس معنی میں ”امیہ بن ابی الصلت“ کا قول ہے جو ایک بادشاہ کی مدح میں کہا گیا۔

اِذْكَرْ حَاجَتِي اَمْ قَدْ كَفَانِي ثَنَاؤُكَ اِنْ شِئْتِكَ الْحَيَاءُ

اِذَا اِثْنِي عَلَيْكَ الْمَرْءُ يَوْمًا كَفَاهُ مِنْ تَعَرُّضِكَ الشَّوَاءُ

کیا میں اپنی حاجت ذکر کروں یا تیری ثنا مجھے کافی ہے کیونکہ تیری خصلت حیا ہے۔ جب کوئی آدمی کسی روز تیری تعریف کرے تیری توجہ کے لیے ثنا اسے کافی ہو جائے گی۔

10085۔ (قوله: وَهُوَ) یہ موقف ان مقامات میں سے ایک ہے جہاں دعا کی قبولیت ہوتی ہے یعنی وہ مقامات جن

میں دوسرے مقامات کی نسبت دعا کے قبول ہونے کی زیادہ امید کی جاسکتی ہے جس طرح ”النہر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10086۔ (قوله: وَهِيَ بِكَتَّةٍ) یعنی مکہ مکرمہ اور جو اس کے قریب مقامات ہیں کیونکہ دونوں موقف، منیٰ اور جمرات مکہ

مکرمہ میں نہیں ہے۔

مکہ مکرمہ میں وہ پندرہ مقامات جہاں دعا قبول ہوتی ہے

10087۔ (قوله: خَمْسَةَ عَشَرَ مَوَاضِعًا) ”الفتح“ میں ”رسالة الحسن بصری“ میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ ابن حجر

مکی نے کہا: حضرت ”حسن بصری“ جلیل الشان تابعی ہیں جنہوں نے صحابہ کی ایک جماعت کی مجالست کی آپ یہ بات صحابہ کی جانب سے باخبر کرنے کے بغیر نہیں کر سکتے تھے۔ بعض علما نے ”نقاش مفسر“ کے ”منک“ سے ان کو نقل کیا ہے جب کہ وہ مخصوص اوقات کے ساتھ مقید ہیں۔ حضرت ”حسن بصری“ نے ان کو مطلق ذکر کیا ہے۔ بعض علما نے اس کو نظم کی صورت میں

1۔ سنن دارمی، باب فضل کلام اللہ علی سائر الکلام، جلد 2، صفحہ 317، حدیث نمبر 3359

نَصَّهَا صَاحِبُ الشَّهْرِ فَقَالَ

دُعَاءُ الْبَرَايَا يُسْتَجَابُ بِكَعْبَةٍ
وَمُلْتَزِمٍ وَالْمُؤَقِّفِينَ كَذَا الْحَجَرِ
طَوَافٍ وَسَعْيٍ مَرَّوَتَيْنِ وَزَمْزِمِ
مَقَامٍ وَمِيزَابٍ جِمَارُكَ تُعْتَبَرُ

زَادَ فِي اللَّبَابِ وَعِنْدَ رُؤْيَا الْكَعْبَةِ وَعِنْدَ السِّدْرَةِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ،

صاحب ”الشہر“ نے ان کو نظم کیا اور کہا: مخلوقات کی دعا قبول ہوتی ہے کعبہ کے پاس، ملتزم کے پاس، دونوں مقامات وقوف میں، اسی طرح حجر اسود کے پاس، طواف کی جگہ، صفا و مروہ کی سعی کرتے وقت، چاہ زمزم کے پاس، مقام ابراہیم کے پاس، میزاب کے پاس اور تینوں جمرات معتبر ہیں۔ ”اللباب“ میں یہ اضافہ کیا ہے۔ کعبہ شریف کی زیارت کے وقت، بیری کے درخت کے پاس، رکن یمانی کے پاس،

ذکر کیا۔ ”طبی“ نے ”شربلالیہ“ سے نقل کیا ہے پس ان دونوں کتابوں کی طرف رجوع کیجئے۔

10088۔ (قوله: بِكَعْبَةٍ) یعنی کعبہ میں۔

10089۔ (قوله: وَالْمُؤَقِّفِينَ) مراد عرفات اور مزدلفہ میں مشعر حرام۔

10090۔ (قوله: طَوَافٍ) یعنی طواف کی جگہ میں۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: ”المطاف“۔ اس سے مراد وہ جگہ ہے جو حضور

ﷺ کے زمانہ میں مسجد تھی۔ ورنہ پوری مسجد حرام مطاف ہے اس معنی میں کہ اس میں طواف کرنا جائز ہوتا ہے، ”شرح اللباب“۔

10091۔ (قوله: وَسَعْيٍ) یعنی صفا و مروہ کی درمیانی جگہ خصوصاً جو میلین اخضرین کے درمیان ہے، ”شرح اللباب“۔

10092۔ (قوله: مَرَّوَتَيْنِ) مراد صفا و مروہ ہے۔ اس میں تغلیب کا قاعدہ جاری ہو رہا ہے۔ شاید مؤنث کو مذکر پر

غلبہ دیا ہے۔ یہ علما کے دو قولوں میں سے ایک کو غلبہ دینے کی بنا پر ہے وہ یہ ہے کہ مروہ، صفا سے افضل ہے۔

10093۔ (قوله: مَقَامٍ) یعنی قیام ابراہیم کے پیچھے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10094۔ (قوله: جِمَارُكَ) اس سے مراد تینوں جمرات ہیں۔ اس کے ساتھ وہ مقامات پندرہ ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ

اعتراض کیا گیا کہ جمرہ عقبہ پر دعا نہیں ہوتی بلکہ پہلے اور درمیانی جمرہ کے پاس دعا ہوتی ہے۔

10095۔ (قوله: زَادَ فِي اللَّبَابِ الْخ) مراد ”لباب المناسک“ ہے جو ”شیخ رحمۃ اللہ سندی“ کی تالیف ہے جو ابن

ہمام محقق کے تلمیذ ہیں جس کا انہوں نے ”المنسک الکبیر“ سے اختصار کیا ہے۔ نیز اس سے جو چھوٹی منسک تھا اس سے اختصار کیا ہے۔ فافہم

10096۔ (قوله: وَعِنْدَ السِّدْرَةِ) اس بارے میں یہ ہے کہ اس کا ذکر ”اللباب“ میں نہیں کیا بلکہ ”شربلالیہ“ میں

اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ مقام عرفات میں ایک بیری کا درخت تھا۔ یہ اس وقت غیر معروف ہے۔ بعض محشین نے علامہ قطبی کی

”تاریخ مکہ“ سے اس کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ہمارے مشائخ کے بعض مشائخ نے اسے ابن ظہیرہ حنفی کی طرف ”فضائل

وَفِي الْحَجْرِ وَفِي مَنَى فِي نِصْفِ لَيْلَةِ الْبَدْرِ (وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ أَتَى) عَلَى طَرِيقِ الْمَازِمِينَ (مُزْدَلِفَةَ) وَحَدَّهَا مِنْ مَازِمٍ عَرَفَةَ إِلَى مَازِمٍ مُحَسِبٍ

حجر میں، منی میں اور چودھویں رات کے نصف میں۔ اور جب سورج غروب ہو جائے تو وہ مازمین کے راستہ سے مزدلفہ آئے اور اس کی حد عرفات کے مازمین سے محسر کے مازمین تک ہے۔

مکہ میں منسوب کیا ہے۔

10097۔ (قوله: وَفِي الْحَجْرِ) اس میں یہ ہے کہ یہ میزاب کے نیچے ہے جس طرح ”شربلائیہ“ میں ”الفتح“ سے

مروی ہے۔

10098۔ (قوله: لَيْلَةِ الْبَدْرِ) یہ چودھویں ذی الحجہ کی رات ہے جس میں لوگ اس وقت اترتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: میں نے ان کی نظم کی صورت میں صاحب ”النہر“ کی نظم کے ساتھ لاحق کر دیا ہے تو میں نے کہا:

رُؤْيَةُ بَيْتٍ ثُمَّ حَجْرٌ وَ سِدْرَةٌ وَ زُكْنٌ يَمَانٍ مَغْمٍ مِّنَى لَيْلَةَ الْقَدْرِ

بیت اللہ شریف کی زیارت، پھر حجر، سدرہ، رکن یمانی ساتھ ہی منی اور لیلۃ القدر کے موقع پر۔

عرفات سے جانے کا بیان

10099۔ (قوله: وَإِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ الْخ) یہ واجب کا بیان ہے یہاں تک کہ اگر وہ غروب آفتاب سے پہلے

مقام عرفات سے چل پڑا اگر مقام عرفات کی حدود سے تجاوز کر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا مگر جب وہ غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آئے اور غروب آفتاب کے بعد وہاں سے روانہ ہو تو اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ امام زفر نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر وہ غروب آفتاب کے بعد اٹھا اگر امام کے کوچ کرنے کے بعد طویل وقت تک عذر کے بغیر رکا رہا تو گناہگار ہوگا۔ اگر امام نے سستی کی اور وہ روانہ نہ ہوا یہاں تک کہ رات ظاہر ہو گئی تو لوگ چل پڑیں کیونکہ اس نے سنت میں غلطی کی ہے۔ یہ ”البحر“ اور ”النہر“ سے مروی ہے۔

10101۔ (قوله: عَلَى طَرِيقِ الْمَازِمِينَ) یعنی صب والے راستہ پر نہ آئے۔ مازم پہلی میم کے بعد ہمزہ ہے اس کا

ترک کرنا جائز ہے جس طرح راس میں ہوتا ہے اور یہ زامکسورہ کے ساتھ ہے۔ اس کا اصل معنی دو پہاڑوں کے درمیان تنگ جگہ ہے۔ فقہاء کی مراد وہ راستہ ہے جو دو پہاڑوں کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ دو پہاڑ ہیں جو عرفات اور مزدلفہ کے درمیان ہیں، ”اسماعیل“۔ بعض علما نے اسے ”عز بن جماعہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ منسوب کیا ہے کہ اسے ”الحج الطبری“ سے نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ امام ”نودوی“ کے قول کا رد کیا ہے۔ قول یہ ہے: ”اس سے مراد وہ جگہ ہے جو ان دونوں نشانات کے درمیان ہے جو حرم کی حد ہے۔“ اور کہا: یہ غریب ہے۔ اور وہ لوگوں کو دونوں نشانیوں کے درمیان زحمت پر برا بیچنے کرنا ہے جب کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَأْتِيَهَا مَا شِئَا وَأَنْ يُكَبِّرَ وَيُهْلِلَ وَيَحْمَدَ وَيُلَبِّي سَاعَةً فَسَاعَةً (وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا وَادِي مُحَسِبٍ) هُوَ وَادٍ بَيْنَ مَنَى وَمُزْدَلِفَةٍ، فَلَوْ وَقَفَ بِهِ أَوْ بَبْطِنِ عُرْنَةٍ لَمْ يَجْزُ عَلَى الْمَشْهُورِ (وَنَزَلَ عِنْدَ جَبَلِ قُزَحٍ بِضَيْهِ فَفَتَحَ لَا يَنْصَرِفُ لِلْعَلَمِيَّةِ وَالْعَدْلِ مِنْ قَارِجٍ بِسَعْنَى مُرْتَفِعٍ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ وَعَلَيْهِ مِيقَدَةٌ قِيلَ كَانُونَ آدَمَ

اور یہ مستحب ہے کہ وہ پیدل مزدلفہ آئے اور وہ تکبیر کہہ رہا ہو، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہہ رہا ہو، اللہ تعالیٰ کی حمد کر رہا ہو اور لمحہ بلمحہ تلبیہ کہہ رہا ہو۔ اور مزدلفہ سارے کا سارا موقف ہے۔ مگر وادی محسر موقف نہیں یہ منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان ایک وادی ہے۔ اگر وہ وہاں یا بطن عرفہ میں وقوف کرے تو مشہور قول کے مطابق یہ وقوف جائز نہیں ہوگا۔ اور جبل قزح کے پاس فروکش ہو۔ قزح کا لفظ قاف کے ضمہ اور ز کے فتح کے ساتھ ہے یہ غلیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا، یہ قازح سے معدول ہے جس کا معنی بلند ہے۔ اسح یہ ہے کہ یہ مشعر حرام ہے اس پر میقہہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر کانون آدم ہے۔

مزدلفہ میں پیدل چل کر آنا مستحب ہے

10102۔ (قوله: مَا شِئَا) یعنی جب اس کے قریب ہو تو اس میں پیدل ادب اور تواضع سے داخل ہو کیونکہ یہ حرم محترم میں سے ہے، ”شرح اللباب“۔

10103۔ (قوله: إِلَّا وَادِي مُحَسِبٍ) محسر کی میم مضموم، حامہملہ پر فتح، سین مہملہ مشدودہ پر کسرہ اور را کے ساتھ ہے۔ اور استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ یہ منیٰ کا حصہ نہیں جس طرح شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

10104۔ (قوله: لَيْسَ مِنْ مَنَى) صحیح یہ ہے یہ مزدلفہ سے نہیں ہے کیونکہ وہ محل وقوف ہے۔ (یہ مقولہ اصل متن سے ساقط ہے۔ مترجم)

10105۔ (قوله: أَوْ بَبْطِنِ عُرْنَةٍ) یعنی جو عرفات کے قریب ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

10106۔ (قوله: لَمْ يَجْزُ) پہلا مزدلفہ کے وقوف، جو واجب ہے، کی جانب سے صحیح نہ ہوگا۔ یعنی جب وہ وادی محسر میں ٹھہرے۔ اور دوسری صورت میں جب وہ بطن عرفہ میں ٹھہرے تو یہ وقوف عرفات، جو رکن ہے، کو کفایت نہیں کرے گا۔

10107۔ (قوله: عَلَى الْمَشْهُورِ) یہ مشہور روایت ہے، ”البدائع“ میں جو قول ہے کہ دونوں میں جائز ہے وہ اس کے خلاف ہے، ”فتح“۔

10108۔ (قوله: وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ الْمَشْعَرُ الْحَرَامُ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ پورا مزدلفہ ہے۔

10109۔ (قوله: وَعَلَيْهِ مِيقَدَةٌ) یہ پتھروں کا مینارہ ہے جو گول ہے اس کی گولائی چوبیس ہاتھ ہے اس کی لمبائی بارہ ہاتھ ہے اس میں پچیس زینے ہیں یہ بلند لکڑی پر ہے۔ ہارون رشید کے دور میں اس پر مزدلفہ کی رات شمع روشن کی جاتی تھی اس سے قبل لکڑیاں جلائی جاتی تھیں اس کے بعد بڑی بڑی لالٹینیں جلائی جاتی تھیں۔

(وَصَلَّى الْعِشَاءَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ) لِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهَا لَمْ تَحْتَجْ لِلْإِعْلَامِ كَمَا لَا احْتِيَاجَ هُنَا لِلْإِمَامِ

اور وہ مغرب و عشاء دونوں نمازیں ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ پڑھے گا کیونکہ عشا کی نماز عشا کے وقت میں ہو رہی ہے تو آگاہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جس طرح یہاں امام کی کوئی ضرورت نہیں۔

10110۔ (قوله: صَلَّى الْعِشَاءَيْنِ الْخ) یعنی عشاءِ اخیرہ کے اوائل وقت میں، ”قہستانی“۔ یہ چاہیے کہ کچھ دے اتارنے سے پہلے نمازیں پڑھ لے بلکہ وہ اونٹوں کو بٹھائے اور ان کے پاؤں باندھ دے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دونوں فرائض کے درمیان کوئی نفل نہیں ہوگا اگرچہ صحیح مذہب کے مطابق وہ سنت مؤکدہ ہوں۔ اگر وہ کوئی نفل پڑھے تو دوبارہ اقامت کہے جس طرح اگر وہ دونوں کے درمیان کسی اور عمل میں مشغول ہو، ”بحر“۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: وہ مغرب، عشا کی سنتیں اور وتر اس کے بعد پڑھے جس طرح مولانا عبدالرحمن جامی قدسی سرہ السامی نے اپنی ”نسک“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک باب الاذان سے تھوڑا پہلے شارح کا قول ہے یکرہ التنفل بعد صلاتی الجمعین اس کے بارے میں گفتگو ہے جس کو ہم نے پہلے وہاں (مقولہ 3341 میں) بیان کر دیا ہے۔

10111۔ (قوله: لِأَنَّ الْعِشَاءَ فِي وَقْتِهَا الْخ) یہاں جو ایک اقامت پر اکتفا کیا گیا ہے اس کی علت ہے۔ مقام عرفات میں دونوں نمازوں کو جمع کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہاں دو اقامتیں ہیں کیونکہ وہاں دوسری نماز اس کے وقت کے علاوہ وقت میں ادا کی جاتی ہے تو دوسری اقامت کی حاجت واقع ہوتی ہے تاکہ اس نماز میں شروع ہونے سے آگاہی ہو جائے۔ یہاں دوسری نماز اس کے اپنے وقت میں ادا کی جا رہی ہے تو یہ اس سے مستغنی ہے کہ نئے سرے سے آگاہ کیا جائے جس طرح وتر کی نماز عشاء کی نماز کے ساتھ پڑھی جاتی ہے، ”بدائع“۔

10112۔ (قوله: كَمَا لَا احْتِيَاجَ لِلْإِمَامِ) اگر دونوں نمازوں کو اکیلے پڑھے تو یہ جائز ہوگا۔ برجنیدی کی ”شرح النقایہ“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ قوت مذہب میں مشہور قول کے خلاف ہے ”شرح اللباب“۔ ”اللباب“ میں ذکر کیا ہے: اس جمع میں جماعت سنت ہے پھر کہا: اس جمع کی شرائط میں حج کا احرام، اس پر وقوف عرفات ہو چکا ہو، زمان، مکان اور وقت ہے الخ۔ اس کے شارح نے کہا: جس نے حج کا احرام نہ باندھا ہو اس کے لیے یہ جمع جائز نہیں۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو محبوبی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں احرام شرط نہیں وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ یہ جمع، جمع نسک ہے اور یہ نسک نہیں ہوگا مگر حج کے احرام کے ساتھ ہی نسک ہوگا۔

اس گفتگو کے ساتھ اس قول کی صحت ظاہر ہو جاتی ہے جو ”النہر“ میں اس قول کے ساتھ بحث کی ہے: یہ شرط ہونی چاہیے کہ وہ مغرب میں ادا کرنے والا ہے۔ اور یہ ظاہر ہو گیا کہ ”النہایہ“ اور ”الہندیہ“ میں جو شرط نہ ہونے کا ذکر ہے وہ محبوبی کے قول پر مبنی ہے۔ فافہم

رَوَلُو صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ (فِي الطَّرِيقِ) فِي (عَرَفَاتِ أَعَادَهُ) لِلْحَدِيثِ (الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) فَتَوَقَّتْنَا بِالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْوَقْتِ فَالزَّمَانُ لَيْلَةُ النَّحْرِ

اگر مغرب اور عشا کی نماز راستہ یا عرفات میں پڑھ لے تو اس کا اعادہ کرے کیونکہ حدیث طیبہ ہے: نماز کا وقت آگے ہے۔ پس یہ دونوں زمان، مکان اور وقت کے ساتھ خاص ہیں زمان نحر کی رات ہے

مغرب اور عشا کی نماز مزدلفہ میں جمع کرنا واجب ہے

10113۔ (قوله: رَوَلُو صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ) بعض نسخوں میں او العشاء او کے ساتھ ہے اور بعض نسخوں میں مغرب پر اکتفا کیا ہے جب کہ یہ اس کے موافق ہے جو ”الکنز“ وغیرہ میں ہے جب کہ وہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ مراد اس امر پر تنبیہ ہے کہ نماز مغرب کو اس کے مقدار وقت سے مؤخر کیا جائے اس سے بدرجہ اولیٰ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ عشا کی نماز کو مزدلفہ تک مؤخر کرنا واجب ہے۔ ہاں ”اللباب“ کی عبارت یہ ہے: ولو صلى الصلاتين او احدهما۔

10114۔ (قوله: أَعَادَهُ) یعنی جو نماز پڑھی تھی اس کا اعادہ کرے۔ علامہ شہاوی نے اپنی ”منسک“ میں کہا: یہ صورت اس وقت ہے جب وہ مزدلفہ، مزدلفہ کے راستہ سے گیا مگر جب وہ مکہ مکرمہ مزدلفہ کے راستہ کے علاوہ سے گیا تو یہ جائز ہوگا تو وہ مغرب کی نماز راستہ میں بغیر توقف کے پڑھ لے۔ میں نے کسی کو نہیں پایا جس نے اس امر کی تصریح کی ہے صرف صاحب ”النبہایہ“ اور صاحب ”العنایہ“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ دونوں نے اسے باب قضاء الفوائت میں ذکر کیا ہے۔ شارح ”الکنز“ کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بہت بڑا فائدہ ہے۔ اور اسی طرح ”البنایہ“ میں مذکورہ باب میں اس کی تصریح کی ہے اس کا ذکر بعض محشیوں نے بعض علما کے مخطوطہ سے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ اس جمع کے صحیح ہونے کے لیے مکان شرط ہے جس طرح گزر چکا ہے اور آگے آئے گا۔ کیونکہ یہ قول فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ مزدلفہ پر سے نہیں گزرتا تو راستہ میں مغرب کے وقت میں پڑھنا لازم ہے کیونکہ شرط نہیں پائی جارہی اسی طرح اگر وہ رات عرفات میں گزارے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

10115۔ (قوله: الصَّلَاةُ أَمَامَكَ) یہ جملہ محل جبر میں ہے الحدیث سے بدل ہے۔ اس ارشاد کے ساتھ حضور ﷺ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے خطاب کیا جب حضور ﷺ گھاٹی میں اترے، قضائے حاجت کی اور وضو کیا حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: نماز یا رسول اللہ (1)۔ حدیث کا معنی ہے: نماز کا جائز وقت یا نماز کا مکان، ”ط“۔

10116۔ (قوله: لَيْلَةُ النَّحْرِ) اسے یہ نام دیا یہ حقیقت لغویہ اور حقیقت عرفیہ کی بنا پر ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو باب الاعتکاف کے آخر میں گزر چکا ہے کہ یہ رات اس دن کے تابع ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے یہ حکم کو پیش

1۔ صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب اسباغ الوضوء، جلد 1، صفحہ 126، حدیث نمبر 136
سنن ابی داؤد، کتاب البناسک، الرفعة من عرفة، جلد 1، صفحہ 697، حدیث نمبر 1641-1644

وَالْمَكَانُ مُزْدَلِفَةٌ وَالْوَقْتُ وَقْتُ الْعِشَاءِ، حَتَّى لَوْ وَصَلَ إِلَى مُزْدَلِفَةٍ قَبْلَ الْعِشَاءِ لَمْ يُصَلِّ الْمَغْرِبَ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الْعِشَاءِ فَتَصَدَّحَ لُغْزًا مِنْ وَجُوهِ (مَا لَمْ يَطْدَعْ الْفَجْرُ فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ)

مکان مزدلفہ ہے اور وقت عشا کا وقت ہے۔ یہاں تک کہ اگر وہ مزدلفہ عشا سے پہلے پہنچ گیا تو مغرب کی نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ عشا کا وقت داخل ہو جائے۔ یہ مسئلہ کئی وجوہ سے پہلی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جب تک فجر صادق طلوع نہ ہو پس وہ جواز کی طرف لوٹ جائے گی

نظر رکھنے کی بنا پر ہے جس طرح ہم نے وہاں (مقولہ 9542 میں) اس کو ثابت کیا ہے۔ فافہم 10117۔ (قولہ: وَالْمَكَانُ مُزْدَلِفَةٌ) اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ”البحر“ میں ”الحیط“ سے مروی ہے: اگر اس نے دونوں نمازوں کو جمع کیا اس کے بعد کہ وہ مزدلفہ سے آگے گزر چکا تھا تو یہ جائز ہوگا۔ ”شرح اللباب“ میں اسے ”المشتقی“ کی طرف منسوب کیا ہے لیکن اس کے بعد کہا: یہ اس قول کے خلاف ہے جس پر جمہور علماء ہیں۔ 10118۔ (قولہ: وَالْوَقْتُ) اس میں اور زمان میں فرق یہ ہے کہ زمان اعم ہے۔

پہیلیاں

10119۔ (قولہ: فَتَصَدَّحَ لُغْزًا مِنْ وَجُوهِ) یعنی یہ مسئلہ کئی پہیلیوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس یہ کہا جاتا ہے: کون سا ایسا فرض ہے جس کے لیے اقامت کو طلب نہیں کیا جاتا؟ اس کا جواب ہے: مزدلفہ کی عشا جب مغرب کی نماز اور عشا کی نماز کے درمیان کسی چیز کا فاصلہ نہ کیا جاتا ہو۔ یہ کہا جاتا ہے: کون سی ایسی نماز ہے جس کو اس کے وقت میں ادا نہ کیا جاتا ہو جب کہ وہ ادا ہو؟ کون سی ایسی نماز ہے جب اس کے وقت میں پڑھا جائے تو اس کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ جواب: مزدلفہ کی مغرب۔ کون سی ایسی نماز ہے جسے مخصوص مکان میں ہی پڑھا جاسکتا ہے؟ جواب ہے: مزدلفہ میں مغرب وعشا۔ قائل۔ ان کے علاوہ کا استنباط کر لے، ”ح“۔

امام طحاوی نے اس کا اضافہ کیا ہے: کون سی عشا کی نماز ہے جو صاحب ترتیب کی جانب سے مغرب سے پہلے پڑھی جائے تو وہ صحیح ہوتی ہے؟ جواب ہے: مزدلفہ کی عشا۔ رحمتی نے اس کا اضافہ کیا: کون سی نماز ہے جس کا وقت ایک زمانہ میں مختلف ہو جاتا ہے دوسرے زمانہ میں مختلف نہیں ہوتا؟ وہ مزدلفہ کی مغرب ہے۔ عید کی رات کا وقت باقی ایام کے اوقات سے مختلف ہوتا ہے۔ کون سی نماز ہے جس کا وقت ایک حالت میں دوسری حالت سے مختلف ہو جاتا ہے؟ وہ یہی ہے اس کا وقت حج کے احرام کی حالت میں مختلف ہو جاتا ہے۔ کون سی فاسد نماز ہے جب اس کے بعد کا وقت نکل جائے تو وہ صحیح ہو جاتی ہے؟ کون سی نماز ہے جس کی سنتوں کا بجالانا مکروہ ہوتا ہے؟ وہ یہی ہے۔

10120۔ (قولہ: فَيَعُودُ إِلَى الْجَوَازِ) یعنی مغرب یا اس نے مغرب اور عشا کی نماز وقت میں مزدلفہ سے پہلے پڑھ لی۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ طلوع فجر سے پہلے یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہ طرفین کا قول ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے

وَهَذَا إِذَا لَمْ يَخَفْ طُلُوعَ الْفَجْرِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنْ خَافَهُ صَلَّى صَلَاتَهُمَا (وَلَوْ صَلَّى الْعِشَاءَ قَبْلَ الْمَغْرِبِ بِمُزْدَلَفَةٍ صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَعَادَ الْعِشَاءَ، فَإِنْ لَمْ يُعْذَهَا حَتَّى ظَهَرَ الْفَجْرُ عَادَ الْعِشَاءُ إِلَى الْجَوَازِ) وَيَتَنَوَّى الْمَغْرِبَ أَذَاءً

یہ اس وقت ہے جب اسے راستہ میں فجر کے طلوع ہونے کا خوف نہ ہو اگر اسے خوف ہو تو دونوں کو پڑھ لے۔ اگر وہ عشا کی نماز مغرب کی نماز سے پہلے مزدلفہ میں پڑھے تو وہ مغرب کی نماز پڑھے پھر عشا کا اعادہ کرے۔ اگر وہ اعادہ نہ کرے یہاں تک کہ فجر ظاہر ہو جائے تو عشا جواز کی طرف لوٹ آئے گی اور مغرب کی نماز میں ادا کی نیت کرے گا

کہا: یہ اسے کفایت کرے گا جب کہ اس نے غلطی کی۔ ”ہدایہ“۔ کیونکہ مغرب کی وہ نماز جو اس نے راستہ میں پڑھی تھی اگر وہ صحیح ہو تو اس کا اعادہ واجب نہ ہو گا نہ وقت میں اور نہ ہی اس کے بعد۔ اگر وہ نماز صحیح نہ ہو تو وقت میں اور اس کے بعد اعادہ واجب ہو گا۔ کیونکہ جو عمل فاسد ہو چکا ہے وہ وقت گزرنے کے ساتھ صحیح نہ ہو گا۔ اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے: فساد موقوف ہے اس کا اثر دوسرے حال میں ظاہر ہو گا جس طرح مسئلہ ترتیب میں گزر چکا ہے اسی طرح ”العنایہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں صحیح ہے کہ عدم جواز سے مراد صحیح نہ ہونا ہے نہ کہ حلال نہ ہونا ہے۔ ”البحر“ میں جو کلام ہے اس سے جو امر سمجھا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے اس کے متعلق مکمل گفتگو وہ ہے جو ہم نے اس پر تعلیق کی ہے۔

10121۔ (قوله: وَهَذَا) اسم اشارہ سے مراد اس نماز کا عدم جواز ہے جو اس نے مزدلفہ کے راستہ میں نماز پڑھی تھی جو

ان کے قول اعادہ مالم يطلع الفجر سے مفہوم ہے فافہم

10122۔ (قوله: صَلَاتَهُمَا) کیونکہ اگر وہ دونوں کو نہ پڑھے تو وہ دونوں قضا ہو جائیں گی۔

10123۔ (قوله: عَادَ الْعِشَاءُ إِلَى الْجَوَازِ) ”الظہیریہ“ میں کہا ہے: یہ ایسا مسئلہ ہے جس کی معرفت ضروری ہے۔ یہ

اسی طرح ہے جس طرح امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے اس آدمی کے بارے میں فرمایا: جس نے ظہر کی نماز کو ترک کیا تھا پھر اس نے بعد میں پانچ نمازیں پڑھ لیں جب کہ اس کو متروکہ نماز یاد تھی تو یہ جائز نہ ہوگی اگر وہ چھٹی نماز پڑھ لے تو وہ سب جائز ہو جائیں گی۔

خیر ربی نے مسئلہ کے حکم کو مشکل قرار دیا ہے کہ اس میں ترتیب کی تفویت ہے۔ یہ فرض ہے جس کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جاتا ہے جس طرح وتر کو عشاء پر مرتب نہ کیا جائے تو وتر کا جواز نہیں رہتا۔ کہا: مگر یہ ہو سکتا ہے کہ اسے ساقط ترتیب پر محمول کیا جائے یا جب وہ پانچ نمازیں نہ پڑھ لے تو جواز کی طرف لوٹ آنے پر محمول کیا جائے۔

یہ بہت ہی بعید تاویل ہے۔ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں ترتیب ساقط ہو جائے گی۔ اسی کا قرینہ وہ مثال بیان کرنا ہے جو ”الظہیریہ“ میں ہے: یہ اسی طرح ہے جس طرح امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے فرمایا۔ اسی وجہ سے سید محمد ابوسعود نے فرمایا: اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ صاحب ترتیب ہے یا کہ نہیں۔ پس اسے ان امور پر زائد کیا جائے گا جو ترتیب کے وجوب کو ساقط کر دیتے ہیں۔

10124۔ (قوله: وَيَتَنَوَّى الْمَغْرِبَ أَذَاءً) اسی طرح ”المنہر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے۔ اس میں ”البحر“ کے قول

وَيَتْرُكُ سُنتَهَا وَيُحْيِيهَا فَإِنَّهَا أَشْرَفُ مِنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ كَمَا أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ النَّهْرِ وَغَيْرُهُ، وَجَزَمَ شَرِيفُ
الْبُخَارِيِّ سَيِّمًا الْقُسْطَلَانِيَّ بِأَنَّ عَشَرَ ذِي الْحِجَّةِ أَفْضَلُ مِنَ الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ

اور اس کی سنتوں کو ترک کر دے گا اور اس رات کا احیا کرے گا۔ کیونکہ یہ رات لیلۃ القدر سے افضل ہے جس طرح صاحب
”النہر“ وغیرہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ بخاری کے شارحین نے خصوصاً قسطلانی نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ذی الحجہ
کا آخری عشرہ رمضان شریف کے آخری عشرہ سے افضل ہے۔

انہا قضاء کا رو ہے ساتھ ہی اس کے بعد اس کی تصریح کی ہے بان وقتہا وقت العشاء۔

10125۔ (قوله: وَيَتْرُكُ سُنتَهَا) یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے (مقولہ 10110 میں) الجامی سے نقل کیا ہے۔

وہ کہتے: ویؤخر سنتہا۔

10126۔ (قوله: وَيُحْيِيهَا) یعنی عید کی رات کا احیا کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ پوری رات یا اس کا اکثر

حصہ عبادت میں گزارے یعنی نماز، قراءت، ذکر، علم شرعی کی تعلیم وغیرہ میں مصروف رہے۔ اور ان کا قول فنا افضل الخ
”حلی“ نے کہا: یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے نہ کہ جو آدمی مزدلفہ میں ہے۔

10127۔ (قوله: كَمَا أَفْتَى بِهِ صَاحِبُ النَّهْرِ وَغَيْرُهُ) ”النہر“ کی عبارت ہے: اس رات کی جمعہ کی رات پر فضیلت

کے بارے میں سوال واقع ہوا میں بھی ان لوگوں میں سے ہوں جو اس کی طرف مائل ہوئے پھر میں نے ”الجوہرہ“ میں دیکھا
یہ سال کی راتوں سے افضل ہے۔

جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں ان کی کلام وہ اس بارے میں ہے کہ یہ رات جمعہ کی رات سے افضل ہے نہ کہ لیلۃ القدر۔
رات سے افضل ہے۔ ہاں جو قول ”الجوہرہ“ میں ہے وہ لیلۃ القدر کی رات کو شامل ہے لیکن اتنی گفتگو سے یہ ہنجا جائے نہ ہوگا کہ
کہا جائے کہ صاحب ”النہر“ نے اس کا فتویٰ دیا ہے، ”ح“۔

عشرہ رمضان، عشرہ ذی الحج، جمعہ اور عید کی رات کی فضیلت کا بیان

10128۔ (قوله: وَجَزَمَ الْخ) یہ ماقبل قول کی تائید ہے۔ کیونکہ اکثر علما کی رائے ہے کہ لیلۃ القدر رمضان

کے آخری عشرہ میں ہوتی ہے جب ذی الحجہ کا عشرہ اس عشرہ سے افضل ہے تو لیلۃ القدر پر اس کی فضیلت رمضان
رات ان دس راتوں سے افضل ہوگی پس یہ لیلۃ القدر سے افضل ہوگی۔ طحاوی نے کہا: مناوی نے اپنی شرح صفیہ میں
افضل ایام الدنیا ایام العشر (1) میں ذکر کیا ہے اس کی نص یہ ہے: کیونکہ امہات عبادات اس میں مجتمع ہوتی ہیں یہ وہ ایام
ہیں جن کی اللہ تعالیٰ نے قسم اٹھائی ہے وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ (انفجر) قسم ہے اس صبح کی اور ان مقدس دس راتوں کی۔ یہ
رمضان شریف کے عشر اخیر کے ایام سے افضل ہے جس طرح اس خبر نے تقاضا کیا ہے۔ اور بعض علما نے یہ استنباط کیا ہے لیکن

وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ

اور وقوف مزدلفہ کے لیے اندھیرے اندھیرے میں نماز پڑھے

مہجور نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور انہوں (مناوی) نے اپنی ”شرح کبیر“ (فیض القدير) میں کہا: اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا اگر وہ طلاق یا نذر کو افضل ترین عشرہ یا افضل ترین ایام کے ساتھ معلق کرے۔ ابن قیم نے کہا: صحیح یہ ہے کہ رمضان شریف کے آخری دس دن ذی الحجہ کے دس دنوں سے افضل ہیں کیونکہ اسے نحر اور عرفہ کے دو دنوں کی وجہ سے فضیلت دی گئی اور رمضان شریف کے عشرہ کو لیلۃ القدر کی وجہ سے فضیلت دی گئی۔

میں کہتا ہوں: ”رحمتی“ نے بعض علما سے ایسا قول نقل کیا ہے جو تطبیق کا فائدہ دیتا ہے وہ یہ ہے: ذی الحجہ کے دس دن رمضان شریف کے دس دنوں سے افضل ہیں اور رمضان کی راتیں ذی الحجہ کی راتوں سے افضل ہیں کیونکہ رمضان میں جو چیز افضل ہے وہ لیلۃ القدر ہے اور اس رات کی وجہ سے اس کا شرف بڑھ جاتا ہے اور ذی الحجہ کے دنوں کا شرف یوم عرفہ کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے۔

ابن قیم سے جو قول گزرا ہے یہ اس کے ساتھ صریح قول کی طرح ہے لیلۃ القدر کو لیلۃ النحر پر فضیلت ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسے لیلۃ الجمعہ پر فضیلت حاصل ہو۔ کیونکہ ”النہر“ سے جو قول گزرا ہے کہ لیلۃ النحر لیلۃ الجمعہ پر افضل ہے اس پر حدیث مسلم کی وجہ سے اعتراض نہیں ہوتا حدیث یہ ہے: خیر یوم طلعت فیہ الشمس یوم الجمعۃ (1)۔ کیونکہ جو گفتگو ہو رہی ہے وہ یوم نحر کی رات کے بارے میں ہو رہی ہے اس کے دن کے بارے میں نہیں ہو رہی۔ شارح نے باب الجمعہ کے آخر میں ”التاثر الخانیہ“ سے نقل کیا ہے: اس کا دن اس کی رات سے افضل ہے کیونکہ اس کی رات کی فضیلت نماز جمعہ کی وجہ سے ہوتی ہے جب کہ نماز جمعہ دن میں ہوتی ہے۔

تنبیہ

”المعراج“ میں ہے: رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا دنوں میں سے افضل یوم عرفہ ہے جب وہ جمعہ کا دن ہو یہ ستر حجوں سے افضل ہے۔ اسے ”تجرید الصحاح“ میں موطا کی علامت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11070 میں) اس کے متعلق گفتگو آئے گی۔

طحاوی نے بعض شافعیہ سے نقل کیا ہے: ان میں سے افضل سرور عالم ﷺ کی ولادت کی رات ہے پھر لیلۃ القدر ہے پھر اسراء اور معراج کی رات ہے پھر عرفہ کی رات ہے پھر لیلۃ الجمعہ پھر شعبان کے نصف کی رات پھر عید کی رات ہے۔

10129۔ (قوله: وَصَلَّى الْفَجْرَ بِغَلَسٍ) یعنی تاریکی میں جو اس کا اول وقت ہے۔ ہمارے نزدیک اس وقت ہی

یہ سنت ہے اسی طرح یوم عرفہ کو منیٰ میں اندھیرے اندھیرے نماز فجر پڑھنا سنت ہے جس طرح ”الخانیہ“ سے گزر چکا ہے۔ اور

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجمعۃ، فضل یوم الجمعۃ، جلد 1، صفحہ 810، حدیث نمبر 1461

لَأَجْلِ الْوُقُوفِ (ثُمَّ وَقَفَ) بِمُزْدَلِفَةَ، وَوَقْتُهُ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَوْ مَا زَاكَمَا فِي عَرَفَةَ، لَكِنْ لَوْتَرَكَهُ بَعْدَ كَثْرَةِ مُزْدَلِفَةَ

پھر مزدلفہ میں وقوف کرے اور اس کا وقت طلوع فجر سے سورج کے طلوع ہونے تک ہے اگرچہ اس کا وقوف گزرنے کی حالت میں ہو۔ لیکن اگر وہ عذر کی وجہ سے ترک کرے جس طرح مزدلفہ میں بھیڑ کی وجہ سے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اکثر کا نقطہ نظر اس کے برعکس ہے۔

10130۔ (قوله: لأجل الوقوف) یعنی وقوف کو لمبا کرنے کے لیے۔

وقوف مزدلفہ

10131۔ (قوله: ثُمَّ وَقَفَ) ہمارے نزدیک مزدلفہ کا وقوف واجب ہے یہ سنت نہیں۔ مزدلفہ میں صبح تک رات

گزارنا سنت مؤکدہ ہے یہ واجب نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے دونوں میں اختلاف کیا ہے جس طرح ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے۔

10132۔ (قوله: وَوَقْتُهُ الْخ) یعنی اس وقوف کے جواز کا وقت یہ ہے۔ ”اللباب“ میں ہے: اس کا اول وقت یوم نحر

کی فجر ثانی کا طلوع ہے اور اس کا آخری وقت اس دن کے سورج کا طلوع ہے۔ جو آدمی طلوع فجر سے پہلے یوم نحر کے طلوع شمس کے بعد ٹھہرا اس کا یہ وقوف شمار نہیں کیا جائے گا۔ اور اس وقوف کے واجب کی مقدار اس کی ایک ساعت ہے اگرچہ وہ ساعت تھوڑی سی ہو۔ اور سنت کی مقدار خوب روشن ہونے تک وقوف کا معتبر ہونا ہے۔ جہاں تک اس کے رکن کا تعلق ہے تو اس کا مزدلفہ میں ہونا ہے خواہ وہ اس کے اپنے فعل سے ہو یا کسی اور کے فعل سے ہو اس طرح کہ اس کے اپنے حکم سے اسے اٹھایا گیا ہو یا کسی اور کے کہنے پر اسے اٹھایا گیا ہو۔ جب کہ وہ سویا ہوا ہو، اس پر غشی طاری ہو۔ وہ مجنون ہو یا نشے کی حالت میں ہو، وہ نیت کرے یا نیت نہ کرے، اسے اس کا علم ہو یا علم نہ ہو، ”لباب“۔

10133۔ (قوله: كَثْرَةِ) ”اللباب“ کی عبارت یہ ہے: مگر جب وہ علت کی وجہ سے ہو، ضعف کی وجہ سے ہو یا وہ

عورت ہو جسے بھیڑ کا خوف ہو تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن ”البحر“ میں کہا: ”المحیط“ میں عورت کے لیے بھیڑ کی قید نہیں لگائی بلکہ اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ رجل (مرد) کو شامل ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ رمی کے وقت بھیڑ کے خوف کو شامل ہوگی۔ پس اس کا مقتضایہ ہے اگر وہ رات کو ہی چلا گیا تاکہ لوگوں کے آنے اور ان کے بھیڑ کرنے سے پہلے وہ رمی کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ رمی کے وقت بھیڑ اور اس تک پہنچنے سے پہلے راستہ میں بھیڑ ہمارے زمانہ میں محقق امر ہے۔ پس اس سے مزدلفہ میں وقوف کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔ پس اولیٰ یہ ہے بھیڑ کے خوف کی قید عورت کے لیے لگائی جائے اور ”محیط“ کے مطلق کلام کو اس پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ عورتوں کے حق میں یہ ظاہر عذر ہے جس کے ساتھ واجب ساقط ہو جاتا ہے، یا اسے اس پر محمول کیا جائے جب

شَيْءٌ عَلَيْهِ وَكَتَبَ وَهَذَا وَلَبَّى وَصَلَى عَلَى الْبُصْطَفَى

۱۰ اس پر مبنی ہے۔ اوروہ اللہ اکبر کہے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے، تلبیہ کہے اور سرورِ دو عالم سنی تہذیب پروردگار شریف پڑھے

سے جیسے کانوف بہ نیتے مرض کی صورت ہو۔ اسی وجہ سے ”السراج“ میں کہا: مگر جب اسے علت ہو، مرض ہو، ضعف ہو پس
۔ جیسے کانوف ہو پس وہ رات کو مٹنی چلا جائے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: حج کے باقی
نہ ہونے کی وجہ سے خالی نہیں ہوتے۔ جب کہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر وہ بھیڑ کے خوف سے عرفات سے
رو نہ ہو یا اور غروب آفتاب سے پہلے اس کی حدود سے آگے چلا گیا تو جب تک غروب آفتاب سے پہلے واپس نہ آیا تو اس پر
مستحب ہے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا اونٹ بھاگ گیا تو اس نے اونٹ کا پیچھا کیا جس طرح اس امر کی ”الفتح“ میں
تہتین ہے۔ جب کہ یہ ممکن ہے کہ فجر کے بعد کچھ لمحات وقوف کرنے کے ساتھ بھیڑ سے بچ جائے اور واجب حاصل ہو
جائے اور لوگوں کی کوچ کرنے سے قبل وہ منیٰ کی طرف روانہ ہو جائے۔ جب کہ اس میں بھیڑ کے خوف سے اس مسنون
وقوف جو طویل ہوتا ہے کا ترک لازم کرتا ہے یہ اس واجب کو ترک کرنے سے زیادہ آسان ہے جس کے بارے میں ایک
قول یہ بتایا گیا ہے کہ یہ رکن ہے۔

بخش اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ عجز اور مرض وغیرہ کی وجہ سے بھیڑ کے خوف کو علما نے یہاں عذر اس حدیث کی وجہ سے بنایا ہے: **قَدْ مَضَعَتْ اَهْلُهُ بَلِيلَ (1)**۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل کے کمزور افراد کو رات کے وقت ہی مزدلفہ روانہ کر دیتے۔ غفات میں اس کو عذر قرار نہیں دیا کیونکہ اس میں مشرکین کی مخالفت کا اظہار ہے کیونکہ وہ غروب آفتاب سے قبل روانہ ہو جاتے تھے۔ فلیتأمل

10134۔ (قوله: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) اسی طرح ہر ایسا واجب جس کو عذر کی وجہ سے ترک کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ”البحر“ میں ہے: عذر کی وجہ سے فعل محذور کا معاملہ مختلف ہے جس طرح وہ سلا ہوا کپڑا پہنے کیونکہ عذر دم کو ساقط نہیں کرتا جس طرح جنایات میں (مقوله 10408 میں) آئے گا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی ساقط ہو جاتا ہے جسے ”شہبائیہ“ نے اپنے اس قول کے ساتھ وارد کیا ہے لیکن یرد علیہ مانص الشارح الخ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کے ساتھ جس کی وضاحت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ (البقرہ: 196) پس جو تم میں سے بیمار ہو یا اسے کوئی تکلیف ہو سر میں (اور وہ سر منڈالے تو فدیہ دے)۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جس کو ہم نے ابھی ”الفتح“ سے نقل کیا ہے: اگر وہ غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے آگے چلا گیا کیونکہ اس کا اونٹ بھاگ گیا یا بھیڑ کا خوف تھا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

بعض اوقات اس کا جواب اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو عنقریب ”شرح اللباب“ کی کتاب الجنایات سے ”اللباب“ کے قول ولو فاته الوقوف بمزدلفة باحصار فعليه دم کے ہاں (مقولہ 10408 میں) آئے گا۔ یہ مخلوق کی جانب سے

1- بخاری، کتاب الحج، باب من قدم ضعفه اہلہ بلیل، جلد 1، صفحہ 722، حدیث نمبر 156

(وَدَعَا، وَإِذَا أَسْفَرَ) جَدًّا (أَتَى مِنِّي) مُهَلَّلًا مُصَلِّيًا، فَإِذَا بَدَغَ بَطْنٌ مُحْسِبًا أَسْرَعَ قَدْرَ رَمِيَةِ حَجَرٍ لَانْدُ
مَوْقِفُ النَّصَارَى (وَرَفَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي) وَيَكْرَهُ تَنْزِيهَا مِنْ فَوْقِ

اور دے مانگے۔ جب صبح خوب روشن ہو جائے تو وہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہتے ہوئے اور درود شریف پڑھتے ہوئے منیٰ آئے۔ جب
بھی بطن محسر میں پہنچے تو اتنی جگہ تیزی سے چلے جتنی دور پتھر پھینکا جاسکتا ہے کیونکہ یہ نصاریٰ کا موقف ہے۔ اور جمرہ عقبہ پر
رمی وادی کے بطن سے کرے اور اوپر کی جانب سے رمی کرنا مکروہ ہے

عذر ہے تو یہ زیادہ مؤثر نہیں ہوگا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ علما نے یہاں مزدلفہ کے وقوف کے ترک میں بھیڑ کو عذر بنایا جبکہ تو اس کا جواب
معلوم کر چکا ہے۔ فتاویٰ

10135۔ (قوله: وَدَعَا) یعنی آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتے ہوئے ”طحاوی“ نے ”ہندیہ“ سے اسے نقل کیا ہے۔

منیٰ کے لیے روانہ ہونے کا وقت

10136۔ (قوله: وَإِذَا أَسْفَرَ جَدًّا) اسفَر فعل کا فاعل یوم یا صبح ہے۔ اس کا فاعل ان میں سے ہے جسے ذکر نہیں کیا
جاتا۔ ”قراحصاری“ نے یہ ذکر کیا ہے۔ ”حموی“ نے کہا: پس اس پر آگاہی نہیں کہ یہ ان میں سے ہے جسے ذکر نہیں کیا جاتا
یعنی کتب نحو اور کتب لغت میں کسی شے میں اس پر آگاہ نہیں ہوا۔ امام نے ”اسفار“ کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ سورن کے سورن
ہونے میں اتنا وقت ہی باقی ہو جس میں دو رکعات پڑھی جائیں۔ اگر وہ طلوع شمس کے بعد یا لوگوں کے فجر کی نماز پڑھنے سے
پہلے روانہ ہو جائے تو اس نے غلط کام کیا اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ”ط“۔ ”قدروری“ کے نسخوں میں جو یہ قول واقع ہے
وَإِذَا ضَمَّتِ الشَّمْسُ أَفْضَ الْأَصَامِ، ”بدایہ“ میں اس کے بارے کہا ہے: یہ غلط ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سورن کے سورن
ہونے سے قبل روانہ ہوئے تھے۔ اس کی مکمل بحث ”شربلہ“ میں ہے۔

10137۔ (قوله: فَإِذَا بَدَغَ بَطْنٌ مُحْسِبًا) یعنی اس کی پہلی وادی میں پہنچے ”شرح اللباب“۔ ”البحر“ میں ہے: وادی محسر

یہ ایک جگہ ہے جو منیٰ اور مزدلفہ میں فاصل ہے کہ دونوں میں سے کسی کا حصہ نہیں۔ ازرقی نے کہا: یہ پانچ سو پینتالیس ہاتھ ہے۔

10138۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَوْقِفُ النَّصَارَى) یہ اصحاب فیل ہیں، ”حمی“ نے ”شربلہ“ سے نقل کیا ہے۔

جمرہ عقبہ میں رمی کا بیان

10139۔ (قوله: وَرَفَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ) یہ تیسرا جمرہ ہے جو مکہ کی جانب منیٰ کی حد پر واقع ہے یہ منیٰ کا حصہ نہیں اس

جمرہ کبریٰ اور جمرہ اخیرہ کا نام دیا جاتا ہے، ”قبتانی“۔ اس روز اس جمرہ کے علاوہ کسی جمرہ پر رمی جمار نہیں کی جائے گی۔ وہ اس

جمرہ کے پاس کھڑا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے ٹھکانہ پر آجائے گا۔ ”ولو اجمیہ“

10140۔ (قوله: وَيَكْرَهُ تَنْزِيهَا مِنْ فَوْقِ) یعنی یہ رمی اسے کفایت کر جائے گی۔ کیونکہ اس کے ارادہ کی بدعت

سَبْعًا خَذَفًا بِسُغَجَتَيْنِ أَمْنَى بِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ

وہ سات کنکریاں مارے۔ خذف یہ دو نقطوں والے حروف کے ساتھ ہے یعنی انگلیوں کے سروں کی مدد سے

کی جگہ ہے۔ ”البدایہ“۔ پس یہ اسی طرح ہے مگر یہ خلاف سنت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پستی کی جانب سے یہ عمل کیا تو یہی سنت ہے (1) اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ عمل متعین ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام کے زمانہ میں بے شمار مخلوق کی جانب سے رمی بلندی کی جانب سے ثابت ہے۔ اور صحابہ نے انہیں رمی کے اعادہ کا حکم نہیں دیا۔ گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جو اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے جس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریاں اختیار کی ہیں (2)۔ کیونکہ یہ توقع ہے کہ جب لوگ بلندی کی جانب سے رمی کریں گے تو نیچے والے کو اذیت پہنچے گی کیونکہ یہ عمل لوگوں کے گزرنے سے خالی نہیں ہوگا تو وہ کنکری انہیں لگے گی جب وہ نیچے کی جانب سے رمی کریں گے جب کہ لوگ اوپر کی جانب سے گزر رہے ہوں اگر ایسا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا یعنی ایسا خوف نہیں ہوگا۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ مراد اوپر سے نیچے کی طرف رمی ہے نہ کہ اس جگہ رمی مراد ہے جہاں اوپر کی جانب رمی کرنے والا کھڑا ہے۔ ”البدایہ“ کی تعلیل بان ماحولہا موضع نسک کا مقتضایہ ہے کہ مراد دوسری تاویل ہے مگر جب یہ تاویل کی جائے کہ مراد ناسک کے وقوف کی جگہ ہے کنکری کے گرنے کی جگہ نہیں۔

رمی کا طریقہ

10141۔ (قوله: سَبْعًا) یعنی سات دفعہ سات کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا۔ اگر وہ ایک دفعہ رمی کر دے تو وہ ایک کنکری کی جانب سے واقع ہوگی۔ ”نہر“۔

10142۔ (قوله: خَذَفًا) یہ مفعول مطلق کے طور پر منصوب ہے، ”شرنبلا لہ“۔ یہ بیان نوع کے لیے ہے۔ کیونکہ حذف یہ رمی کی ایک نوع ہے وہ انگلیوں کے ساتھ کنکری کو پھینکنا ہے جس طرح اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔

10143۔ (قوله: بِسُغَجَتَيْنِ) یوں کہا جاتا ہے الحذف بالعصا اور الحذف بالحصی پہلا لفظ حاحملہ کے ساتھ ہے اور دوسرا خاتمہ کے ساتھ ہے۔ ”شرح النقایہ للقاری“

10144۔ (قوله: بِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: رمی کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے دائیں انگوٹھے کی طرف کو سبابہ کے درمیان رکھے اور کنکری انگوٹھے کی پشت پر رکھے گویا وہ ستر کی گنتی کر رہا ہے پھر اسے پھینکے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اپنی سبابہ انگلی کا حلق بنائے اور اسے اپنے انگوٹھے کے جوڑ پر رکھے گویا وہ اس کا عقد بنا رہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس کنکری کو اپنے ابہام اور اپنی سبابہ کے کونوں سے پکڑے یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ آسان اور معمول ہے، ”فتح“۔ ”النہایہ“ اور ”الولوالجیہ“ میں اس کی تصحیح کی ہے شارح کی یہی مراد ہے۔ فافہم۔ اختلاف اولویت میں ہے۔ مختار یہ

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من این ترمی جمرۃ العقبة، جلد 2، صفحہ 297، حدیث نمبر 3021

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب اداۃ الحج التلبیۃ الخ، جلد 2، صفحہ 210، حدیث نمبر 2298

وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا خُمْسَةُ أَذْرُعٍ، وَلَوْ وَقَعَتْ عَلَى ظَهْرِ رَجُلٍ أَوْ جَمَلٍ إِنَّ وَقَعَتْ بِنَفْسِهَا بِقُرْبِ الْجَمْرَةِ جَازٍ وَإِلَّا لَا، وَثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ بَعِيدٌ وَمَا دُونَهُ قَرِيبٌ جَوْهَرَةٌ (وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ)

وہ رمی کرے اور درمیان کا فاصلہ پانچ ہاتھ کا ہو اگر وہ کنکری کسی دوسرے آدمی کی پیٹھ یا اونٹ پر گرے اگر وہ کنکری جمرہ کے قریب گرے تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا اور تین ہاتھ یہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ ”جوہرہ“۔ اور وہ کنکری کے ساتھ تکبیر کہے

ہے کہ یہ باقلاء کے دانے کی مقدار کا ہو یعنی فولہ کی مقدار کا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ چنے کے دانے کی مقدار کا ہو یا گنشلی کی مقدار کا ہو یا پورے کی مقدار کا ہو۔ ”النہر“ میں کہا: یہ مندوب کا بیان ہے جہاں تک جواز کا تعلق ہے تو وہ اس سے بڑی کنکری کے ساتھ ہو جائے گا ساتھ ہی مکروہ ہوگا۔

10145۔ (قوله: وَيَكُونُ بَيْنَهُمَا) یعنی رمی کرنے والے اور جمرہ کے درمیان پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہو وہ منی کو اپنی دائیں جانب اور کعبہ کو اپنی بائیں جانب رکھے، ”لباب“۔

10146۔ (قوله: خُمْسَةُ أَذْرُعٍ) یعنی پانچ ہاتھ یا اس سے زیادہ۔ اقل مکروہ ہے، ”لباب“۔ کیونکہ اس سے کم فاصلہ ہو تو یہ رکھنا ہوگا تو یہ جائز نہ ہوگا، یا پھینکنا ہوگا تو وہ جائز ہوگا لیکن وہ گناہگار ہوگا کیونکہ وہ سنت کی خلاف ورزی کرنے والا ہوگا، ”قہستانی“۔

10147۔ (قوله: وَإِلَّا) اگر وہ کنکری خود بخود اس کی پشت سے نہ گرے بلکہ اس آدمی یا اونٹ کے حرکت کرنے سے گرے یا وہ کنکری خود بخود گرے لیکن جمرہ سے دور گرے (تو پھر یہ رمی درست نہ ہوگی) ”ح“۔

10148۔ (قوله: لَا) ”الہدایہ“ میں کہا ہے: کیونکہ یہ مخصوص مکان میں ہی قربت ہے۔ ”اللباب“ میں ہے: اگر وہ شاخص پر گرے یعنی میل کے اطراف میں گرے جو جمرہ کی علامت ہے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا اگر وہ شاخص کے قبہ پر گرے اور اس سے نیچے نہ آئے تو بعد کی وجہ سے اسے یہ کفایت نہ کرے گی۔ اگر یہ پتہ نہ چلے کہ وہ خود بخود رمی کی جگہ گری ہے یا جس پر وہ کنکری گری تھی اس کے جھاڑنے یا اسے حرکت دینے سے واقع ہوئی تو اس میں اختلاف ہے۔ احتیاط اس میں ہے کہ وہ اعادہ کرے اس طرح اگر وہ رمی کرے اور اسے شک پڑ جائے کہ وہ اپنی جگہ واقع ہوئی ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ دوبارہ کنکری مارے۔

10149۔ (قوله: وَثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ الْخ) یعنی کنکری اور جمرہ کے درمیان تین ہاتھ کا فاصلہ ہو۔ یہ اس قول کا بیان ہے جیسے بقرب الجمرہ کے ساتھ مجمل ذکر کیا تھا لیکن ”الفتح“ میں قرب کا اندازہ ذراع وغیرہ سے کیا ہے۔ اور ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے اس کا اندازہ نہیں لگایا وہ اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ قرب کی پہچان میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس کی ضد بعد ہے۔

10150۔ (قوله: وَكَبَّرَ بِكُلِّ حَصَاةٍ) ظاہر روایت یہ ہے کہ اللہ اکبر پر اکتفا کرے گا مگر حسن بن زیاد سے مروی ہے

مِنْهَا وَقَطَعَ الثَّلْبِيَّةَ بِأَوَّلِهَا فَلَوْ رَمَى بِأَكْثَرِ مِنْهَا أَمَى السَّبِيْعَ (جَازَ لَا لَوْ رَمَى بِأَوَّلِهَا) تَقْيِيْدٌ بِسَبْعٍ لَمَنْعِ النَقْصِ لَا الزِّيَادَةِ وَجَازَ الرَّفْعُ بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ كَالْحَجَرِ

کی کنکری سے ساتھ وہ تلبیہ ختم کر دے اگر وہ سات کنکریوں سے زیادہ کنکریاں مارے تو یہ جائز ہوگا اگر کم کنکریاں مارے گا جہیز نہ ہوگا۔ سات کی قید می سے منع کے لیے ہے نہ کہ زیادتی سے منع کرنے کے لیے ہے۔ اور رمی کرنا جائز ہے ہر چیز سے ساتھ جو جنس زمین سے ہو جس طرح پتھر،

۔۔۔ کبیر رنبا للشیطان و حوزہ۔ ایک قول یہ کیا کیا ہے کہ وہ کہے گا اے میرے اللہ! میرے حج کو حج مبرور بنا دے۔ یہ کی قی و شہور بنا دے اور میرے گناہ کو مغفور بنا دے، ”فتح“۔

101۔ (قوله: وَقَطَعَ الثَّلْبِيَّةَ بِأَوَّلِهَا) یعنی حج صحیح ہو یا فاسد، حج مفرد ہو، تمتع ہو، حج قرآن۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ تلبیہ تمتع نہ کرے بلکہ زوال شمس کے بعد ایسا کرے۔ اگر وہ رمی سے پہلے حلق کرالے یا رمی، حلق اور ذبح سے پہلے کرے تو تلبیہ و ختم کر دے۔ اگر وہ رمی نہ کرے یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے تو وہ تلبیہ کو ختم نہ کرے یہاں تک کہ وہ سورج ڈھل جائے اور وہ رمی سے پہلے ذبح کر لے اگر تو وہ حج قرآن یا حج تمتع کرنے والا ہو تو وہ تلبیہ کو قطع کرے۔ اگر وہ حج افرات کرنے والا ہو تو وہ تلبیہ کو ختم نہ کرے، ”لباب“۔ یہاں حج کے محرم کی قید ذکر کی ہے کیونکہ عمرہ کرنے والا تو تلبیہ ختم کر لیتا ہے جب وہ حجر اسود کا استلام کرتا ہے کیونکہ طواف عمرہ کا رکن ہوتا ہے پس وہ عمرہ شروع کرنے سے قبل تلبیہ ختم کر لے گا۔ یہی صورت حج فوت کرنے والے کی بھی ہے کیونکہ وہ عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جاتا ہے تو وہ اس طرح ہو گا جس طرح وہ عمرہ کرنے والا ہو اور جسے روک دیا گیا تھا وہ تلبیہ کو قطع کر دے گا جب وہ ہدی کو ذبح کر دے کیونکہ ذبح سے ذبح ہونے کے لیے ہوتا ہے۔ حج قرآن کرنے والے کا جب حج فوت ہو جائے تو وہ تلبیہ کو ختم کر دے جب وہ طواف میں شروع ہو کیونکہ اس کے بعد وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے، ”بحر“۔

10152۔ (قوله: جَازَ) یعنی یہ مکروہ ہے، ”لباب“۔

10153۔ (قوله: لَا لَوْ رَمَى بِأَوَّلِهَا) کیونکہ جب وہ اکثر طواف کو ترک کر دے گا تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس سے اس کو اصلاحی نہ کرے اگر وہ اس سے کم چکروں کو ترک کر دے جس طرح تین چکر یا اس سے کم تو اس پر ہر کنکری کی وجہ سے صدقہ لازم ہوگا جس طرح جنایات میں (مقولہ 10487 میں) آئے گا۔

کنکریوں کو پے درپے مارنا شرط نہیں بلکہ یہ سنت ہے پس اس کا ترک کرنا مکروہ ہوگا، ”لباب“۔

وہ چیزیں جن کے ساتھ رمی جائز ہے

10154۔ (قوله: بِكُلِّ مَا كَانَ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ) ”الہدایہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔ شارحین نے فیروزہ اور

وَالْمَدَرِ وَالطَّيْنِ وَالْمَغْرَةِ (و) كُلِّ مَا يَجُوزُ التَّيْمُ بِهِ وَلَوْ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ) فَيَقُومُ مَقَامَ حَصَاةٍ وَاحِدَةٍ (لَا) يَجُوزُ بِخَشَبٍ وَعَنْبَرٍ وَلَوْلُؤٍ كِبَارٍ (وَجَوَاهِرٍ)

ڈھیلا، مٹی، گیری اور ایسی چیز کے ساتھ جس کے ساتھ تیمم جائز ہوتا ہے اگرچہ مٹی بھر مٹی ہو پس وہ مٹی بھرتیلی ایک انگری کے قائم مقام ہوگی۔ لکڑی، عنبر، بڑے موتیوں اور جواہرات کے ساتھ رمی جائز نہیں

یا قوت کے ساتھ اس پر اعتراض کیا ہے کیونکہ یہ دونوں اجزاء ارض میں سے ہیں یہاں تک کہ دونوں کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے ساتھ ہی دونوں کے ساتھ رمی کرنا جائز نہیں۔ ”الغایہ“ میں ”النہایہ“ کی تبع میں جواب دیا ہے: رمی کا جواز اس کے ساتھ مشروط ہے کہ اس کی رمی کے ساتھ اس کی اہانت مطلوب ہو اور یہ چیز فیروزہ اور یا قوت کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ شرط ”ہدایہ“ کی کلام کے عموم کے لیے مخصوص ہے پس اس سے فیروزہ اور یا قوت وغیرہ خارج ہو جائیں گے۔ لیکن ”تا ترخانہ“ میں کہا: یہ روایت یعنی استہانت کے شرط ہونے کی روایت اس کے مخالف ہے جس کا ”الحیظ“ میں ذکر کیا۔ ”الفتح“ میں اس طرح کہا ہے۔ اور بعض علما نے اسے جائز قرار دیا اس بنا پر کہ یہ شرط نہیں اور جن لوگوں نے اس کے جواز کا ذکر کیا ہے ان میں سے ”فارسی“ ہیں جنہوں نے اپنی ”منک“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

ان کی کلام سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جواز کو رائج قرار دیا جائے اور ”ہدایہ“ کی کلام کو اپنے عموم پر رکھا جائے۔ اسی وجہ سے ”السعدیہ“ میں اس پر اعتراض کیا ہے جو ”الغایہ“ میں ہے اس کلام کے ساتھ جو ”غایۃ السروجی“ اور ”شرح الزیلعی“ میں ہے: جو چیز بھی جنس زمین سے ہے اس کے ساتھ رمی کرنا جائز ہے جیسے پتھر، ڈھیلا، مٹی، گیری، چونا، ہڑتال، نفیس پتھر جیسے یا قوت، زمر، بلخش وغیرہ پہاڑی نمک، سرمہ، مٹی کی مٹی، زبرجد، بلور، عقیق اور فیروزہ۔ لکڑی، عنبر، موتی، سونا، چاندی اور جواہرات کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک لکڑی، لؤلؤ اور جواہرات ”جواہر یہ بڑے لؤلؤ ہوتے ہیں“ اور عنبر کا تعلق ہے یہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہیں جہاں تک سونے اور چاندی کا تعلق ہے کیونکہ انہیں پھینکنے کو نثار کہتے ہیں رمی نہیں کہتے۔

10155۔ (قوله: وَالْمَدَرِ) خشک مٹی کا ٹکڑا۔

10156۔ (قوله: وَالْمَغْرَةِ) اس سے مراد سرخ مٹی ہے جس کے ساتھ رنگ کیا جاتا ہے۔

10157۔ (قوله: وَلَوْلُؤٍ كِبَارٍ) ”الہر“ کی تبع میں یہ قید ذکر کی گئی ہے کیونکہ بڑوں کے ساتھ ہی رمی ہوتی ہے۔

چھوٹے لؤلؤ کے ساتھ رمی جائز نہیں ہوتی۔ کیونکہ علما نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ یہ زمین کے اجزاء میں سے نہیں ہے۔ بڑے لؤلؤ نے یہ بیان کیا ہے۔

10158۔ (قوله: وَجَوَاهِرٍ) ”الغایہ“ سے جو قول گزرا ہے اس سے آپ جان چکے ہیں جواہر سے مراد بڑے لؤلؤ

ہوتے ہیں اس تعبیر کی بنا پر مناسب یہ تھا کہ کبار کا لفظ ساقط کیا جاتا۔ اور مصنف کا کلام اس پر جاری ہوتا جو ”ہدایہ“ میں ہے کہ فیروزہ اور یا قوت کے ساتھ رمی جائز ہے۔ لیکن شارح کی تعلیل مناسب نہیں اور ان کا قول وقیل بہ۔

لَاِنَّهُ اِعْزَازٌ لَا اِهَانَةً وَقِيلَ يَجُوزُ (وَذَهَبَ وَفِصَّةٌ) لِاِنَّهُ يُسْتَسَى بِشَارَا لَا رَمِيًا (وَبَعْرِ) لِاِنَّهُ لَيْسَ مِنْ جَنْسِ
الْأَرْضِ وَمَا فِي فُرُوقِ الْأَشْبَاهِ مِنْ جَوَازِهِ بِالْبَعْرِ خِلَافُ الْمَذْهَبِ

کیونکہ یہ تو اعزاز ہے اہانت نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ اور سونے چاندی کے ساتھ رمی جائز نہیں کیونکہ اسے نثار (نچھا کرنا) کہتے ہیں رمی نہیں کہتے۔ اور سونے کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ وہ جنس زمین سے نہیں۔ اور جو قول ”الاشباہ“ کی فروق میں ہے کہ لیدنے کے ساتھ رمی جائز ہے وہ مذہب کے خلاف ہے۔

اس قول کی طرف ہے جو ”الہدایہ“ اور ”الھیط“ سے گزرا ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ ”سرو جی“، ”زیلعی“، اور ”فارسی“ اسی نقطہ نظر پر گامزن ہوئے ہیں۔

10159۔ (قوله: لِاِنَّهُ يُسْتَسَى بِشَارَا لَا رَمِيًا) ”الفتح“ میں کہا ہے: رمی کے اسم کے انفا کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہوگا اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس پر رمی کا اسم صادق آتا ہے ساتھ ہی اسے نثار کرنا کہتے ہیں۔ اس میں جو کچھ ہے اس کی غایت یہ ہے کہ یہ رمی ہے جسے ایک اور اسم کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ یہ اس کے متعلق کے خصوص کا اعتبار کرنے کی وجہ سے ہے اور اس سے رمی کے اسم اور اس کی صورت کے سقوط میں اس کی کوئی تاثیر نہ ہوگی۔ پھر کہا: حاصل کلام یہ ہے یا تو محض رمی کو ملحوظ خاطر رکھا جائے گا یا ساتھ ہی استہانت کا اعتبار ہوگا، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو امر واقع ہوا اس کے خصوص کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ پہلا قول جو اہرات کے ساتھ رمی کے جواز کو مستلزم ہے اور دوسرا قول لیدنے اور لکڑی جس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہو کے ساتھ رمی جواز کو مستلزم ہوگا۔ اور تیسرا قول یہ خصوصاً پتھر کے ساتھ رمی کو مستلزم ہوگا۔ پس یہی اسلم (اولی) ہونا چاہیے کیونکہ یہی زیادہ محفوظ ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماثور یہ ہے کہ رمی شیطان کو ذلیل کرنے کے لیے ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حصا کے ساتھ رمی واقع ہوئی ہے (1) یہ دلالت النص کے طریقہ پر جنس زمین میں سے ہر شے کے ساتھ رمی کے جواز کا فائدہ دیتی ہے۔ پس پہلے قول کے علاوہ دوسرے اور تیسرے قول میں سے ہر ایک اکٹھے اعتبار کیا جائے گا۔ پس لیدنے اور لکڑی کے ساتھ رمی جائز نہ ہوگی اور اس طرح سونے اور چاندی کے ساتھ رمی جائز نہ ہوگی۔ لیکن یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ فیروزہ اور یا قوت کے ساتھ بھی رمی جائز نہ ہو اسی کے ساتھ آخری قول رائج ہو جاتا ہے۔ فتدبر

10160۔ (قوله: خِلَافُ الْمَذْهَبِ) اسی وجہ سے ”المبسوط“ میں کہا: بعض خشک مزاج کہتے ہیں: اگر وہ لیدنے کے ساتھ رمی کرے تو یہ اسے کفایت کر جاتا ہے۔ کیونکہ مقصود شیطان کی اہانت ہے یہ لیدنے کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے ہم یہ نہیں کہتے۔ ”شرح اللباب“۔ ”الفتح“ میں کہا ہے اکثر محققین کا نقطہ نظر یہ ہے یہ امور تعبدیہ ہیں ان کے معنی میں مشغول نہیں ہوا جائے گا۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب اداۃ الحج التلبیۃ، جلد 2، صفحہ 210، حدیث نمبر 2298

(وَيُكْرَهُ) أَخْذُهَا (مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ) لِأَنَّهَا مَرْذُودَةٌ لِحَدِيثِ

اور کنکریاں جمرہ کے پاس سے اٹھانا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ کنکریاں وہ ہیں جو مردود ہیں۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے:

جمرہ کے پاس سے کنکریاں اٹھانا مکروہ ہے

10161۔ (قوله: وَيُكْرَهُ أَخْذُهَا مِنْ عِنْدِ الْجَمْرَةِ) یہ مکروہ تنزیہی ہے، ”فتح“۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے علاوہ کسی جگہ سے کنکریاں لینا جائز ہے۔ ”اللباب“ میں ہے: یہ مستحب ہے کہ مزدلفہ سے سات کنکریاں اٹھائے اور جمرہ عقبہ پر رمی کرے۔ اگر وہ مزدلفہ سے وتر کنکریاں اٹھالیتا ہے یا راستہ سے اٹھالیتا ہے تو یہ جائز ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مستحب ہے۔

اس کے شارح نے کہا: لیکن ”کرمانی“ نے کہا: یہ سنت کے خلاف ہے اور یہ ہمارا مذہب نہیں ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو ”البدائع“ وغیرہ میں ہے کہ وہ رمی جمار کی کنکریاں مزدلفہ سے یا راستہ سے اٹھائے تو چاہیے کہ اسے سات کنکریوں پر محمول کیا جائے۔ اور اسی طرح ”الظہیر“ میں ہے کہ مستحب یہ ہے کہ وہ راستہ کے اطراف سے انہیں اٹھالے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ سات کنکریوں کے علاوہ کے لیے ہمارے نزدیک کوئی مخصوص محل نہیں ہے۔

10162۔ (قوله: لِأَنَّهَا مَرْذُودَةٌ) جب یہ مردود ہیں تو ان کے ساتھ رمی کرنا بدفالی ہوگی، ”سراج“۔

10163۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے جو روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہا: میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! یہ کنکریاں ہم ہر سال مارتے ہیں تو ہم گمان کرتے ہیں کہ یہ کم ہو جاتی ہیں۔ فرمایا: ان ما یقبل منها رفع ولولا ذلك لرأيتها امثال الجبال (1)۔ ان میں سے جو مقبول ہو جاتی ہیں انہیں اٹھالیا جاتا ہے اگر اس طرح نہ ہوتا تو تو انہیں پہاڑوں کی مثل دیکھتا۔ ”شرح النقایۃ للقاری“۔ ”الفتح“ میں ہے: حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے: میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا: ان کنکریوں کو کیا ہے یہ حضرت خلیل رضی اللہ عنہ کے وقت سے پھینکی جا رہی ہیں اور ابھی تک یہ ٹیلے نہیں بنیں جو افاق کو بند کر لیں۔ فرمایا: کیا تو نہیں جانتا جس کا حج مقبول ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں؟ (2)

”السعدیہ“ میں کہا: تجھے یہ کہنے کا حق ہے: اہل جاہلیت مشرک تھے اور مشرک کا عمل قبول نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: کفار کی عبادت قبول ہو جاتی تھی تاکہ دنیا میں انہیں اس کی جزا دے دی جائے۔ ”امام طحاوی“ نے کہا: اس کی تائید وہ روایت کرتی ہے جسے امام احمد اور امام مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اِنَّهُ تَعَالٰی لَا یُظْلِمُ الْمُؤْمِنَ حَسَنَةً یُعْطٰی الدُّنْیَا وَیُعْطٰی عَلَیْهَا فِی الْآخِرَةِ وَامَّا الْكَافِرُ فِیُطْعَمُ بِحَسَنَاتِهِ فِی الدُّنْیَا حَتّٰی اِذَا اَفْضٰی

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الحج، باب اخذ الحصی لرمی جمرة العقبة، جلد 5، صفحہ 128

2۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، باب فی حصی الجمار ما جاء فی ذلك، جلد 3، صفحہ 400، حدیث نمبر 15335

مَنْ قُبِلَتْ مَبِيتُهُ رَفَعَتْ جَنَّتُهُ (وَيُكْرَهُ أَنْ يَلْتَقِطَ حَجْرًا وَاحِدًا فَيَكْسِرَهُ سَبْعِينَ حَجْرًا صَغِيرًا) وَأَنْ يَزِمَ بِمُتَجَسِّدَةٍ بَيِّقِينَ وَوَقْتُهُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الْفَجْرِ وَيُسْنُ مِنْ طُلُوعِ ذُكَاةٍ لِرِزْوَالِهَا وَيُبَاحُ لِرُغُوبِهَا

اس بات متبوں ہوتا ہے اس کی کنکریاں اٹھالی جاتی ہیں۔ اور یہ مکروہ ہے کہ وہ ایک پتھر لے اور اس کی چھوٹی چھوٹی ستر کنکریاں بنا۔ اور اس سے ناپاک۔ ہونے کا یقین ہو اس کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے۔ رمی کا وقت فجر سے لے کر فجر تک ہے۔ اور سنت یہ ہے کہ سورج کے طلوع ہونے سے لے کر اس کے زوال تک رمی کرے۔ اور غروب آفتاب تک رمی کرنا مباح ہے

وَالْآخِرَةُ لَنْ يَكُنْ لَنَا مَسْنَدٌ يُعْطَى بِهَا خَيْرًا (1)۔ اللہ تعالیٰ مومن پر نیکی کے معاملہ میں ظلم نہیں کرتا دنیا میں اسے نیکی کا بدلہ عطا ہو جاتا ہے اور آخرت میں اسے اس کا ثواب دیا جاتا ہے۔ جہاں تک کافر کا تعلق ہے اسے دنیا میں اس کی نیکی کا بدلہ دے دیا جاتا ہے یہاں تک کہ جب وہ آخرت تک پہنچتا ہے تو اس کے لیے کوئی نیکی نہیں ہوتی جس کے بدلے میں اسے اجر دیا جائے۔ میں کہتا ہوں: بخش اوقات اسے نیکی کے افعال کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے نہ کہ ان عبادات کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے جو نیت کے ساتھ مشروط ہوں۔ کیونکہ نیت کے معتبر ہونے کے لیے اسلام کا ہونا شرط ہے مگر جب یہ کہا جائے نیت کا معتبر ہونا یہ صرف ہماری شریعت میں شرط ہے۔ تامل

ناپاک کنکریوں کے ساتھ رمی کرنا مکروہ ہے

10164۔ (قوله: بَيِّقِينَ) جہاں تک یقین کے بغیر کا تعلق ہے تو یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ لیکن اس کا دہونا مستحب ہے تاکہ اس کی طہارت یقینی ہو جائے۔ جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

رمی کا وقت

10165۔ (قوله: وَوَقْتُهُ) از روئے ادا اس کے جواز کا وقت من الفجر یعنی یوم نحر کی فجر سے لے کر دوسرے دن کی فجر تک۔ ”البحر“ میں کہا: یہاں تک کہ اگر اسے موخر کرے یہاں تک کہ دوسرے دن کی فجر طلوع ہو جائے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہو جائے گا ”صاحبین“ رحمہم اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر یوم نحر کی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے وہ رمی کرے تو بالاتفاق یہ صحیح نہ ہوگا۔

10166۔ (قوله: وَيُسْنُ) یہ ”جمع الروایات“ میں ”الحیط“ سے اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ”المنہر“ میں اس کی موافقت کی ہے اور ”یعنی“ نے اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ ”رملی“

10167۔ (قوله: ذُكَاةٍ) یہ سورج کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔

10168۔ (قوله: وَيُبَاحُ لِرُغُوبِهَا) یعنی زوال سے غروب تک مباح ہے۔ ”الظہیریہ“ میں اسے مکروہ قرار دیا ہے جب کہ اکثر علما پہلے قول پر ہیں۔ (یعنی یہ مباح ہے) ”بحر“۔

وَيُكْرَهُ لِلْفَجْرِ (ثُمَّ) بَعْدَ الرَّمِيِّ (ذَبَحَ إِنْ شَاءَ) لِأَنَّهُ مُفْرِدٌ (ثُمَّ قَصَرَ) بِأَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ شَعْرَةٍ قَدَرِ الْإِنْسِلَةِ
وَجُوبًا وَتَقْصِيرُ الْكُلِّ مَسْدُوبٌ وَالرُّبْعُ وَاجِبٌ

اور غروب آفتاب سے فجر کے طلوع تک یہ مکروہ ہے۔ پھر رمی کے بعد اگر چاہے تو وہ ہدی ذبح کرے کیونکہ وہ حج افراد کرنے والا ہے پھر وہ قصر کرائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ہر بال سے وجوبی طور پر پورے کے برابر بال لے۔ اور تمام سر کا قصر کرنا مستحب ہے اور چوتھائی کا قصر کرنا واجب ہے۔

10169۔ (قوله: وَيُكْرَهُ لِلْفَجْرِ) یعنی غروب آفتاب سے طلوع فجر تک یہ مکروہ ہے اور اسی طرح طلوع شمس سے پہلے مکروہ ہے، ”بحر“۔ یہ عذر نہ ہونے کی صورت میں ہے پس کمزور لوگ سورج طلوع ہونے سے قبل رمی کر لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور چرواہے رات کو رمی کر لیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔
10170۔ (قوله: لِأَنَّهُ مُفْرِدٌ) ان کے قول ان شاء کی تخییر سے جو امر مستفاد تھا اس کی تعلیل ہے اور ذبح کرنا اس کے لیے افضل ہے۔ اور قارن اور متمتع کے لیے یہ واجب ہے۔ جہاں تک اضحیہ کا تعلق ہے اگر مسافر ہے تو اس پر واجب نہیں ورنہ وہ بھی کی طرح ہے تو اس پر قربانی واجب ہوگی جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

حلق اور قصر کے احکام

10171۔ (قوله: ثُمَّ قَصَرَ) یعنی وہ قصر کرائے یا حلق کرائے جس طرح ان کا قول وحلقہ افضل اس پر دست کرتا ہے۔ ”اللباب“ میں کہا، حلق اور تقصیر کے بعد مونچھیں لینا اور ناخن تراشنا مستحب ہے اور اگر وہ اپنے ناخن، اپنی مونچھیں یا اپنی داڑھی ترشوائے یا حلق سے پہلے وہ خوشبو لگوائے تو اس پر جنایت کا حکم لاگو ہوگا۔ اس کی مکمل تحقیق اس کی ”شرح“ میں ہے۔
10172۔ (قوله: بِأَنْ يَأْخُذَ الْخ) ”البحر“ میں کہا، تقصیر سے مراد یہ ہے کہ مرد اور عورت سر کے چوتھائی بالوں کے سروں سے پورے کی مقدار بال کاٹے۔ ”زیلعی“ نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس کی مراد یہ ہے کہ ہر بال سے پورے کے برابر بال کاٹے۔ جس طرح ”المحیط“ میں تصریح کی ہے۔ ”البدائع“ میں ہے: علما نے کہا: واجب ہے کہ پورے کی مقدار سے زیادہ قصر کرائے تاکہ سر کے ہر بال سے پورے کے برابر قصر پورا ہو جائے کیونکہ اطراف کے بال عموماً برابر نہیں ہوتے۔ ”حلبی“ نے اپنی ”مناسک“ میں کہا: یہ حسن ہے۔

”شرعیہ“ میں ہے: میرے لیے یہ امر ظاہر ہے کہ ہر شعر سے مراد چوتھائی کا ہر بال ہے یہ بطریقہ لزوم ہے اور پورے سے بطریق اولویت ہے کفایت کرنے میں کوئی مخالفت نہیں کیونکہ چوتھائی کل کی طرح ہے جس طرح حلق میں ہے۔

”شارح“ کا قول من کل شعرة یہ چوتھائی کا ہر بال ہے نہ کہ پورے سر کا۔ ورنہ یہ مابعد کے مناقض ہوگا اور ان کا قول وجوباً یہ قدر الانساق کی قید ہے۔ پس یہ ان کے قول والرربع واجب کے ساتھ متکثر نہیں ہوگا۔ الانساق کا لفظ حمزہ اور ميم کے فتح کے ساتھ ہے ميم کا ضمہ اس میں ایک مشہور لغت ہے۔ الانامل سے مراد انگلیوں کے اطراف ہیں۔ ابو عمرو، شیبانی، جہتانی اور

وَيَجِبُ إِجْرَاءُ الْمَوْسَى عَلَى الْأَقْرَعِ وَذِي قُرْدٍ إِنْ أُمِكنَ وَإِلَّا سَقَطَ، وَمَتَى تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا لِعَارِضٍ تَعَيَّنَ الْآخَرُ فَلَوْلَبَدَّةُ بَصْنِغٍ بِحَيْثُ تَعَذَّرَ التَّقْصِيرُ تَعَيَّنَ الْحَلْقُ بِحُرٍّ

اور استرا پھیرنا واجب ہے جس کے سر پر بال نہ آگے ہوں۔ اور جس کے سر پر زخم ہوں اگر استرا پھیرنا ممکن ہو تو واجب ہے ورنہ استرا پھیرنا ساقط ہو جائے گا اور جب قصر اور حلق میں سے ایک متعذر ہو جائے کسی عارضہ کی وجہ سے تو دوسرا متعین ہو جائے گا پس اگر اس نے اپنے بالوں کا گوند کے ساتھ جوڑا بنایا ہوا ہو اس طرح کہ قصر کرنا متعذر ہو جائے تو حلق متعین ہو جائے گا۔ ”بحر“۔

جرمی نے کہا ہر انکی کے تین پورے ہیں۔

10173۔ (قوله: وَيَجِبُ إِجْرَاءُ الْمَوْسَى عَلَى الْأَقْرَعِ) یہی پسندیدہ نقطہ نظر ہے جس طرح ”زیلعی“، ”البحر“، ”اللباب“ وغیرہ میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ مستحب ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے یہ سنت ہے یہی اظہر ہے۔

وہ شخص جس کے سر پر بال نہ ہوں یا سر زخمی ہو اس کا حکم

10174۔ (قوله: وَإِلَّا سَقَطَ) اگر سر پر استرا چلانا ممکن نہ ہو اور قصر کرانے تک وہ نہیں پہنچتا تو یہ عمل اس سے ساقط ہو جائے گا اور وہ حلق کرانے والے کے قائم مقام ہو کر احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اس کے لیے زیادہ احسن یہ ہے کہ وہ ایام نحر کے آخری وقت تک احرام سے فارغ ہونے کو موخر کرے۔ اور اگر وہ موخر نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر اس کے سر پر زخم نہیں لیکن وہ جنگل کی طرف نکل جاتا ہے اور وہ کوئی آلہ نہیں پاتا یا ایسا شخص نہیں پاتا جو اس کا حلق کرے تو اسے کفایت نہیں کرے گا مگر حلق یا قصر۔ یہ کوئی عذر نہیں۔ ”فتح“؛ کیونکہ آلہ کے پانے کی ہر ساعت امید ہوتی ہے زخم کے صحیح ہونے کا معاملہ مختلف ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بال صاف کرنا استرے کے ساتھ خاص نہیں۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10175۔ (قوله: وَمَتَى تَعَذَّرَ أَحَدُهُمَا) یعنی حلق اور قصر میں سے ایک متعذر ہو۔ ”امام طحاوی“ نے کہا: زیادہ

اچھا یہ تھا کہ اس جملہ کو اپنے قول او حلقہ افضل سے موخر کرتے۔

10176۔ (قوله: فَلَوْلَبَدَّةُ الْخ) یہ تقصیر کے متعذر ہونے کی مثال ہے اس کی مثل ہے۔ اور اگر بال چھوٹے ہوں تو

حلق متعین ہو جائے گا اسی طرح اگر اس کا جوڑا بنایا گیا ہو یا اس کی مینڈھیاں بنائی گئی ہوں جس طرح ”المبسوط“ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے جب وہ ان کو کھولے گا تو بعض بال جھڑ جائیں گے تو یہ اس کے حلال ہونے سے پہلے اس کے احرام پر جنایت ہوگی پس حلق متعین ہو جائے گا۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے یہ بالوں کا جھڑنا جنایت نہیں کیونکہ یہ حلق وغیرہ کے ساتھ بالوں کے زائل کرنے کا وقت ہے اگرچہ اس کی جانب سے بال نوچنے کا عمل ہو یا کوئی اور صورت ہو جس طرح آگے (مقولہ 10178 میں) آئے گا۔ ”المبسوط“ میں جو قول ہے وہ اشکال کے ساتھ باقی رہے گا۔ تامل

(وَحَلْقُهُ) الْكُلَّ (أَفْضَلُ) وَلَوْ أَزَالَهُ بِنَحْوِ نُورَةِ جَاذٍ

اور اس کا پورے سر کا حلق کرنا افضل ہے اگر وہ سر کے بال چوڑے (بال صفا پوڈر) وغیرہ سے زائل کرے تو یہ جائز ہوگا۔

تقصیر کے امکان کے ساتھ حلق کے متعذر ہونے کی مثال یہ ہے کہ وہ حلق کا آلہ یا جو اس کا حلق کرے اسے مفقود پائے یا حلق اسے تکلیف دیتا ہو جیسے سردی یا سر پر زخم دونوں کے متعذر ہونے کی مثال پہلے گزر چکی ہے۔ جب اس کے سر پر بال آگے نہ ہوں اور اس کے سر پر زخم ہوں جب کہ اس کے بال چھوٹے ہوں۔

آدمی کے حق میں پورے سر کا حلق افضل ہے

10177۔ (قوله: وَحَلْقُهُ الْكُلَّ أَفْضَلُ) یعنی یہ مسنون ہے۔ یہ مرد کے حق میں ہے عورت کے لیے یہ مکروہ ہے کیونکہ عورت کے حق میں سر کے بال مونڈنا یہ مثلاً ہے جس طرح ایک مرد کا اپنی داڑھی کا حلق کرنا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے: اگر وہ چوتھائی سر کے حلق پر اکتفا کرے تو یہ جائز ہوگا جس طرح تقصیر میں یہ حکم ہے لیکن یہ مکروہ ہوگا کیونکہ اس نے سنت کو ترک کیا ہے کیونکہ سنت پورے سر کا حلق ہے یا پورے سر کا قصر ہے جس طرح ”شرح اللباب“ اور ”تہستانی“ میں ہے۔ ”النہر“ میں ہے۔ ”الکنز“ کے قول کا مطلق ہونا والحق احب یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ نصف سر کا حلق کرنا یہ تقصیر سے اولیٰ ہے۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ یہ مکمل سر کی تقصیر سے اولیٰ ہے تو یہ ممنوع ہے کیونکہ تو یہ جان چکا ہے۔ اگر یہ ارادہ کیا ہے کہ نصف حلق نصف تقصیر یا ربع تقصیر سے اولیٰ ہے تو یہ ممکن ہے۔

تنبیہ

یہ غیر محصر میں ہے۔ جہاں تک محصر کا تعلق ہے تو اس پر حلق لازم نہیں جس طرح عنقریب آئے گا۔

10178۔ (قوله: بِنَحْوِ نُورَةِ) جیسے جلانا اور نوچنا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کسی اور آدمی سے قتال کرتا ہے تو وہ اس کے بال نوچ لیتا ہے تو یہ قصر حلق کو کفایت کر جائے گا، ”فتح“۔

حلق کا طریقہ

حلق کی دائیں جانب سے نہ کہ مخلوق کی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے۔ مگر صحیحین میں جو روایت ہے وہ اس کے برعکس کا فائدہ دیتی ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حلاق سے فرمایا تھا شروع کرو اور دائیں جانب اشارہ کیا تھا پھر بائیں جانب اشارہ کیا تھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو بال عطا فرمانے لگے (1)۔ ”الفتح“ میں کہا: یہی صحیح ہے اگرچہ مذہب کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: ”المعلق“ میں امام سے جو مروی ہے وہ اس کے موافق ہے۔ میں نے اپنے سر کا حلق کیا تو حلاق نے تین چیزوں میں مجھے غلط قرار دیا: جب میں بیٹھا تو اس نے کہا، قبلہ رو ہو جا اور میں نے اسے بائیں جانب پکڑائی تو اس نے کہا،

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب بیان ان السنة يوم النحر ان يرمي ثم ينحاش ثم يحلق، جلد 2، صفحہ 227، حدیث نمبر 2348

وَمَنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءًا إِلَّا النِّسَاءَ، قِيلَ وَالطَّيِّبُ وَالصَّيْدُ

اور اس کے لیے ہر شے حلال ہو گئی مگر عورتیں حلال نہ ہوئیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: اور خوشبو اور شکار (حلال نہیں ہوئے)۔

دائیں جانب سے شروع کرو اور جب میں نے جانے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا، اپنے بال دفن کرو پس میں پلٹا اور انہیں دفن کیا۔ ”نہی“۔ یعنی یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ امام نے حجام کے قول کی طرف رجوع کیا اسی وجہ سے ”اللباب“ میں کہا: ہوا مختار یہی مختار ہے۔ اس کے شارح نے کہا: جس طرح ”نسک ابن النجی“ اور ”البحر“ میں ہے۔ ”الختیہ“ میں کہا: یہی صحیح ہے امام کا اس قول سے رجوع روایت کیا گیا ہے جو آپ کے اصحاب نے ان سے نقل کیا تھا پس دوسرے قول کی تصحیح صحیح ہوگی اور مشائخ کے نزدیک جو مشہور ہے وہ منقطع ہوئی۔ سہروردی نے کہا: امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک مخلوق کی دائیں جانب سے شروع کرے۔ ہمارے بعض اصحاب نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اور اسے کسی طرف بھی منسوب نہیں کیا اور سنت اولیٰ ہے۔ جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دائیں جانب سے اپنے سر کے حصے سے شروع کرنا ثابت ہے اس کے بعد کسی کے لیے کلام کی کوئی گنجائش نہیں۔ امام نے حجام کے قول کو اپنایا اور اس کا انکار نہ کیا۔ اگر آپ کا مذہب اس کے خلاف ہوتا تو آپ اس کی موافقت نہ کرتے۔ ”المعراج“ اور ”غایۃ البیان“ میں اس کی مثل ہے۔

حلق کے بعد سوائے عورتوں کے ہر چیز حلال ہو جائے گی

10179۔ (قوله: وَحَلَّ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ) یعنی احرام کے ممنوعات میں سے ہر شے حلال ہو گئی جیسے سلے ہوئے کپڑے

پہننا اور ناخن تراشنا۔ ”ط“۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا: حلق سے پہلے رمی کرنے کے ساتھ کوئی شے حلال نہ ہوگی۔ ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے۔ جس طرح قاری کی ”شرح اللباب“ میں ”فارسی“ سے منقول ہے اور ”النقایہ“ پر ان کی شرح میں ہے ہمارے نزدیک مشہور روایت میں رمی حلال کرنے والی نہیں۔ امام مالک اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک محلل ہے۔ اور غیر مشہور روایت کے مطابق ہمارے نزدیک یہ محلل ہے۔ ہمارے نزدیک رمی کے محلل ہونے پر ”خواہر زادہ“ کی ”شرح المبسوط“ اور ”قاضی خان“ کی ”شرح الجامع الصغیر“ میں اس قول کے ساتھ نص ہے۔ اور حلق سے پہلے رمی کے بعد اس کے لیے ہر شے حلال ہو گئی مگر عورتیں اور خوشبو حلال نہیں ہوگی۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے اس کے لیے خوشبو بھی حلال ہو چکی ہے۔

10180۔ (قوله: إِلَّا النِّسَاءَ) یعنی عورتوں کے ساتھ جماع کرنا اور جماع کے دوائی حلال نہیں۔

10181۔ (قوله: قِيلَ وَالطَّيِّبُ وَالصَّيْدُ) اس میں صاحب ”النہر“ کی پیروی کی ہے۔ اور ”الخانیہ“ کی طرف

عورتوں اور خوشبو کی استثناء کو منسوب کیا ہے۔ اور ابولیت کی طرف شکار کی استثناء کا ذکر کیا ہے جب کہ یہ صحیح نہیں قاضی خان نے اپنے فتاویٰ میں کہا ہے: ”جب وہ اپنے سر کا حلق کرائے یا قصر کرائے تو اس کے لیے ہر شے حلال ہو گئی مگر عورتیں حلال نہیں ہوئیں اور رمی کے بعد حلق سے پہلے ہر شے حلال ہو گئی مگر خوشبو اور عورتیں حلال نہ ہوئیں“۔ اور اسی کی مثل ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 10179 میں) ان سے ”جامع صغیر“ پر ان کی شرح سے نقل کیا ہے۔ پس انہوں نے خوشبو کی استثناء کی ہے ان چیزوں

(ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ يَوْمًا مِنْ أَيَّامِ النَّحْرِ) الثَّلَاثَةِ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ الْوَاجِبِ (سَبْعَةً) بَيَانٌ لِلْكَمَلِ وَإِلَّا

پھر تین ایام نحر میں سے کسی روز طواف زیارت کرے۔ یہ اس کے واجب وقت کا بیان ہے۔ وہ طواف کے سات چکر لگائے یہ اکمل کا بیان ہے ورنہ

سے جوری سے حلال ہو جاتی ہیں نہ کہ ان سے استننا کی ہے جو حلق سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ یہ مشہور اختلاف پر مبنی ہے جس طرح تو ابھی جان چکا ہے۔ ”شرنبلائی“ نے ”الغانیہ“ کی عبادت ذکر کی۔ پھر کہا: اس کے ساتھ اس قول کا بطلان معلوم ہو جاتا ہے کہ حلق کے ساتھ خوشبو حلال نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ”البدائع“ میں ہے۔ جہاں تک حلق کا حکم ہے: وہ اس کا حلال ہو جانا ہے۔ اس کے لیے ہر وہ امر مباح ہو جاتا ہے جو اس کے لیے ممنوع تھا مگر عورتیں حلال نہیں۔ یہ ہمارے اصحاب کا قول ہے۔ امام مالک نے کہا، مگر عورتیں اور خوشبو۔ لیث نے کہا، مگر عورتیں اور شکار۔ اسی کی مثل ”المعراج“، ”السراج“ اور ”غایۃ البیان“ میں ہے علمائے پہلے قول کو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ، دوسرے کو لیث بن سعد جو ائمہ مجتہدین میں سے ایک ہیں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ”النہر“ میں جو قول ہے اسے ابوليث کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ سمرقندی ہیں۔ یہ ہمارے مذہب کے مشائخ میں سے ایک ہیں پس یہ تصحیف ہے۔ فافہم

طواف زیارت کا بیان

10182۔ (قوله: ثُمَّ طَافَ لِلزِّيَارَةِ) پھر طواف کو بجالانے کے لیے طواف کرے وہ طواف جو حج کا دوسرا رکن

ہے۔ ”السراج“ میں کہا ہے: اسے طواف افاضہ، طواف یوم النحر اور طواف فرض کہتے ہیں۔

اس کے صحیح ہونے کی شرائط یہ ہیں: اسلام، اس سے پہلے احرام کا ہونا، وقوف عرفہ کا ہونا، نیت ہونا، اس کے اکثر حصہ کو بجالانا، زمان کا ہونا وہ یوم نحر اور اس کا بعد ہے، مکان اور وہ مسجد کے اندر بیت اللہ شریف کا ارد گرد ہے، وہ خود طواف کرے اگرچہ اسے اٹھایا گیا ہو، نیابت جائز نہیں مگر جس پر غشی چھائی ہوئی ہو تو اس کے لیے نیابت جائز ہے۔

طواف زیارت کے واجبات میں سے ہے: جو چلنے پر قادر ہو اس کے لیے چلنا، دائیں سمت کو اپنانا، سات چکروں کا مکمل کرنا، حدث سے پاک ہونا، ستر عورت ہونا، ایام نحر میں طواف زیارت کرنا، جہاں تک طواف، رمی اور حلق میں ترتیب کا تعلق ہے یہ سنت ہے اس کو کوئی فاسد کرنے والا نہیں، موت سے پہلے فوت ہونے والا نہیں، بدل اسے کفایت نہیں کرتا مگر جب وہ وقوف عرفہ کے بعد فوت ہو جائے اور حج کے مکمل کرنے کی وصیت کر جائے تو طواف زیارت کے لیے بدنہ واجب ہوگا اور اس کا حج جائز ہو جائے گا، ”لباب“۔

10183۔ (قوله: سَبْعَةً) یعنی سات چکر جس طرح اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10184۔ (قوله: بَيَانٌ لِلْكَمَلِ) یعنی اس طواف کا بیان ہے جو کامل ہے جو رکن اور واجب پر مشتمل ہے۔ اس پر

فَالرُّكْنُ أَرْبَعَةٌ (بِلَا رَمَلٍ وَ) لَا (سَعْيٍ إِنْ كَانَ سَعْيٌ قَبْلَ) هَذَا الطَّوْفِ (وَالْأَلَا فَعَلَهُمَا) لِأَنَّ تَكَرُّارَهُمَا لَمْ يُشْمَعْ (وَ) طَوَافُ الزِّيَارَةِ

رکن تو چار چکر ہیں یہ رمل اور سعی کے بغیر ہوگا اگر اس نے طواف سے پہلے سعی کر لی ہوگی ورنہ دونوں (رمل، سعی) عمل کرے کیونکہ ان دونوں کا تکرار مشروع نہیں۔ اور طواف زیارت کا

متنبہ کیا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ سات چکر رکن ہیں جس طرح تینوں ائمہ کہتے ہیں اگرچہ محقق ابن ہمام نے بحث کرتے ہوئے ان کی موافقت کی ہے۔ کیونکہ یہ مذہب کے خلاف ہے پس اس کی متابعت نہ کی جائے گی۔

10185۔ (قوله: إِنْ كَانَ سَعْيٌ قَبْلَ) یہ نہیں کہا: ان کان رمل و سعی قبل۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر اس نے اس سے قبل سعی کی ہو اور اس نے رمل نہ کیا ہو تو یہاں رمل نہیں کرے گا کیونکہ رمل اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو جس طرح (مقولہ 10003 میں) گزر چکا ہے۔ یہاں کوئی سعی نہیں جس طرح ”العنایہ“ میں ہے۔ اسی طرح ”اللباب“ میں ہے: اس میں ہے جہاں تک اضطباع کا تعلق ہے تو وہ اس طواف میں مطلق ساقط ہے خواہ اس نے اس سے قبل سعی کی ہو یا سعی نہ کی ہو۔

10186۔ (قوله: وَالْأَلَا فَعَلَهُمَا) یعنی اگر اس نے اس سے پہلے سعی نہ کی ہو تو وہ رمل اور سعی کرے اگرچہ اس نے رمل کیا ہو۔ ”قہستانی“۔ یعنی اس کا سابقہ رمل جو سعی کے بغیر ہو وہ غیر مشروع ہے جس طرح تو جان چکا ہے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔
تنبیہ

خیر رملی نے کہا: اگر اس نے یہ دونوں اعمال طواف قدوم اور طواف زیارت میں نہ کیے تو ان دونوں کو طواف صدر میں کرے۔ کیونکہ سعی کا وقت متعین نہیں جس طرح جنایات میں اس کی تصریح (مقولہ 10483 میں) کی جائے گی۔ اور علمائے اس کی تصریح کی کہ رمل ہر ایسے طواف میں ہوگا جس کے بعد سعی ہوگی۔ اس میں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں کو طواف صدر میں بجلائے گا اگر وہ دونوں کو پہلے نہ کرے میں نے اس بارے میں صریح قول نہیں دیکھا اگرچہ ان علما کے اطلاق سے یہ معلوم ہوتا ہے۔

10187۔ (قوله: لِأَنَّ تَكَرُّارَهُمَا) یہ ان کے قول بلا رمل و سعی الخ کی علت ہے، ”ط“۔

تنبیہ

”الشرنبلائیہ“ میں کہا ہے: ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ سعی کو طواف افاضہ کے بعد تک مؤخر کرے اسی طرح رمل ہے تا کہ دونوں فرض کے تابع ہوں نہ کہ سنت کے تابع ہوں جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور ہم نے یہ بھی پہلے بیان کیا ہے کہ طواف قدوم کے بعد سعی کا شمار نہیں کیا جاتا مگر جب وہ طواف اشہرج کے بعد ہو پس اس پر متنبہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ بہت ہی اہم ہے۔

(أَوَّلُ وَقْتِهِ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ يَوْمَ النَّحْرِ وَهُوَ فِيهِ) أَمَّا الطَّوْفُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ الْأَوَّلِ (أَفْضَلُ وَيَنْتَدُّ) وَقْتُهِ إِلَى آخِرِ الْعُمَرِ (وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) بِالْحَلْقِ السَّابِقِ، حَتَّى لَوْ طَافَ قَبْلَ الْحَلْقِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ شَيْءٌ، فَلَوْ قَلَّمَ ظَفْرَهُ مَثَلًا كَانَ جَنَائَةً

اول وقت یوم نحر کو فجر کے طلوع ہونے کے بعد ہے جب کہ نحر کے پہلے دن طواف افضل ہے۔ اور اس کا وقت آخر عمر تک ممتد ہو جائے گا۔ اور سابقہ حلق کی وجہ سے عورتیں اس پر حلال ہو جائیں گی یہاں تک کہ اگر اس نے حلق سے قبل طواف کیا تو اس کے لیے کوئی شے حلال نہ ہوگی اگر وہ مثلاً اپنے ناخن تراشے تو یہ جنایت ہوگی

میں کہتا ہوں: اسی طرح سعی کا شمار نہیں کیا جاتا مگر جب طواف کامل ہو چکا ہو اگر وہ طواف قدوم جنابت یا حدث کی حالت میں کرے اور اس میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے تو اس پر حدث کی حالت میں دونوں کا اعادہ بطور ندب ہوگا اور حالت جنابت میں حتمی طور پر ہوگا اور رمل سنت ہے، ”لباب“۔

طواف زیارت کا اول وقت

10188۔ (قوله: بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) پس اس سے قبل صحیح نہ ہوگا، ”لباب“۔

10189۔ (قوله: وَيَنْتَدُّ وَقْتُهِ) یعنی اس کے صحیح ہونے کا وقت آخر عمر تک ممتد ہو جائے گا۔ وہ طواف کرنے سے پہلے مر گیا تو بعض محشین نے قاضی محمد عید کی ”شرح اللباب“ سے انہوں نے اسے ”البحر العمیق“ سے ذکر کیا ہے۔ علما نے کہا: اس پر بدنہ کی وصیت کرنا لازم ہے کیونکہ عذر اس کی جانب سے واقع ہوا ہے جس کا حق ہے اگرچہ تاخیر کرنے سے وہ گناہگار ہوگا۔ تامل

10190۔ (قوله: وَحَلَّ لَهُ النِّسَاءُ) یعنی طواف کا جو رکن ہے جو چار چکر ہیں عورتیں اس کے لیے حلال ہو چکی ہیں۔ ”بحر“۔ اگر اس نے اصلاً طواف نہ کیا تو اس کے لیے عورتیں حلال نہ ہوں گی اگرچہ وہ عرصہ طویل ہو جائے اور کئی سال گزر جائیں۔ اس پر اجماع ہے ”ہندیہ“ میں اسی طرح ہے، ”ط“۔

10191۔ (قوله: بِالْحَلْقِ السَّابِقِ) یعنی سابقہ حلق کی وجہ سے عورتیں اس پر حلال ہوں گی طواف کی وجہ سے عورتیں حلال نہ ہوں گی۔ کیونکہ حلق یہ محلل ہے طواف محلل نہیں مگر اس کا عمل عورتوں کے حق میں طواف کے بعد تک مؤخر کر دیا جائے گا۔ جب وہ طواف کرے گا تو حلق اپنا عمل کرے گا جس طرح طلاق رجعی کا جدائی کا عمل عدت کے ختم ہونے تک مؤخر کر دیا جائے گا کیونکہ اسے رجوع کرنے کی حاجت ہوتی ہے۔ ”زیلعی“۔ بعض علما کا طواف کو دوسرا محلل قرار دینا یہ بتور مجاز ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ شرط ہے۔ فافہم

10192۔ (قوله: قَبْلَ الْحَلْقِ) اگرچہ یہ طواف رمی کے بعد ہو یہ اس مشہور قول پر ہے جو ہمارے نزدیک ہے جس

طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10179 میں) گزر چکی ہے۔

10193۔ (قوله: كَانَ جَنَائَةً) یعنی اگر وہ تحلیل کا قصد کرے، ”ط“۔

لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْرَامِ إِلَّا بِالْحَلَقِ (فَإِنْ أَخْرَجَتْ عَنْهَا) أَيْ أَيَّامِ النَّحْرِ وَلَيَّالِيهَا مِنْهَا (كُرَّةً) تَحْرِيتًا
وَوَجَبَ ذَقْرُ التَّزَكُّ الْوَاجِبِ،

کیونکہ وہ احرام سے حلق کے ساتھ ہی خارج ہو سکتا ہے۔ اور اگر وہ طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کر دے
تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

10194۔ (قوله: لَا يَخْرُجُ إِلَّا بِالْحَلَقِ) تفریع سے جو سمجھا گیا ہے یہ اس کی تصریح ہے یہ اس قول، رمی محلل ہے، کے رد
کا قصد ہے جس طرح (مقولہ 10179 میں) گزر چکا ہے۔

10195۔ (قوله: وَلَيَّالِيهَا مِنْهَا) یہ مبتدا خبر ہے ایام نحر کی ہر رات سے مراد وہ رات ہے جو اس دن کے بعد ہوتی
ہے جس طرح یوم عرفہ کی رات وہ رات ہوتی ہے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: یہ اپنے اطلاق کی بنا پر رمی کے حق میں ظاہر ہے کیونکہ جب وہ رمی کے دنوں میں دن کے وقت رمی نہ
کرے تو وہ اس رات میں رمی کرے جو اس دن کے بعد ہوتی ہے ان کی یہ رمی ادا ہوگی۔ جب وہ اس رمی کو دوسرے دن تک
مؤخر کرے گا تو وہ قضا ہوگی اور اس پر دم لازم ہوگا جس طرح ہم اس کا ذکر (مقولہ 10217 میں) کریں گے۔ جہاں تک
طواف کے حق میں معاملہ ہے تو اس سے مراد وہ راتیں ہیں جو ایام نہر کے درمیان ہیں کیونکہ جب تیسرے دن کا سورج غروب
ہو جائے جو ایام نحر کا آخری دن ہے اور وہ طواف نہ کرے تو اس پر دم لازم ہو جائے گا جس طرح مسئلہ حیض میں آگے (مقولہ
10197 میں) آئے گا۔ پس وہ رات جو تیسرے دن کے بعد ہوتی ہے وہ طواف کے حق میں ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی ورنہ
اس رات میں طواف بغیر دم کے لازم ہونے کے ادا ہوتا جس طرح رمی میں ہے۔ فتدیہ۔

طواف زیارت کو نحر کے دنوں اور راتوں سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے

10196۔ (قوله: كُرَّةً تَحْرِيتًا) اگر وہ اس دن کو چوتھے دن تک مؤخر کرے جو ایام تشریق کا آخری دن ہے۔
جب کہ یہی صحیح ہے جس طرح ”الغایۃ“ اور ”ایضاح الطريق“ میں ہے۔ بعض حواشی میں ہے: اس پر ہی فتویٰ دیا جاتا ہے۔
”المبسوط“، ”قاضی خان“، ”الکافی“، ”البدائع“ وغیرہا میں یہی مذکور ہے۔ ”قدوری“ نے ”شرح مختصر الکرخی“ میں جو ذکر کیا
ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ وہ قول یہ ہے: اس کا آخری دن ایام تشریق کا آخری دن ہے۔ ”کرمانی“، ”صاحب المنافع“،
”المستصفی“ اور ”شرح اللباب“ نے ان کی پیروی کی ہے۔

تنبیہ

”السراج“ میں ہے: اس طرح اگر اس نے حلق کو ایام نحر سے مؤخر کیا تو امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم لازم
ہوگا کیونکہ حلق ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے زمان کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو ایام نحر ہیں اور یہ مکان کے ساتھ خاص ہوتا ہے جو
حرام ہے۔

وَهَذَا عِنْدَ الْإِمْكَانِ، فَلَوْ طَهَّرْتَ الْحَائِضُ إِنْ قَدَّرَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ وَلَمْ تَفْعَلْ لَزِمَ دَمٌّ وَإِلَّا لَا

یہ دم کا وجوب اس صورت میں ہے جب ان اوقات میں طواف کرنا ممکن ہو اگر حائضہ عورت حیض سے پاک ہوگئی۔ اگر وہ چار چکروں پر قادر تھی اور اس نے طواف نہ کیا تو اس عورت پر دم لازم ہوگا ورنہ دم لازم نہیں ہوگا۔

10197۔ (قوله: وَهَذَا) یعنی کراہت اور تاخیر کی وجہ سے دم کا واجب ہونا، ”ط“۔

حائضہ عورت اگر حیض سے پاک ہو جائے تو اس کا حکم

10198۔ (قوله: إِنْ قَدَّرَ أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ) یعنی اگر ایام نحر کے تیسرے روز کے غروب آفتاب تک حیض باقی رہا تو

وہ طواف کے چار چکر لگانے کی طاقت نہیں رکھتی۔ ظاہر یہ ہے اس کے ساتھ اتنا وقت کا ہونا شرط ہے جس میں وہ اپنے کپڑے اتار سکے اور غسل کر سکے اس بارے میں کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ ”ح“۔ جو بحث کی گئی ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے یہ چاہیے کہ قطع مسافت کے زمانہ کی شرط لگائی جائے اگر وہ اپنے گھر میں ہو (یعنی گھر سے بیت اللہ شریف جانے میں جو وقت لگتا ہے اس کا اعتبار بھی کیا جانا چاہیے)، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: آخری قول کی بنا پر ”شرح اللباب“ میں تصریح کی ہے۔ یہ سب ”البحر“ کے ”المحیط“ سے مروی قول سے مفہوم ہے: جب وہ ایام نحر کے آخر میں پاک ہو اگر غروب سے پہلے طواف ممکن ہو اور وہ ایسا نہ کرے تو تاخیر کی وجہ سے اس پر دم ہوگا۔ اگر اس کے لیے طواف کے چار چکر ممکن نہ ہوں تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ طواف کا امکان یہ غسل کرنے اور قطع مسافت کے بعد ہی ہوتا ہے۔

”البحر“ میں بھی ہے: اگر اسے حیض آیا بعد اس کے کہ وہ طواف پر قادر تھی اور اس نے طواف نہ کیا یہاں تک کہ وقت گزر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ اس غفلت کی وجہ سے کوتاہی کرنے والی ہے۔ یعنی اس کے بعد کہ وہ چار چکروں پر قادر تھی۔

”اللباب“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: فقہاء کا قول ہے کہ تاخیر کی وجہ سے ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی یہ اس کے ساتھ متشدد ہے جب وہ ایسے وقت میں حائضہ ہو جب وہ اکثر طواف پر قادر نہ ہو یا ایام نحر سے پہلے حائضہ ہو اور ان دنوں کے گزرنے کے بعد وہ پاک ہو۔ لیکن اس صورت میں خون کو واجب کرنا، اگر وہ اس کے وقت میں حائضہ ہوئی بعد اس کے کہ وہ طواف زیارت کرنے پر قادر تھی، یہ مشکل امر ہے۔ کیونکہ اول وقت میں طواف زیارت کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں یہ اس صورت میں نہ ہوتا ہے اگر اسے اپنے حیض کے وقت کا علم ہو تو اس نے اس وقت سے طواف کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا ہو۔ تامل

تشبیہ

بعض محشیوں نے ”نسک ابن امیر حاج“ سے یہ نقل کیا ہے: اگر قافلہ واپس لوٹنے کا ارادہ کر لے اور وہ عورت حیض سے پاک نہ ہو وہ فتویٰ طلب کرے کیا وہ طواف کرے یا طواف نہ کرے؟ علما نے کہا: اسے کہا جائے گا تیرے لیے مسجد میں داخل ہونا حلال نہیں اگر تو مسجد میں داخل ہوئی، تو نے طواف کیا تو گناہگار ہوگی اور تیرا طواف صحیح ہو جائے گا اور تجھ پر بدنہ کا ذبح کرنا

ثُمَّ أَتَى مَنًى

پھر وہ منیٰ آئے

لازم ہوگا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے جس میں عورتیں پریشان ہوتی ہیں۔ متحیرہ کے طواف کا حکم باب الحیض میں پہلے (مقولہ 2631-2632 میں) گزر چکا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

10199۔ (قولہ: ثُمَّ أَتَى مَنًى) یعنی اس کے بعد کہ اس نے طواف کی دونوں رکعات ادا کر لی تھیں۔ اور چاہیے تھا کہ اس امر کی تصریح کی جاتی جس طرح صاحب ”ہدایہ“ اور ”ابن کمال“ نے کی ہے، ”شربلالیہ“۔

منیٰ میں جمعہ اور عید کی نماز کا حکم

تنبیہ

”اللباب“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ وہ ظہر کی نماز پڑھے بعد اس کے کہ وہ منیٰ کی طرف لوٹے جب کہ یہ صحیح مسلم میں مروی ہے (1)۔ لیکن کتب ستہ میں مروی ہے: حضور ﷺ نے ظہر کی نماز مکہ مکرمہ میں ادا فرمائی (2)۔ ”الفتح“ میں اس کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ”شرح اللباب“ میں کہا ہے: یہ نقل اور عقل کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ جہاں تک نماز جمعہ کا تعلق ہے تو ”اللباب“ میں کہا: جو منیٰ میں جمعہ پڑھے گا جب وہاں مکہ مکرمہ، حجاز مقدس کا امیر ہو یا خلیفہ ہو جہاں تک امیر حج کا تعلق ہے تو اس کو اس کا حق نہیں مگر جب اسے مکہ مکرمہ کا عامل بنایا جائے۔

جہاں تک نماز عید کا تعلق ہے تو مرشدی کی ”مناسک الکمر“ میں ”الحیط“ اور ”الذخیرہ“ وغیرہما سے مروی ہے: وہ یہاں نماز عید نہیں پڑھے گا۔ نماز جمعہ کا معاملہ مختلف ہے۔ حلبی کی ”شرح المنیہ“ میں ہے: وہ منیٰ میں بالاتفاق نماز عید نہیں پڑھے گا کیونکہ وہ وہاں امور حج میں مشغول ہوتا ہے۔ یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ عید کا وقت اکثر افعال حج کا وقت ہے۔ نماز جمعہ کے وقت کا معاملہ مختلف ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے اس دن جمعہ نادر ہی واقع ہوا ہے۔ عید کا معاملہ مختلف ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا ہے: اتفاق سے مراد اجماع لیا ہے ورنہ علما امت میں مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

بیری کی ”شرح الاشباہ“ میں ”کتاب الصيد“ میں ہے: منیٰ میں نماز عید جائز ہے مگر حاجی سے یہ ساقط ہے۔ کثرت مراجعت کے باوجود اس بارے میں کوئی قول منقول نہیں دیکھا اور نہ ہی یوم اضحیٰ کو نماز عید کا قول دیکھا کیونکہ ہم نے اور جن مشائخ کو ہم نے پایا ہے انہوں نے اور ہم نے مکہ مکرمہ میں نماز نہیں عید پڑھی اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کا سبب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: جہاں تک منیٰ میں نماز عید کے نہ پڑھنے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں قول منقول ہے آپ آگاہ ہو چکے ہیں جہاں تک مکہ مکرمہ کا تعلق ہے تو شاید اس کا سبب یہ ہے کہ جس نے عید کی نماز پڑھنا ہوتی ہے وہ منیٰ میں حاجی ہوتا

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب استحباب طواف الافاضة یوم النحر، جلد 2، صفحہ 231، حدیث نمبر 2357

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب حجة النبی ﷺ، جلد 2، صفحہ 161، حدیث نمبر 2187

فَيَبِيتُ بِهَا لَيْلًا (وَبَعْدَ الزَّوَالِ ثَانِي النَّحْرِ رَمَى الْجِمَارَ الثَّلَاثَ يَبْدَأُ اسْتِثْنَانًا بِمَائِلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ
اور رمی جمار کرنے کے لیے وہ وہاں رات گزارے اور نحر کے دوسرے روز زوال کے بعد تینوں جمرات پر رمی جمار کرے بطور
سنت اس جمرہ سے رمی کا آغاز کرے جو مسجد خیف کے ساتھ ہے

ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10200۔ (قوله: فَيَبِيتُ بِهَا لَيْلًا) یعنی ایام رمی کی راتیں۔ یہ سنت ہے اگر وہ کسی اور جگہ رات گزارے تو یہ مکروہ

ہے اور اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”الباب“۔

10201۔ (قوله: وَبَعْدَ الزَّوَالِ ثَانِي النَّحْرِ) ”الباب“ میں ہے: پھر جب گیارہویں ذی الحجہ ہو جو یوم نحر کے دنوں

میں سے دوسرا دن ہے تو امام نماز ظہر کے بعد ایک خطبہ دے اس میں نہ بیٹھے جس طرح ساتویں ذی الحجہ کا خطبہ ہوتا ہے لوگوں کو
رمی کے احکام اور مناسک کے امور میں سے جو باقی ہوں ان کی تعلیم دے یہ خطبہ سنت ہے اس کو ترک کرنا عظیم غفلت ہے۔

تینوں جمرات کی رمی کا بیان

10202۔ (قوله: يَبْدَأُ اسْتِثْنَانًا) اس کا حاصل یہ ہے: یہ ترتیب مسنون ہے متعین نہیں۔ ”المجمع“ وغیرہ میں اس

کی تصریح کی ہے۔ ”الفتح“ میں اسے اختیار کیا ہے۔ ”الباب“ میں کہا: اکثر علما کی یہ رائے ہے کہ یہ سنت ہے۔ شارح نے
اسے ”البدائع“، ”الکرمانی“، ”الحیظ“ اور ”السراجیہ“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”البحر“ میں ”الحیظ“ کا کلام نقل کیا ہے پھر کہا:
یہ اختلاف کے ہونے اور نیت کو اختیار کرنے میں صریح ہے۔ اصحاب متون نے کتاب الحج میں مسائل منثورہ میں اسے اختیار
کیا ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 11047 میں) آئے گا۔

”النہر“ میں جو قول ہے: ”الحیظ“ میں جو صریح ہے وہ تعین کا اختیار ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے بلکہ تعین کو امام کی
روایت قرار دیا ہے۔ فتدبر۔ ”الباب“ میں کہا: اگر اس نے پہلے رمی جمرہ عقبہ، پھر وسطی پھر پہلے پر کی پھر اسی روز اسے یاد آ
گیا تو وہ وسطی اور عقبہ پر رمی یقینی طور پر یا سنت طور پر کرے۔ اسی طرح اگر پہلے جمرہ پر رمی کو ترک کر دے اور دوسرے پر رمی
کرے تو وہ پہلے پر رمی کرے گا اور باقی پر نئے سرے سے کرے گا۔ اگر اس نے ہر جمرہ پر تین کنکریاں ماریں تو پہلے پر چار
کنکریاں مارے پھر درمیانی پر سات کنکریاں مارے، پھر آخری پر سات کنکریاں مارے۔ اگر ہر جمرہ پر چار کنکریاں مارے
تو ہر ایک پر تین کنکریاں مارنے کے ساتھ رمی کو مکمل کرے اور نئے سرے سے رمی کا اعادہ نہ کرے یعنی اکثر کا حکم وہی ہے جو
کل کا ہے۔ گویا اس نے دوسرے اور تیسرے جمرہ پر پہلے کے بعد رمی کی۔

وہ جمرہ جو مسجد خیف کے ساتھ ہے سے رمی کا آغاز کرنا مسنون ہے

10203۔ (قوله: بِمَائِلِي مَسْجِدَ الْخَيْفِ) اس کی حد مسجد خیف کے بڑے دروازے سے اس جمرہ تک لو ہے کے

ذراع کے ساتھ 1254/1/6 ذراع ہے۔ اور اس جمرہ سے درمیانی جمرہ تک 875 ذراع اور وسطی سے جمرہ عقبہ تک 208

ثُمَّ بِمَا يَنْبَغِي، الْوَسْطَى رُتْمًا بِالْعَقْبَةِ سَبْعًا سَبْعًا وَقَفَ حَامِدًا مُهَلِّلًا مُكَبِّرًا مُصَلِّيًا قَدْ رَقَرَأَةَ الْبَقْرَةَ
بَعْدَ تَمَامِ كُلِّ رَمِيٍّ بَعْدَهُ رَمِيٌّ فَقَطْ فَلَا يَقِفُ بَعْدَ الثَّالِثَةِ وَلَا بَعْدَ رَمِيِّ يَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَعْدَهُ
رَمِيٌّ وَدَعَا لِنَفْسِهِ وَغَيْرِهِ رَافِعًا كَفَّيْهِ نَحْوَ السَّمَاءِ أَوْ الْقِبْلَةِ

پھر اس کے بعد اس پر جو اس کے ساتھ ہے یعنی درمیانی جمرہ پھر جمرہ عقبہ پر رمی کرے۔ یہ سات سات کنکریاں مارے اور وہاں
تنبہ سے اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہوئے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہتے ہوئے، اللہ اکبر کہتے ہوئے، درود شریف پڑھتے ہوئے اتنا وقت
جتنے وقت میں سورۃ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔ یہ سلسلہ صرف ہر اس رمی کے بعد ہو جس کے بعد رمی ہوتی ہے۔ وہ تیسرے جمرہ پر
رمی کے بعد نہ تنہا اور نہ ہی یوم نحر کی رمی کے بعد ٹھہرے۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی رمی نہیں ہوتی اور وہ اپنے لیے اور
دوسرے لوگوں کے لیے اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہوئے یا قبلہ کی طرف اٹھاتے ہوئے دعا مانگے۔

ذراغ ہے جس طرح ”قسطانی“ نے ”شرح البخاری“ میں ”القرانی الماکی“ سے نقل کیا ہے۔ اس کی مثل کتب شافعیہ میں
ہے۔ ”قبتانی“ میں جو کلام ہے وہ سبقت قلم ہے۔ فافہم

10204۔ (قوله: الرملی) یہ ماے بدل ہے، ”ح“۔

10205۔ (قوله: ويكبر بكل حصاة) یعنی یہ کہتے ہوئے باسم اللہ، اللہ اکبر جس طرح (مقولہ 9965 میں)

کمزور چکا ہے۔

نوٹ: یہ دونوں مقولے متن میں نہیں۔ مترجم

10206۔ (قوله: قَدْ رَقَرَأَةَ الْبَقْرَةَ) ”اللباب“ میں یہ اضافہ کیا ہے: یا تین حزب یعنی جز کا 3/4 یا بیس آیات۔

اس کے شارح نے کہا: یہ مراتب میں سے اقل ہے۔ ”صاحب الحاوی“ اور ”صاحب المضممرات“ نے اسے اختیار کیا ہے۔

10207۔ (قوله: بَعْدَ تَمَامِ كُلِّ رَمِيٍّ) نہ کہ ہر کنکری کے وقت، ”لباب“۔

10208۔ (قوله: فَلَا يَقِفُ بَعْدَ الثَّالِثَةِ) یعنی جمرہ عقبہ پر رمی کے بعد۔ کیونکہ ہر روز اس رمی کے بعد کوئی رمی

نہیں۔ ”اللباب“ میں کہا: پہلے دو جمروں کے ہاں تمام دنوں میں وقوف کرنا سنت ہے اور ان کا قول ولا بعد رمی یوم النحر
اسے واؤ کے ساتھ لائے ہیں جس طرح انہوں نے تفریع میں اس کا ذکر کیا ہے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جو متن کی
عبارت میں ہے۔

10209۔ (قوله: وَدَعَا) اس کا عطف ان کے قول ووقف حامدا پر ہے۔

10210۔ (قوله: نَحْوَ السَّمَاءِ أَوْ الْقِبْلَةِ) یہ دونوں قولوں کی حکایت ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: وہ اپنے ہاتھ

اپنے دونوں کندھوں کے برابر اٹھائے اور اپنی ہتھیلیوں کا باطن قبلہ کی طرف کرے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ”ابو یوسف“
رحمہ اللہ سے یہ مروی ہے کہ آسمان کی طرف کرے قاضی خان وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے۔ ظاہر پہلا قول ہے۔

(ثُمَّ رَمَى غَدَا كَذَلِكَ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذَلِكَ إِنَّ مَكَّةَ وَهُوَ أَحَبُّ وَإِنْ قَدَّمَ الرَّمْيَ فِيهِ) أَمَى فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ (عَلَى الزَّوَالِ جَازٍ فَإِنَّ وَقْتُ الرَّمْيِ فِيهِ مِنَ الْفَجْرِ لِلْغُرُوبِ، وَأَمَّا فِي الثَّانِي وَالثَّالِثِ فَمِنْ الزَّوَالِ لِيُطْلُعَ ذُكَاةٌ

پھر اگلے روز اسی طرح رمی کرے پھر اس کے بعد اسی طرح رمی کرے اگر وہ ٹھہرے جب کہ یہ زیادہ پسندیدہ ہے۔ اگر وہ چوتھے روز زوال سے پہلے رمی کرے تو یہ جائز ہوگا کیونکہ اس میں رمی کا وقت فجر سے غروب آفتاب تک ہے۔ جہاں تک دوسرے اور تیسرے روز کی رمی کا تعلق ہے تو یہ زوال سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے۔

10211۔ (قوله: ثُمَّ رَمَى غَدَا) یعنی ایام النحر کے تیسرے دن، اسی دن کو یوم النفر الاول کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ

اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس دن رمی کے بعد وہاں سے مکہ مکرمہ آجائے۔ اور چوتھا دن یہ ایام تشریق کا آخری دن ہے اسے یوم النفر الثانی کا نام دیا جاتا ہے۔ ”فتح“

10212۔ (قوله: كَذَلِكَ) یعنی اس رمی کی مثل جو اس دن میں کی جاتی ہے جو اس سے پہلے ہوتا ہے۔ کہ ان تمام

چیزوں کی رعایت کی جائے جن کا ذکر کیا گیا ہے۔

10213۔ (قوله: إِنَّ مَكَّةَ) یہ صرف ان کے قول ثم بعدہ كَذَلِكَ کی قید ہے۔ یہ ان کے قول ثم غدا كَذَلِكَ کی بھی

قید نہیں ہے، ”ح“۔

”النہر“ میں کہا: یعنی اگر چوتھے دن کی فجر صادق کے طلوع تک ٹھہرا۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے ظاہر روایت مروی ہے

اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ تیسرے دن کے غروب آفتاب تک ٹھہرا۔

10214۔ (قوله: وَهُوَ أَحَبُّ) یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقتدا کی بنا پر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي

يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ (البقرہ: 203) ترجمہ: اور جو جلدی کر کے دو دنوں میں ہی چلا گیا تو اس پر بھی کوئی گناہ نہیں۔ فاضل

اور افضل کے درمیان تخیر اسی طرح ہے جس طرح رمضان میں مسافر ہوتا ہے۔ کیونکہ اسے روزے اور افطار میں اختیار دیا گیا

ہے۔ جب کہ پہلا قول بالاتفاق افضل ہے اگر روزہ اسے نقصان نہ دے، ”نہر“۔

10215۔ (قوله: جَازٍ) یعنی امام کے نزدیک بطور استحسان صحیح ہے ساتھ ہی مکروہ تنزیہی ہوگا۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ سے

کہا: باقی ماندہ ایام پر قیاس کرتے ہوئے یہ صحیح نہ ہوگا۔

10216۔ (قوله: فَإِنَّ وَقْتُ الرَّمْيِ فِيهِ) یعنی چوتھے دن میں فجر سے لے کر غروب آفتاب تک ہے اس نے بعد ہو

رات ہے وہ اس کے ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی۔ اس سے ماقبل کے جو ایام ہیں ان کا حاملہ مختلف ہے۔ مراد فی الجملہ جواز کا

وقت ہے کیونکہ زوال سے ماقبل کا وقت مکروہ ہے اور اس کا مابعد مسنون ہے اور اس دن سورج کے غروب ہونے کے ساتھ

اور قضا کا وقت بالاتفاق فوت ہو جاتا ہے، ”شرح الباب“۔

10217۔ (قوله: فَمِنْ الزَّوَالِ لِيُطْلُعَ ذُكَاةٌ) یعنی زوال سے لے کر چوتھے دن کے سورج کے طلوع ہونے تک۔

وَلَهُ النَّفَرُ) مِنْ مَنَى (قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الرَّابِعِ لَا بَعْدَهُ) لِدُخُولِ وَقْتِ الرَّمِيِّ

اور اسے اجازت ہوگی کہ چوتھے دن کی فجر کے طلوع ہونے سے پہلے کوچ کر جائے اس کے بعد اجازت نہ ہوگی۔ کیونکہ رمی کا وقت داخل ہو چکا ہے

مراد یہ ہے کہ فی الجملہ یہ جواز کا وقت ہے۔ ”اللباب“ میں کہا: ایام نحر کے دوسرے اور تیسرے دن میں تینوں جہروں پر رمی ہمارا وقت زوال کے بعد ہے۔ مشہور مذہب کے مطابق اس سے پہلے جائز نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے۔ دونوں میں مسنون قول زوال سے سورج کے غروب ہونے تک ممتد ہوتا ہے اور غروب سے طلوع تک مکروہ وقت ہے اور جب چوتھے دن کی فجر طلوع ہو جائے تو ادائیگی کا وقت فوت ہو جاتا ہے اور ایام تشریق کے آخری دن تک قضا کا وقت باقی رہتا ہے۔ اگر اس نے ہر دن میں رمی کے معین وقت سے رمی کو مؤخر کیا تو اس پر قضا اور جزا لازم ہوگی اور چوتھے اور سورج کے غروب ہونے تک کے ساتھ قضا کا وقت بھی فوت ہو جاتا ہے۔

پھر کہا: اگر اس نے یوم النحر، دوسرے روز یا تیسرے روز رمی نہ کی تو گزشتہ دنوں میں سے ہر ایک کی آنے والی رات میں رمی کرے جب تک عذر نہ ہو تو گناہ کے علاوہ کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے گیارہویں کی رات یا کسی اور رات میں رمی آنے والے دن کے لیے رمی کی تو یہ رمی صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ حج کے دنوں میں راتیں گزشتہ دنوں کے حکم میں ہوتی ہیں آنے والے دنوں کے حکم میں نہیں ہوتیں۔ اگر وہ رات کو رمی نہ کرے تو دن کے وقت قضا کے طور پر رمی کرے جب کہ اس پر کفارہ لازم ہو گا۔ اگر وہ تمام دنوں کی رمی مثلاً چوتھے دن تک مؤخر کرے تو تمام کی قضا اس دن میں کر لے جب کہ اس پر جزا ہوگی۔ اگر وہ قضا نہ کرے یہاں تک کہ اس کا سورج غروب ہو جائے تو قضا کا وقت فوت ہو جائے گا۔ یہ رات ماقبل دن کے تابع نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر وہ چوتھے دن کے علاوہ میں رمی کو مؤخر کرے تو وہ اس رات میں رمی کرے جو اس دن کے ساتھ ملی ہوئی ہے جس میں اس نے رمی کو مؤخر کیا اور یہ رمی ادا ہوگی۔ کیونکہ یہ رات اس دن کے تابع ہے اور سنت کو ترک کرنے کی وجہ سے مکروہ ہوگا۔ اگر وہ اس رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرے تو یہ قضا ہوگی اور اس پر جزا لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر تمام دنوں کی رمی کو وہ چوتھے دن تک مؤخر کرے جب تک سورج غروب نہ ہو اگر سورج غروب ہو جائے تو رمی ساقط ہو جائے گی اور دم لازم ہوگا۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ شارح نے ”البحر“ وغیرہ کی تبع میں جو قول ذکر کیا ہے: من ان انتہاء الی طلوع الشمس یہ صرف ادائیگی کے وقت کا بیان نہیں بلکہ یہ قضا کے وقت کو شامل ہے۔ کیونکہ فجر چوتھے دن کی فجر کے مابعد جو وقت ہے یہ چوتھے دن کی رمی کی ادائیگی کا وقت ہے اور باقی ماندہ دنوں کی رمی کی قضا کا وقت ہے۔ فافہم

10218۔ (قوله: وَلَهُ النَّفَرُ) نفر کا لفظ فا کے سکون کے ساتھ ہے یعنی لوٹنا، ”سراج“۔

10219۔ (قوله: قَبْلَ طُلُوعِ فَجْرِ الرَّابِعِ) لیکن وہ سورج کے غروب ہونے یعنی تیسرے دن کے سورج کے غروب ہونے سے پہلے لوٹ آئے۔ اگر وہ نہ لوٹا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا تو اس کے لیے مکروہ ہوگا کہ وہ وہاں سے واپس لوٹے یہاں تک کہ چوتھے دن وہ رمی کرے اگر وہ چوتھے دن کی فجر سے پہلے رات کے وقت لوٹ آئے تو اس پر کوئی چیز

(وَجَازَ الرَّمْيُ كُلُّهُ رَاكِبًا، وَ لَكِنَّهُ فِي الْأَوَّلَيْنِ) أَمَى الْأَوَّلَى وَالْوُسْطَى (مَا شِئًا أَفْضَلُ) لِأَنَّهُ يَقِفُ (لَا فِي الْأَخِيرَةِ) أَمَى الْعَقَبَةِ لِأَنَّهُ يَنْصَرِفُ وَالرَّاكِبُ أَقْدَرُ عَلَيْهِ، وَأُطْلِقَ أَفْضَلِيَّةَ الْمَشْيِ فِي الظَّهِيرَةِ؛ وَرَجَحَهُ الْكَمَالُ وَغَيْرُهُ

اور تمام رمی سوار ہو کر کرنا جائز ہوگا لیکن پہلے اور دوسرے جمرہ پر پیدل چل کرنا افضل ہے۔ کیونکہ ان کے پاس وہ وقوف کرتا ہے۔ آخری یعنی جمرہ عقبہ پر پیدل رمی افضل نہیں۔ کیونکہ وہ وہاں سے چلا جاتا ہے اور سوار اس پر زیادہ قادر ہوتا ہے۔ اور ”ظہیریہ“ میں پیدل رمی کرنے کو مطلق قرار دیا ہے۔ ”کمال“ وغیرہ نے اسے رائج قرار دیا ہے۔

لازم نہ ہوگی جب کہ وہ گناہگار ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: اسے سورج کے غروب ہونے کے بعد لوٹنے کی اجازت نہیں اگر وہ لوٹے گا تو اس پر دم لازم نہ ہوگا۔ اگر رمی سے پہلے طلوع فجر کے بعد وہ لوٹ آیا تو بالاتفاق اس پر دم لازم ہوگا۔ ”الباب“۔ اس میں کمی اور آفاقی کے درمیان کوئی فرق نہیں جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

10220۔ (قوله: وَجَازَ الرَّمْيُ كُلُّهُ رَاكِبًا) ”المستقی“ کی عبارت زیادہ مختلف ہے وہ یہ ہے سوار ہو کر رمی کرنا جائز ہے اور سوار ہوئے بغیر رمی کرنا افضل ہے مگر یہ جمرہ عقبہ کے علاوہ میں ہے۔ ”الباب“ میں ہے: افضل یہ ہے کہ وہ جمرہ عقبہ پر سوار ہو کر اور دوسرے جمروں پر رمی کے تمام دنوں میں پیدل رمی کرے، ”ط“۔

(قوله: لِأَنَّهُ لَا يَقِفُ) یعنی تینوں دنوں میں پہلے دنوں جمروں پر رمی کے بعد دعا کے لیے ٹھہرے۔ جمرہ عقبہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ پہلے اور اس کے بعد تینوں دنوں میں ہے۔ کیونکہ اس کے بعد کوئی دعا، طلب نہیں ہوگی۔ ضابطہ یہ ہے کہ ہر رمی جس کے بعد رمی ہو اسے پیدل کرے۔ اور یہ ایسی رمی ہے جس کے بعد رمی ہے جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اور جو اس طرح نہ ہو تو وہ مکروہ نہیں۔

پھر یہ تفصیل امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اس کی مشہور حکایت ہے جس کا ذکر طحاوی وغیرہ نے کیا ہے۔ یہ بہت سے مشائخ کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے جس طرح صاحب ”ہدایہ“، ”کافی“ اور ”بدائع“ وغیرہ ہیں۔ جہاں تک طرفین کا نقطہ نظر ہے تو ”البحر“ میں یہ ذکر کیا کہ افضل یہ ہے کہ تمام میں سوار ہو جس طرح ”خانیہ“ میں ہے۔ اور سب میں پیدل ہونا افضل ہے جس طرح ”الظہیریہ“ میں ہے۔ اور فرمایا: پس حاصل یہ ہوا کہ مسئلہ میں تین قول ہیں۔

10221۔ (قوله: وَرَجَحَهُ الْكَمَالُ) یعنی اسے پیدل ادا کرنا تواضع اور خشوع کے زیادہ قریب ہے خصوصاً اس زمانہ میں زیادہ اس کے قریب ہے۔ کیونکہ عام مسلمان تمام رمی میں پیدل ہوتے ہیں۔ پس ان کے درمیان سوار ہونے سے اذیت سے امان نہیں ہوتی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سوار ہو کر رمی کی وہ اس لیے تھی کہ آپ اپنے عمل کو ظاہر کریں (1) تاکہ آپ کی اقتدا کی جائے جس طرح سوار ہو کر طواف کرنا ہے (2)۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب فی رمی الجمار، جلد 1، صفحہ 710، حدیث نمبر 1677

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من استلم الرکن بمحجنہ، جلد 2، صفحہ 272، حدیث نمبر 2937

وَنَوَقَدَّمْ ثَقَلَهُ بِفَتْحَتَيْنِ مَتَاعَهُ وَخَدَمَهُ (إِلَى مَكَّةَ وَأَقَامَ بَيْنَى) أَوْ ذَهَبَ لِعَرَفَةَ (كِرَاءَ) إِنَّ لَمْ يَأْمَنْ لَا
إِنَّ أَمِنْ: وَكَذَا يُكْرَهُ لِلْمُصَلِّي

اگرچہ وہ اپنا سامان مکہ کی طرف بھیج دے اور خود منیٰ میں مقیم ہو یا وہ عرفات کی طرف جائے۔ ثقل کا لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے۔ مراد سامان اور خدام ہیں تو یہ عمل مکروہ ہوگا اگر اسے امن نہ ہو اگر امن ہو تو مکروہ نہیں۔ اسی طرح یہ مکروہ ہے کہ نمازی

”البحر“ میں کہا: اگر یہ کہا جائے کہ اس کا پیدل چلنا افضل ہے مگر آخری دن جمرہ عقبہ پر رمی کرتے ہوئے تو اس کی کوئی وجہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس لمحہ مکہ مکرمہ کی طرف جانے والا ہوتا ہے جس طرح معمول ہے۔ اور اکثر لوگ سوار ہوتے ہیں تو اس کے سوار ہونے میں کوئی ایذا نہیں ہوتی ساتھ ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس زمانہ میں رمی عقبہ کے بعد سوار ہونا مشکل ہوتا ہے بعض اوقات زیادہ بھیڑ کی وجہ سے اس کا محمل گم ہو جاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے آخری دن تمام جمرات پر وہ سوار ہو کر رمی کرے تو اس کی کوئی خاص وجہ ہوگی ساتھ ہی تمام میں اتباع کی فضیلت حاصل ہو جاتی جب کہ نہ اسے تکلیف ہوتی نہ ہی کسی اور کو تکلیف ہوتی۔ کیونکہ معمول یہ ہے کہ ہر کوئی اپنی منازل سے سوار ہوتے ہیں جب کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف جا رہے ہوتے ہیں۔ جہاں تک آخری دن کے علاوہ میں رمی کا تعلق ہے تو سب پر پیدل رمی کرے۔

10222۔ (قوله: بِفَتْحَتَيْنِ الْخ) جب ثقل کا لفظ ثا کے کسرہ اور قاف کے فتح کے ساتھ ہو تو یہ مصدر ہوتا ہے اور قاف کے سکون کے ساتھ یہ افعال کا واحد ہے، ”نہر“۔

10223۔ (قوله: أَوْ ذَهَبَ لِعَرَفَةَ) بعض نسخوں میں او کی بجائے واؤ کے ساتھ ہے یہ تحریف ہے۔ زیادہ واضح یہ کہنا ہے او ترکہ فیہا و ذہب لِعَرَفَةَ کیونکہ یہاں قدم کو مسلط کرنا تاویل کے بغیر صحیح نہیں۔

10224۔ (قوله: كِرَاءَ) یہ کراہت ”ابن ابی شیبہ“ کے اس اثر کی وجہ سے ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: مَنْ قَدَّمَ ثَقَلَهُ قَبْلَ النَّفْرِ فَلَا حَاجَّ لَهُ (1) یعنی جس نے واپس لوٹنے سے پہلے اپنا سامان مکہ مکرمہ بھیج دیا تو اس کا کامل حج نہیں۔ اور اس لیے بھی مکروہ ہے کہ یہ دل کو مشغول کرنے کو ثابت کرتا ہے جب کہ وہ عبادت میں ہوتا ہے پس یہ مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ”بحر“۔ ”النہر“ میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سے منع کرتے تھے اور ایسا کرنے والے کو سزا دیتے تھے۔ تو یہ اس امر سے آگاہ کرتا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ آپ خلاف اولیٰ کو ترک کرنے پر سزا دیا کرتے تھے۔ تامل

10225۔ (قوله: لَا إِنْ أَمِنْ) یہ صاحب ”البحر“ کی بحث ہے۔ ان کے بھائی نے اس کی اتباع کی۔ یہ دل کے مشغول ہونے کی تعلیل کا مفہوم ہے، ”ط“۔

10226۔ (قوله: وَكَذَا الْخ) ”السراج“ میں کہا، انسان کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اپنی ضروریات میں سے کسی چیز

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الحج، من کراہ ان یقدم ثقله من منیٰ، جلد 3، صفحہ 405، حدیث نمبر 15392

جَعَلُ نَحْوِ نَعْدِهِ خَلْفَهُ لِيَشْغُلَ قَلْبِهِ (وَإِذَا نَفَرَ) الْحَاجُّ (إِلَى مَكَّةَ نَزَلَ) اسْتِثْنَانَا وَلَوْ سَاعَةً (بِالْمَحْصَبِ) بِضَمِّ
فَفَتَحَتَيْنِ الْأَبْطَحُ، وَلَيْسَتْ الْمَقْبَرَةُ مِنْهُ (ثُمَّ) إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ (طَافَ لِلصَّيْدِ)

اپنے جوتے اپنے پیچھے رکھے کیونکہ اس کا دل مشغول رہتا ہے۔ اور جب حاجی مکہ مکرمہ کی طرف لوٹے تو سنت یہ ہے کہ وہ محصب میں اترے اگرچہ ایک ساعت کے لیے ہو۔ محصب، یہ لفظ ایک ضلع اور دو فتحوں کے ساتھ ہے یہ پتھر ملی جگہ ہے اور قبرستان اس کے کسی حصہ میں نہیں ہے۔ پھر جب سفر کا ارادہ کرے تو طواف وداع کرے

کو اپنے پیچھے رکھے اور نماز پڑھے جیسے جوتا وغیرہ۔ کیونکہ یہ عمل اس کے دل کو مشغول کر دیتا ہے اور وہ صحیح طریقہ سے عبادت کے لیے فارغ نہیں ہوتا۔

10227۔ (قوله: وَلَوْ سَاعَةً) وہ اس میں اپنی سواری پر دعائے مانگتے ہوئے وقوف کرے۔ ”سراج“۔ اس کے ساتھ اصل سنت حاصل کر لے گا۔ جہاں تک کمال کا تعلق ہے تو وہ وہ ہے جس کو ”کمال“ نے ذکر کیا ہے۔ وہ اس وادی میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نماز پڑھے تھوڑی سی نیند کرے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو۔ ”بحر“۔ قاری کی ”شرح نقایہ“ میں ہے: زیادہ ظاہر یہ قول ہے: یہ سنت کفایہ ہے۔ کیونکہ یہ جگہ تمام حاجیوں کے لیے گنجائش نہیں رکھتی۔ حج کے امراء کے لیے یہ مناسب ہے اس طرح دوسرے لوگوں کو چاہیے کہ اس میں اتریں اگرچہ ایک ساعت کے لیے ہو مقصود طاعت کا اظہار ہو۔

10228۔ (قوله: الْأَبْطَحُ) یہ بھی کہا جاتا ہے البطحاء، الخيف۔ ”قاری“۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ فناء مکہ ہے اس کی حد ان دونوں پہاڑوں سے شروع ہوتی ہے جو قبرستان کے ساتھ ملے ہوئے ہیں ان پہاڑوں تک جو ان کے مقابل ہیں اس حال میں کہ وہ بائیں حصہ میں بلند ہو رہی ہے جب کہ تو منیٰ کی طرف جاتے ہوئے وادی کے بطن سے بلند ہونے والا ہو۔

10229۔ (قوله: ثُمَّ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ) ثم اور مابعد کو لائے ہیں اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جو ”النہر“ وغیرہ میں ہیں۔ طواف زیارت کے بعد اس کا اول وقت وہ ہے جب وہ سفر کا عزم کرے یہاں تک کہ اگر وہ اس طرح طواف کر لے پھر مکہ مکرمہ میں طویل قیام کرے اور اسے اپنا گھر نہ بنائے تو اس کا طواف جائز ہوگا۔ اس کا کوئی آخری وقت نہیں جب کہ وہ مقيم ہو بلکہ اگر وہ ایک سال تک مقيم رہا وہ اقامت کی نیت نہیں کرتا تو اس کے لیے طواف کرنا جائز ہے اور وہ ادا ہی ہوگا۔ مستحب یہ ہے کہ جب وہ سفر کا ارادہ کرے تب وہ طواف کرے۔

”اللباب“ میں ہے: اقامت کی نیت کے ساتھ یہ طواف ساقط نہیں ہوتا۔ ہاں مکہ مکرمہ یا جو اس کے ارد گرد کو وطن بنانے کی نیت کرے تو یہ ساقط ہو جائے گا جب کہ نفر اول یعنی ایام نحر کا تیسرا دن آنے سے پہلے یہ نیت کرے۔ اگر وہ اس کے بعد اسے وطن بنانے کی نیت کرے تو یہ ساقط نہیں ہوگا۔ اگر وہ نفر اول سے پہلے اسے وطن بنانے کی نیت کرے پھر اس کے لیے یہ ظاہر ہوا کہ وہ یہاں سے چلا جائے تو پھر یہ طواف واجب نہیں ہوگا جس طرح مکی جب وہ باہر جائے۔

أَنَّى الْوَدَاعِ (سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ، وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) وَمَنْ فِي حُكْمِهِمْ فَلَا يَجِبُ بَلْ يَنْدَبُ كَمَنْ مَكَثَ بَعْدَهُ؛ ثُمَّ النِّيَّةُ لِلطَّوْفِ شَرْطٌ؛

یہ سات چکر رمل اور سعی کے بغیر ہیں یہ واجب ہے مگر اہل مکہ اور جو ان کے حکم میں ہیں۔ پس مکی پر یہ طواف واجب نہیں بلکہ مستحب ہے جس طرح اس پر مستحب ہے جو حج کے بعد وہاں رہے پھر طواف کے لیے نیت شرط ہے۔

طواف صدر کا بیان

10230۔ (قوله: أَنَّى الْوَدَاعِ) وداع کا لفظ واؤ کے فتح کے ساتھ ہے یہ اس طواف کا نام بھی ہے۔ اسے طواف آخر العہد بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک لفظ صدر کا تعلق ہے تو اس کے پہلے دو حرف مفتوح ہیں جس سے مراد مسافر کا اپنے مقصد سے لوٹنا اور پانی پینے والے کا اپنے گھاٹ سے لوٹنا ہے جس طرح ”قہستانی“ میں ہے۔

10231۔ (قوله: بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ) اگر وہ یہ دونوں عمل طواف قدم یا طواف صدر (صحیح صدر کی جگہ طواف زیارت ہے، مترجم) میں کر چکا ہو جس طرح ”خیر رملی“ سے (مقولہ 10186 میں) گزر چکا ہے۔
طواف صدر کا حکم

10232۔ (قوله: وَهُوَ وَاجِبٌ) اگر وہ واپس لوٹے اور طواف نہ کرے تو اس پر واپس لوٹنا واجب ہے تاکہ وہ طواف صدر کرے جب تک وہ میقات سے آگے نہ جائے۔ پس اراقہ دم یا عمرہ کے تازہ احرام کے ساتھ لوٹنے میں اسے اختیار ہوگا جب کہ پہلے وہ عمرہ کا طواف کرے پھر طواف صدر کرے تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پہلی صورت (یعنی اراقہ دم) اولیٰ ہے۔ یہ اس پر آسانی اور فقراء کے لیے نفع کی بنا پر ہے۔ ”نہر“، ”لباب“۔

10233۔ (قوله: إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ ہر آفاقی حاجی پر واجب ہے وہ حج مفرد، حج تمتع یا حج قرآن کرنے والا ہو۔ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ مدرک ہو، مکلف ہو اور معذور نہ ہو۔ پس یہ مکی پر واجب نہیں اور عمرہ کرنے والے پر مطلقاً واجب نہیں، جس کا حج فوت ہو جائے، محصر ہو، جس کو جنون کا مرض لاحق ہو، بچہ ہو، حیض والی عورت ہو اور نفاس والی عورت ہو ان پر یہ طواف واجب نہیں جس طرح ”لباب“ وغیرہ میں ہے۔

10234۔ (قوله: وَمَنْ فِي حُكْمِهِمْ) یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہے۔ اسی طرح جو نفر اول سے پہلے اسے وطن بنانے کی نیت کر لے جس طرح (مقولہ 10229 میں) گزر چکا ہے۔

10235۔ (قوله: فَلَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ فِي حُكْمِهِمْ) میں کہا، جس امر کی ان سے نفی کی گئی ہے وہ اس طواف کا واجب ہونا ہے نہ کہ اس کا مندوب ہونا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: میرے لیے یہ زیادہ محبوب ہے کہ مکی طواف صدر کرے کیونکہ یہ طواف افعال حج کے ختم کرنے کے لیے لازم ہوا ہے یہ معنی تو ان کے حق میں موجود ہے۔

10236۔ (قوله: كَمَنْ مَكَثَ بَعْدَهُ) کیونکہ مستحب یہ ہے کہ سفر کے ارادہ کے بعد یہ طواف کرے جس طرح

فَلَوْ طَافَ هَارِبًا أَوْ طَالِبًا لَمْ يُجْزَلِكُنْ يَكْفِي أَصْلُهَا، فَلَوْ طَافَ بَعْدَ إِزَادَةِ السَّفَرِ وَنَوَى التَّطَوُّعَ أَجْزَأُكَ
عَنِ الصَّدْرِ كَمَا لَوْ طَافَ بِنِيَّةِ التَّطَوُّعِ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ وَقَعَ عَنِ الْفَرْضِ (ثُمَّ) بَعْدَ رُكْعَتَيْهِ

اگر وہ بھاگتے ہوئے چکر لگائے یا کسی کی طلب میں چکر لگائے تو یہ جائز نہیں ہوگا لیکن اصل نیت کافی ہوگی۔ اگر سفر کے ارادہ کے بعد وہ طواف کرے اور نفلی طواف کی نیت کرے تو یہ طواف صدر کی جانب سے کفایت کر جائے گا جس طرح اگر وہ ایام نحر سے نفلی طواف کی نیت کرے تو یہ فرض طواف کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔ پھر طواف کی دو رکعات پڑھنے کے بعد

(مقولہ 10229 میں) گزر چکا ہے۔

10237۔ (قولہ: فَلَوْ طَافَ) یعنی بیت اللہ شریف کے گرد چکر لگایا اور اصل نیت نہ کی۔

10238۔ (قولہ: أَوْ طَالِبًا) یعنی مقروض وغیرہ کی تلاش میں۔

طواف صدر بغیر تعیین کے بھی جائز ہے

10239۔ (قولہ: لَكِنْ يَكْفِي أَصْلُهَا) یعنی طواف صدر وغیرہ کی تعیین کے بغیر صرف طواف کی نیت کرے اسی طرح

وہ واجب یا فرض کی نیت کے بغیر نیت کرے۔

10240۔ (قولہ: فَلَوْ طَافَ الْخ) حاصل کلام ہے جس طرح ”الفتح“ وغیرہ میں ہے: جس نے اس کے وقت میں

طواف کیا تو اس کی جانب سے طواف ہو جائے گا اس کی تعیین کی نیت کی یا نہ کی، یا کسی اور نے طواف کی نیت کی۔ اس کے فروع

میں ہے: اگر وہ عمرہ کے ارادہ سے آیا اور طواف کیا تو وہ عمرہ کا طواف ہوگا، یا حج کے ارادہ سے آیا اور یوم نحر سے پہلے طواف کیا تو

یہ طواف قدوم واقع ہوگا، یا حج قرآن کی نیت سے آیا اور دو طواف کیے تو پہلا طواف عمرہ اور دوسرا طواف قدوم ہوگا۔ اگر وہ طواف

یوم نحر کا ہو تو یہ طواف زیارت ہوگا، یا طواف زیارت کے بعد نفر اول کے بعد طواف کیا تو یہ طواف صدر ہوگا اگرچہ وہ نفلی طواف

کی نیت کرے تقدیم و تاخیر میں نیت مؤثر نہ ہوگی مگر جب دوسرا اقوی ہو جس طرح اس نے طواف صدر چھوڑ دیا پھر نئے احرام

کے ساتھ آیا تو وہ طواف عمرہ سے شروع کرے گا پھر طواف صدر کرے گا اس کی مکمل بحث ”اللباب“ میں ہے۔

وہ امور جو طواف صدر کے بعد مسنون ہیں

10241۔ (قولہ: ثُمَّ بَعْدَ رُكْعَتَيْهِ) یعنی طواف کی دو رکعات نماز کے بعد۔ ان دو رکعات کے مستحق نَسَلُوا پہلے

(مقولہ 10016 میں) گزر چکی ہے اور یہ بھی (مقولہ 10023 میں) گزر چکا ہے کہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ پہلے ملتزم کے ساتھ

چمٹ جائے پھر دو رکعت نماز پڑھے پھر زمزم کے پاس آئے یہ سب سے آسان اور افضل ہے اس پر عمل ہے۔ یہاں جس

ترتیب کا ذکر کیا ہے وہ اصح اور مشہور ہے۔ ”الفتح“ میں وہاں اسی کو اپنایا ہے اور دوسرے قول کو قبیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے لیکن

یہاں قبیل کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

شَرِبَ مِنْ مَاءٍ زَمْزَمَ وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ تَعْظِيمًا لِلْكَعْبَةِ (وَوَضَعَ صَدْرَهُ وَوَجَّهَهُ عَلَى الْمُلْتَزِمِ وَتَشَبَّثَ بِالْأَسْتَارِ سَاعَةً) كَالْمُسْتَشْفِعِ بِهَا، وَلَوْ لَمْ يَنْلُهَا يَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى رَأْسِهِ مَبْسُوطَتَيْنِ عَلَى الْجِدَارِ قَائِمَتَيْنِ وَالتَّصَقُّ بِالْجِدَارِ (وَدَعَا مُجْتَهِدًا وَيَبْكِي) أَوْ يَتَبَاكَى (وَيَرْجِعُ قَهْقَرَى) أَيْ إِلَى خَلْفِ (حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ) وَبَصَرُهُ مُلَاحِظٌ لِلْبَيْتِ

چاہ زمزم کا پانی پیئے اور کعبہ کی تعظیم کی خاطر دروازے کی چوکھٹ کا بوسہ لے اپنا سینہ اور اپنا چہرہ ملتزم پر رکھے اور لمحہ بھر کے لیے پردوں سے چمٹ جائے جس طرح وہ کعبہ سے شفاعت طلب کر رہا ہے، اگر وہ پردوں تک نہ پہنچ سکے تو اپنے دونوں ہاتھ سر سے اوپر کرے جب کہ دونوں دیوار پر پھیلے ہوئے ہوں وہ سیدھے کھڑے ہوں اور دیوار کے ساتھ چمٹ جائے اور کوشش کرتے ہوئے دعا مانگے اور روئے یارونے کی کوشش کرے پچھلے پاؤں پلٹے یہاں تک کہ مسجد سے نکلے جبکہ اس کی نظر بیت اللہ شریف کو ملاحظہ کر رہی ہو۔

10242۔ (قوله: شَرِبَ مِنْ مَاءٍ زَمْزَمَ) یعنی کھڑے ہو کر قبلہ رو ہو کر، خوب پیٹ بھر کر اور کئی بار سانس لے کر پیئے جب کہ ہر دفعہ بیت اللہ شریف کی طرف دیکھے اس کے ساتھ اپنے چہرہ اور سر اور جسم کو مسح کرے اس میں سے کچھ اپنے جسم پر اندلیے اگر ممکن ہو جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں ایک مستقل فصل ذکر کی ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ بعض کلام کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11082 میں) ماء زمزم پر آئے گی۔

10243۔ (قوله: وَقَبَّلَ الْعَتَبَةَ) پھر اس چوکھٹ کا بوسہ لے جو زمین سے بلند ہے، ”قہستانی“۔

10244۔ (قوله: وَوَضَعَ) یعنی پھر اپنا سینہ رکھے۔ واو، ثم کے معنی میں ہے، ”قہستانی“۔

10245۔ (قوله: وَوَجَّهَهُ) یعنی دائیں رخسار اور دایاں ہاتھ دروازے کی چوکھٹ کی طرف بلند کرے۔

10246۔ (قوله: وَتَشَبَّثَ) یعنی چمٹ جائے جس طرح ایک عاجز آدمی اپنے عظیم مرتبہ آقا کے کپڑے کی ایک طرف کے ساتھ چمٹ جاتا ہے، ”قہستانی“۔

10247۔ (قوله: وَدَعَا) یعنی پردوں کو پکڑنے کی حالت میں آہ وزاری اور خشوع و خضوع کا پیکر بنتے ہوئے دعا کرے جب کہ اللہ اکبر کہہ رہا ہو، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہتے ہوئے اور نبی کریم ﷺ کی بارگاہ میں درود پڑھتے ہوئے۔

10248۔ (قوله: وَيَرْجِعُ قَهْقَرَى) جس طرح ”الہدایہ“، ”المجمع“ اور ”النقایہ“ وغیرہا میں ہے۔ ”مناسک النووی“

میں ہے: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی سنت مروی نہیں اور نہ ہی کوئی اثر ہے جس کی حکایت کی گئی ہو اور جس کے متعلق کوئی اثر نہ ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔

”ابن کمال“ اور ”طرابلسی“ نے اپنی مناسک میں ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن کہا: ہمارے مذہب کے اصحاب نے یہ کہا ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا: اکابر کی تعظیم میں یہی معمول جاری ہے اور اس کا انکار کرنے والا مکابر ہے۔ ”البحر“ میں کہا: لیکن وہ یہ

عمل اس طریقہ سے کرے کہ اس سے کوئی تضادم یا کسی کو روندنے کا عمل نہ ہو۔

مکہ اور مدینہ کی ہمسائیگی (یعنی وہاں رہائش اختیار کرنے) کا حکم

تنبیہ

ان کی کلام میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مکہ مکرمہ کی مجاورت اختیار نہ کرے۔ اسی وجہ سے ”المجمع“ میں فرمایا: پھر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور مکہ مکرمہ میں مجاورت مکروہ ہے۔ یعنی امام اعظم کے نزدیک مکروہ ہے۔ ”صاحبین“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام اعظم کے قول کے مطابق علما میں سے خوف رکھنے والے محتاط علما نے کہا جس طرح ”الاحیاء“ میں ہے کہا: یہ گمان نہ کیا جائے کہ قیام کی کراہت بقعہ کی فضیلت کے منقض ہے۔ کیونکہ اس کراہت کی علت مخلوق کا ضعف اور اس جگہ کے حق بجالانے میں کوتاہی ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر واجب ہوگا کہ مدینہ طیبہ میں جوار اختیار کرنے میں بھی اسی طرح ہو۔ یعنی ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ ہو۔ کیونکہ سیئات کا کئی گنا ہو جانا یا ان کا بڑا ہو جانا اگر مفقود بھی ہو تو اکتاہٹ اور قلت ادب کا خوف، جو توقیر و اجلال کے وجوب میں نخل ہونے کی طرف لے جاتی ہے، وہ قائم رہتی ہے، ”نہر“۔

مکہ مکرمہ میں نماز کی فضیلت

تمتہ

سید القاسمی نے ”شفاء الغرام“ میں کہا: حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث (1) کے طرق سے تین روایات حاصل ہوتی ہیں۔

(1) مسجد حرام میں ایک نماز مدینہ طیبہ کی مسجد میں نماز سے سو نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(2) ہزار نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے۔

(3) ایک لاکھ نمازوں کے برابر فضیلت رکھتی ہے جس طرح ”مسند الطیالسی“ اور ”اتحاف ابن عساکر“ میں مذکور ہے۔

تیسرے قول کی بنا پر نقاش نے مسجد حرام میں ایک نماز کا حساب لگایا ہے پس اس میں ایک نماز دو سو پچاس برابر ہے اور بیس دنوں تک جا پہنچی ہے (یہ قول محل نظر ہے مترجم)

اور پانچ نمازیں دو سو ستتر سال نو ماہ اور دس دنوں کے برابر پہنچتی ہیں۔ سید نے کہا: میں نے اپنے شیخ بدر الدین بن صاحب مصری کو دیکھا اس میں تنہا نماز پڑھنا ایک لاکھ نماز کے برابر ہے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا ستائیس لاکھ کے برابر ہوتی ہے اور اس میں پانچ نمازیں ایک کروڑ تیس لاکھ اور پانچ سو نمازوں کے برابر تک جا پہنچتی ہیں اور ایک آدمی کا اپنے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الاذان، باب ماجاء فی ای الساجد افضل، جلد 1، صفحہ 222، حدیث نمبر 299

وَسَقَطَ صَوَافُ الْقُدُومِ عَنْهُ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً قَبْلَ دُخُولِ مَكَّةَ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ بِتَرْكِهِ لِأَنَّهُ سُنَّةٌ وَأَسَاءٌ
اور طواف قدوم اس آدمی سے ساقط ہو جائے گا جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے ایک ساعت بھر مقام عرفات میں ٹھہرا
اور طواف قدوم کے ترک کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ سنت ہے اور اس نے غلط کام کیا۔

مٹن میں بڑی مساجد کے علاوہ میں نماز شمسو سال میں ایک لاکھ اسی ہزار نماز بنتی ہے اور ہر ہزار سال کی نماز اٹھارہ لاکھ نماز
بنتی ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ ایک نماز کا ثواب اس سے بڑھ جاتا ہے جو آدمی تنہا اپنے شہر میں
نماز پڑھتے یہاں تک کہ حضرت نوح علیہ السلام کی عمر سے دگنی عمر کو پہنچے۔

پھر یہ ذکر کیا: اس فنیات میں علما کا اختلاف ہے کیا یہ فرض اور نفل کو عام ہے یا فرض کے ساتھ خاص ہے؟ ہمارے مالکیہ
کے مشہور مذہب اور مذہب حنفیہ کا یہی مقتضا ہے۔ تعلیم مذہب شافعیہ ہے۔ مسجد حرام کی مراد میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا
گیا: مراد جماعت والی مسجد ہے۔ محب طبری نے اس کی تائید کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پورا حرام مراد ہے۔ ایک قول یہ
کیا گیا ہے: کعبہ خاص ہے۔ ایسی احادیث آئی ہیں جو مکہ مکرمہ میں روزے وغیرہ عبادت کے ثواب کی فضیلت پر دلالت کرتی
ہیں مگر وہ احادیث ثبوت میں اس طرح نہیں جس طرح ان میں نماز والی احادیث ہیں۔

ابن حجر نے ”تحفہ“ میں ذکر کیا ہے: احادیث میں یہ ثابت ہے کہ ہزار کاتین دفعہ تکرار ہے۔ بعض محشین نے اسی طرح لکھا
ہے۔ بیہی نے ”شرح الاشباہ“ میں احکام المسجد میں ذکر کیا ہے: ہمارے اصحاب کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ تضعیف تمام مکہ کو
نام ہے بلکہ پورے حرم مکہ کو نام ہے جس کا شکار حرام ہے جس طرح نووی نے اس کی تصحیح کی ہے۔
متفرق مسائل

10249۔ (قوله: وَسَقَطَ طَوَافُ الْقُدُومِ إلخ) یہ مختلف مسائل ہیں جن کے لیے ”ہدایہ“ اور ”الکنز“ میں فصل کا
عنوان دیا ہے۔ ”البحر“ میں ذکر کیا ہے: سقوط کا حقیقی معنی صرف فعل لازم میں متحقق ہوتا ہے۔ یہاں یہ اس کے حق میں سنت نہ
ہونے سے مجاز ہے یا تو اس لیے کہ یہ (طواف قدوم) مشروع نہیں مگر افعال حج کی ابتدا میں مشروع ہے پس یہ تاخر کے وقت
سنت نہیں اس کے ترک کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ سنت ہے، یا تو اس لیے کہ طواف زیارت نے اس سے
غنی کر دیا ہے جس طرح فرض نماز تہیۃ المسجد نماز سے غنی کر دیتی ہے اسی وجہ سے عمرہ کے لیے طواف قدوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ عمرہ
کے طواف نے اس سے غنی کر دیا۔ طواف قدوم کی قید لگائی ہے کیونکہ حج قرآن کرنے والا جب مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو اور مقام
عرفات میں وقوف کرے تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا ہو جاتا ہے پس عمرہ کو چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا جس طرح باب
القرآن کے آخر میں آئے گا۔

10250۔ (قوله: وَأَسَاءٌ) یعنی سنت عمل کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ خطا کار ہوگا اور ہم پہلے (مقولہ 9851 میں)
بیان کر آئے ہیں کہ اساءت کا درجہ کراہت تحریمی سے کم ہے۔

(وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً عُرْفِيَّةً وَهُوَ الْيَسِيرُ مِنَ الزَّمَانِ، وَهُوَ الْمَحْمَلُ عِنْدَ إِطْلَاقِ الْفُقَهَاءِ (مِنْ زَوَالِ يَوْمِهَا) أَيْ عَرَفَةَ (إِلَى طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ، أَوْ اجْتِازَ مُسَرِّعًا أَوْ نَائِثًا أَوْ مُغْنَى عَلَيْهِ

جو مقام عرفات میں ساعت عرفیہ ٹھہرا، یہ زمان کا تھوڑا سا حصہ ہے فقہاء جب لفظ کا اطلاق کرتے ہیں تو یہی اس کا محمل ہوتا ہے، اور اس کا وقوف یوم عرفہ کے زوال سے لے کر یوم نحر کی فجر تک ہوا یا وہ تیزی سے گزر گیا یا وہ سوتے ہوئے یا غشی کی حالت میں اس نے وقوف کیا۔

10251۔ (قوله: عُرْفِيَّةً) یعنی لغت کی عرف میں۔ زیادہ واضح یہ قول ہے لغویۃ او شرعیۃ جس طرح ”شرح

اللباب“ میں تعبیر کیا ہے۔

10252۔ (قوله: وَهُوَ الْيَسِيرُ) خبر کے مذکر ہونے کی رعایت کرنے کی وجہ سے ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔

10253۔ (قوله: مِنْ زَوَالِ الْخ) یہ ساعت کی محذوف صفت کے متعلق ہے۔ وقف کے متعلق نہیں کیونکہ غایت کے

اعتبار سے معنی فاسد ہو گیا ہے۔ فتدبر

10254۔ (قوله: أَوْ اجْتِازَ) یعنی وہ گزرا۔ اور ان کا قول مسرعا حال ہے۔ اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ یہ مختصر سی

ساعت میں وقوف کافی ہے کیونکہ تیزی سے گزرنے والا جب دوسرے قدم پر منتقل ہوتا ہے تو تھوڑے سے وقوف سے وہ خالی نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اس کا اعتکاف صحیح ہوتا ہے جس طرح اس کے باب میں گزرا ہے۔

10255۔ (قوله: أَوْ نَائِثًا أَوْ مُغْنَى عَلَيْهِ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مقام عرفات میں وقوف نیت

کے بغیر صحیح ہوتا ہے جس طرح اس کی تصریح کریں گے۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ ”البحر“ میں کہا: فرق یہ ہے طواف عبادت مقصودہ ہے اسی وجہ سے نفلی طواف کیا جاتا ہے پس ضروری ہے کہ اصل نیت شرط ہے اگرچہ اس کی تعیین کی ضرورت نہیں ہوتی جس طرح گزر چکا ہے۔ جہاں تک وقوف کا تعلق ہے تو وہ عبادت مقصودہ نہیں۔ اسی وجہ سے اس کو بطور نفل ادا نہیں کیا جاتا۔ پس اصل عبادت جو احرام ہے اس میں نیت کا وجوب، وقوف میں اس کے شرط ہونے سے غنی کر دیتا ہے۔

لیکن ”النبز“ میں نماز میں قراءت کے ساتھ اعتراض وارد کیا ہے تو قراءت مستقل عبادت ہے۔ اس اعتراض کی دلیل یہ ہے کہ اسے بطور نفل پڑھا جاتا ہے حالانکہ اس کے لیے نیت شرط نہیں۔ کہا: میں نے اس کے بارے میں کسی کا قول نہیں دیکھا اور نہ ہی میرے لیے اس کا جواب ظاہر ہوا ہے۔

میں کہتا ہوں: قراءت کا مستقل عبادت ہونا ممنوع ہے اس کو بطور نفل پڑھنا اس کے مستقل عبادت ہونے پر دلالت نہیں کرتا جس طرح وضو ہے۔ کیونکہ وضو بطور نفل کیا جاتا ہے حالانکہ یہ مستقل عبادت نہیں اسی وجہ سے اس کی نذر ماننا صحیح نہیں اسی طرح قراءت ہے۔ ”تہستانی“ کے باب الاعتکاف میں ہے: اس کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ یہ نماز کی تبع میں فرض ہے بطور اصل فرض نہیں۔ فاقبل

وَكَذَٰلِكَ أَهْلُ عَنَّةٍ رَفِيقُهُ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کی جانب سے اس کا رفیق حج کے احرام کی نیت کرے

10256۔ (قولہ: كَذَٰلِكَ أَهْلُ عَنَّةٍ رَفِيقُهُ) یعنی جس پر غشی طاری تھی یا جو مریض سویا ہوا تھا اس کی جانب سے اس کے ساتھی نے احرام کی نیت کی۔ جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ کیونکہ احرام ہمارے نزدیک شرط ہے جس طرح نماز میں وضو شرط ہے۔ پس جب اس کی جانب سے عبادت کی نیت موجود تھی تو نیابت صحیح ہو گئی وہ حج کے لیے اس کا ٹکنا ہے، ”معراج“۔ ”انہز“ میں ہے: اس کی جانب سے فلاں کا مطلب ہے اس کی جانب سے نیت کرے اور اس کی جانب سے تلبیہ کہے پس جس پر غشی طاری ہے اس طریقہ سے محروم ہو جائے گا کیونکہ رفیق کا احرام اس کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ اسے بے لباس کرے اور اسے ازار پہنائے۔ کیونکہ یہ احرام کے بعض ممنوعات سے روکنا ہے نہ کہ یہ عین احرام ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔

یہ عمل حجۃ الاسلام کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔ اگر وہ کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے گا تو اس کا حکم اس پر لازم ہوگا اس کے ساتھی پر لازم نہیں ہوگا۔ ”لباب“۔ اس کی جانب سے اس کا احرام صحیح ہو جائے گا خواہ اس نے اپنی جانب سے احرام باندھا تھا یا نہیں۔ اس کی جانب سے احرام باندھنے کی صورت میں اس پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ سلعے ہوئے کپڑوں سے الگ تھلک ہو۔ اگر وہ اس مریض یا غشی والے کی جانب سے اور اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے اور کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے تو اس پر ایک جزا لازم ہوگی۔ قارن کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دو احرام باندھنے والا ہے۔ یہ شرط نہیں کہ اس کی جانب سے احرام اس کے امر سے ہو جس طرح ”اللباب“ میں ہے یعنی ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا اس میں اختلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے امر کی شرط لگائی ہے۔ ”البحر“ میں مغنی علیہ کی قید لگائی ہے۔ جہاں تک سونے والے کا تعلق ہے تو اس کی جانب سے نہ تنہا اذن کی شرط ہے۔ کیونکہ ”الحیط“ میں ہے: ایسا مریض جو طواف کی طاقت نہ رکھتا ہو جب اس کا ساتھی اسے طواف کرائے جب کہ وہ سویا ہوا ہو اگر تو اس کے امر سے ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ یہ جائز نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ”اللباب“ میں فصل طواف المغنی علیہ والنائم بالفور کی قید لگائی ہے کیونکہ کہا: اگر وہ مریض کو طواف کرائیں جب کہ وہ سویا ہوا ہو اس پر غشی طاری نہ ہو اگر اس کے حکم سے ایسا ہو اور انہوں نے اسے فوری طور پر اٹھالیا ہو تو یہ جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ گفتگو کے بعد ”الفتح“ میں ہے: حاصل کلام یہ ہے کہ سونے والے اور جس پر غشی طاری ہوئی کے درمیان صریح اذن کے شرط نہ ہونے میں فرق ہے۔ ”شرح اللباب“ نے کہا ہے: وقوف میں نیند اور اغناء دونوں حالتوں میں جائز ہونے کو مطلق ذکر کیا ہے۔ شاید فرق یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک طواف میں نیت شرط ہے وقوف کا معاملہ مختلف ہے۔ ملخص میں کہتا ہوں: گفتگو سونے والے کی جانب سے احرام میں ہے لیکن جب اس کی جانب سے طواف اس کے امر سے ہی جائز ہو سکتا ہے تو احرام تو بدرجہ اولیٰ اس کے امر سے جائز ہوگا۔

وَكَذَا غَيْرُ رَفِيقِهِ فَتَحَّ (بِهِ) أَيْ بِالْحَجِّ مَعَ إِحْرَامِهِ عَنْ نَفْسِهِ فَإِذَا انْتَبَهَ أَوْ أَفَاقَ وَأَتَى بِأَفْعَالِ الْحَجِّ جَازًا: وَلَوْ بَقِيَ الْإِغْتِمَاءُ إِنْ الْإِغْتِمَاءُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ طِيفَ بِهِ الْمَنَاسِكُ،

اسی طرح اس کے رفیق کے علاوہ اس کی جانب سے حج کے احرام کی نیت کرے ”فتح“۔ ساتھ ہی اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے۔ اور جب وہ بیدار ہو یا اسے افاقہ ہو اور وہ افعال حج لائے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر احرام کے بعد انما باقی رہے تو اسے نہ نیت حج پر گھمایا جائے

10257۔ (قوله: وَكَذَا غَيْرُ رَفِيقِهِ) یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ ”السراج“ میں اسے یقین سے بیان کیا ہے۔

”الفتح“ اور ”البحر“ میں اسے ترجیح دی ہے کیونکہ دلالت ہر ایک کے لیے اذن موجود ہے جس طرح ایک آدمی تو باقی کے دنوں میں غیر کی قربانی کو اجازت کے بغیر ذبح کر دے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

10258۔ (قوله: أَيْ بِالْحَجِّ) ”البحر“ میں کہا: اس کی جانب سے ساتھی کا احرام اسے بھی شامل ہے جب اس کی

جانب سے اس کا ساتھی حج، عمرہ یا دونوں کا احرام باندھے۔ یہ احرام میقات سے باندھا ہو یا مکہ مکرمہ سے ہو میں نے اسے صراحتہ کسی کے ہاں نہیں دیکھا۔

”الشرنبلا لہ“ میں ہے: اس میں تامل ہے کیونکہ جو دور دراز علاقوں سے سفر کر کے آیا ہو اور اس نے حج فرض نہ کیا ہو تو یہ کیسے صحیح ہوگا کہ اس کا ساتھی اس کی جانب سے عمرہ کا احرام باندھے جب کہ عمرہ اس پر واجب بھی نہیں؟ بعض اوقات غشی طویل ہو جاتی ہے اور اس کی جانب سے حج کا احرام حاصل نہیں ہوتا پس اس کا قصد ظاہر اذیت ہو جاتا ہے۔

”الفتح“ کا ظاہر دلالت کرتا ہے کہ ارادہ کا علم ہونا ضروری ہے۔ اس وقت اگر علم ہو تو پھر کوئی کلام نہیں ورنہ چاہیے کہ حج کی تعیین کرے۔

10259۔ (قوله: مَعَ إِحْرَامِهِ) وہ اپنی جانب سے احرام کی نیت کرے یا نیت نہ کرے جس طرح ہم پہلے (مقوله

10258 میں) بیان کر چکے ہیں۔

10260۔ (قوله: فَإِذَا انْتَبَهَ أَوْ أَفَاقَ) انتبہ یہ قائم کے متعلق ہے اور وہ اس کے متعلق ہے جس پر غشی چھائی

ہوئی ہو۔

10261۔ (قوله: جَازًا) کیونکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ اس کا عجز صرف احرام میں تھا پس اس میں یہ تشریح کی گئی ہے کہ

احرام کے واجب پر جاری ہوگا۔ ”بحر“۔ یعنی اس کے ساتھی نے اس کی جانب سے جو احرام کی نیت کی اس کا ضم اس پر جاری ہوگا۔ اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حاجی خود افعال حج کرے گا کیونکہ اب عجز نہیں ہے۔ ”اللباب“ میں اس کی تشریح کی ہے۔

10262۔ (قوله: الْإِغْتِمَاءُ بَعْدَ إِحْرَامِهِ) یعنی اس آدمی نے خود حج کا احرام باندھا تھا۔ اس میں یہ ہے کہ مسئلہ کی

صورت یہ ہے کہ اس کے دوست نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی۔ زیادہ ظاہر اور زیادہ مختصر یہ قول تھا ولو بقی الاغتماء

وَأَنْ أُخْرِمُوا عَنْهُ اِكْتَفَى بِبُيُوتِهِمْ وَلَمْ أَرْ مَا لَوْ جُنَّ فَأُخْرِمُوا عَنْهُ وَطَافُوا بِهِ الْمَنَاسِكَ، وَكَلَامُ
الْفَتْحِ يُفِيدُ الْجَوَازَ (أَوْ جَهْلَ أَنَّهَا عَرَفَةُ صَحَّ حَجُّهُ) لِأَنَّ الشَّرْطَ الْكَيُّونَةَ لَا النِّيَّةَ (وَمَنْ لَمْ يَقِفْ
فِيهَا فَاتَّ حَجُّهُ)

اِس کے ساتھیوں نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی تو ساتھیوں کا عمل ہی کافی ہو جائے گا۔ میں نے اس بارے میں
کوئی قول نہیں دیکھا اِس سے جنون لاحق ہو جائے اور ساتھیوں نے اس کی جانب سے احرام کی نیت کی اور اسے مناسک پر
سمایا۔ ”اِشْتِ“ کی کلام جواز کا فائدہ دیتی ہے۔ یا وہ اس امر سے جاہل ہو کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو جائے گا کیونکہ شرط
وہاں ہونا ہے نہ کہ نیت شرط ہے اور جو آدمی اس (عرفات) میں وقوف نہ کرے تو اس کا حج فوت ہو جاتا ہے۔

اِکْتَفَى بِبُيُوتِهِمْ وَلَوْ الْاِغْمَاءُ بَعْدَ اِحْرَامِهِ طَيْفٌ بِهِ الْمَنَاسِكَ، یعنی اسے حج کے مقامات پر لے جایا جائے گا یعنی
وقوف، طواف وغیرہما (کے مقامات پر لے جایا جائے گا) ”البحر“ میں کہا: اس کے ساتھیوں کی جانب سے طواف کی نیت شرط
ہوگی جس طرح اس کی اپنی نیت شرط تھی۔

10263۔ (قوله: اِكْتَفَى بِبُيُوتِهِمْ) یعنی ان کے ساتھیوں کا وہاں حاضر ہونا کافی ہوگا اس کے بغیر کہ وہ اسے
مشاہد یعنی طواف، سعی اور وقوف کی جگہ لے جائیں۔ یہی قول اصح ہے ہاں یہ اولیٰ ہے۔ ”نحر“۔ یہ غور کیجئے کیا وہ آدمی جو اپنی
جانب سے اور جس پر غشی طاری ہے اس کی جانب سے افعال حج کر رہا ہے کیا ایک طواف کافی ہوگا جس طرح وہ اس کو اٹھائے
اور اسے طواف کرائے یا ایک طواف کافی نہیں ہوگا؟ میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا، ”ابوسعود“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ جب اسے موقف میں حاضر کیا گیا تو وہ خود وقوف کرنے والا ہے۔ جب اسے
طواف کرایا گیا تو وہ سوار ہو کر طواف کرنے والے کی طرح ہوگا جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے تو جب اسے حاضر نہ کیا
جائے تو اس پر اسے قیاس نہیں کیا جائے گا۔ پس اس کی جانب سے وقوف کی نیت، یا طواف اور نئی سعی ضروری ہوگی یہ اس کے
علاوہ افعال ہوں گے جو وہ افعال اپنی جانب سے کرتا ہے۔ تامل

مجنون کے احکام

10264۔ (قوله: وَلَمْ أَرْ مَا لَوْ جُنَّ فَأُخْرِمُوا) بحث صاحب ”النہر“ کی ہے۔ ہم نے فروض حج سے تھوڑا پہلے
(مقولہ 9650 میں) بیان کر دیا ہے کہ صاحب ”بحر“ نے اس میں توقف کیا ہے اور کہا ہے: اس کی جانب سے ولی کا احرام
یعنی نیت یہ قول منقول کی محتاج ہے وہاں ہم نے ”شرح المقدسی“ سے وہ ”البحر العمیق“ سے نقل کرتے ہیں: مجنون مسلمان
پر کوئی حج نہیں جب مجنون خود حج کرے تو اس کا حج صحیح نہیں ہوتا لیکن اس کا ولی اس کی جانب سے احرام کی نیت کرے گا۔ جو
آدمی دانش مندی کی حالت میں نکلا جب کہ وہ حج کا ارادہ کرتا تھا پھر احرام سے قبل اسے جنون لاحق ہو گیا تو اس کا ولی اس کی
جانب سے بدرجہ اولیٰ احرام باندھے گا یعنی نیت کرے گا شاید توقف اس کی جانب سے اس کے رفیق کے احرام میں ہے۔

لِحَدِيثِ (الْحَجُّ عَرَفَةٌ) (فَطَافَ وَسَعَى وَتَحَلَّلَ) أُنَى بِأَفْعَالِ الْعُنْرَةِ

کیونکہ حدیث طیبہ ہے حج مقام عرفات (میں وقوف) ہے۔ پس وہ طواف کرے، سعی کرے اور افعال عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے

”الفتح“ کی کلام وہ ہے جسے ”المشتی“ سے انہوں نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اس نے احرام باندھا جب کہ وہ صحیح تھا پھر اسے مدہوشی آپہنچی تو اس کے ساتھیوں نے اسے مناسک کرائے اور اسے وقوف کرایا وہ اسی طرح کئی سال تک رہا پھر اسے افاقہ ہوا تو اس کا یہ حج اسلام کے حج یعنی حج فرض کی طرف سے کفایت کر جائے گا۔ ”النہر“ میں کہا: یہ بعض اوقات جواز کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

انہوں نے یومی الی الجواز کہا ہے اس حیثیت سے نہیں کہ ”فتح“ کی کلام معنویہ کے بارے میں ہے اور ہماری کلام مجنون کے بارے میں ہے بلکہ کلام اس حیثیت سے ہے کہ اگر وہ خود احرام باندھے پھر اسے مدہوشی آپہنچے۔ اور ہماری کلام اس کے بارے میں ہے کہ جب اسے جنون لاحق ہوا اس سے پہلے کہ وہ اپنی جانب سے احرام باندھے اس کے متعلق ”فتح“ کا جواز کی طرف اشارہ بہت ہی زیادہ مخفی ہے۔ فافہم

فرع: چھوٹا بچہ جو تمیز نہ رکھتا ہو اس کا نہ احرام صحیح ہے اور نہ اس کی ادائیگی صحیح ہے بلکہ دونوں ولی کی جانب سے اس کے لیے صحیح ہوں گے جو ولی اس کے زیادہ قریب ہو وہ اس کی جانب سے احرام باندھے۔ اگر اس بچے کا باپ اور بھائی جمع ہو جائیں تو والد نیت کرے گا۔ اسی بچے کی مثل مجنون ہے مگر جب احرام کے بعد اس پر جنون طاری ہو جائے تو اس پر جزا لازم ہو گی اور اس کی جانب سے ادائیگی صحیح ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ”اللباب“ میں ہے۔

10265۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْحَجِّ عَرَفَةٌ) (1) حج کے دور کنوں میں سے بڑا مقام عرفہ کا وقوف ہے یہ جب وقوف عرفہ کر لیا جائے تو حج باطل ہونے سے امن میں ہو جاتا ہے۔ یہ ہر اعتبار سے بڑا رکن نہیں پس یہ اس کے منافی نہیں کہ طواف افضل ہے، ”ط“۔

10266۔ (قوله: فَطَافَ الْخ) تحلل کا جو طواف اور سعی پر عطف ہے یہ عطف تفسیری ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ تینوں افعال میں فعل مضارع لاتے۔ بلکہ زیادہ بہتر ”الکنز“ کا قول ہے جو باب الفوات میں ہے: پس وہ عمرہ کے ساتھ حلالی ہو جائے گا۔ تاکہ یہ وجوب کا فائدہ دے۔ ”البدائع“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن مراد یہ ہے کہ وہ افعال عمرہ جیسے افعال کرے کیونکہ یہ حقیقت میں عمرہ نہیں۔ جس طرح ”اللباب“ وغیرہ کے باب الفوات میں اس کی تصریح کی ہے۔

کلام میں یہ اشارہ ہے کہ حج کا احرام باقی ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا احرام عمرہ کی طرف منقلب ہو جائے گا اور اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا اگر وہ دوسرے حج کا احرام باندھے۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صحیح ہوگا اور اسے چھوڑ دے تاکہ وہ حج کے دو احراموں کو جمع کرنے والا نہ ہو پس اس پر دم، دو حج

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب من اتى عرفة قبل الفجر، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

وَقَسْرٌ وَنَوْحَةٌ نَذْرًا أَوْ تَطَوُّعًا (مِنْ قَابِلٍ) وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (وَالْمَرْأَةُ) فِيمَا مَرَّ (كَالزَّجْلِ) لِعُمُومِ الْخِطَابِ مَا
لَهُ يَتَقَنَّ دَلِيلُ الْخُصُوصِ (لِكِنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا) وَلَوْ سَدَلَتْ شَيْئًا عَلَيْهِ وَجَافَتْهُ عَنْهُ جَازَ

۔ اس کے سال حج کی قضا کرے اگر اس کا حج نذر مانا ہوا تھا یا نفلی تھا۔ جو مسائل گزرے ہیں ان میں عورت مرد کی طرح ہے
یونہی خطاب مام ہے جب تک دلیل خصوص قائم نہ ہو لیکن وہ اپنے چہرے کو ننگا کرے گی وہ اپنے سر کو ننگا نہ کرے گی۔ اگر وہ
اپنے پنہ پر کوئی شے لٹکائے اور اسے چہرے سے دور کرے تو یہ جائز ہوگا

اور نہ ہوگا جو آئندہ سالوں میں کرنا ہوں گے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: وہ اس میں جاری رہے گا کیونکہ پہلے کا احرام
مستحب ہو گیا ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: اس کا احرام اصلاً صحیح نہیں ہوگا، ”نہر“۔

10267۔ (قوله: وَلَوْ حَجَّةً نَذْرًا أَوْ تَطَوُّعًا) اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس کا حج فاسد ہو خواہ اس کا فساد طاری ہو یا
انعتقاد ہی فاسد صورت میں ہو جس طرح وہ جماع کرتے ہوئے احرام باندھے، ”نہر“۔

10268۔ (قوله: فِيمَا مَرَّ) یعنی احکام حج میں سے جو گزرے ہیں، ”ط“۔

حج کے احکام میں سے وہ چند مسائل جن میں عورتیں مردوں سے جدا ہیں

10269۔ (قوله: لِكِنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا) ”الکنز“ میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ ”زیلعی“ نے اس پر
تشریح کیا ہے: یہ بلا فائدہ تطویل ہے کیونکہ چہرہ کو ننگا کرنے میں وہ مرد کے مخالف نہیں ہے۔ اگر وہ اس قول لا تکشف
رأسها لکان اولیٰ پر اکتفا کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ ”البحر“ میں اس کا جواب دیا ہے: کیونکہ اس کے چہرے کا ظاہر کرنا امر
مفنی ہے کیونکہ جو چیز ذہن کی طرف متبادر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے چہرے کو ظاہر نہ کرے کیونکہ ہر فتنہ کا محل ہے۔ اس پر
نفس قائم کی اگرچہ دونوں حکم میں برابر ہیں۔ کشف وجہ سے مراد کسی شے کا اس کے ساتھ مس نہ کرنا ہے اسی وجہ سے یہ مکروہ ہے
کہ وہ برقع پہنے کیونکہ برقع اس کے چہرے کو مس کرتا ہے۔ ”المبسوط“ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر وہ اپنے قول والمراد کواد کے ساتھ عطف کرتے تو یہ دوسرا جواب ہوتا جو پہلے جواب سے احسن ہوتا۔ تامل

10270۔ (قوله: وَجَافَتْهُ) یعنی اپنے چہرے سے اسے دور رکھے۔ ”الفتح“ میں کہا: انہوں نے اس کے لیے لکڑیاں

کی بنائیں جیسے قبہ ہوتا ہے جنہیں چہرہ پر رکھا جاتا ہے اور ان کے اوپر کپڑا لٹکا دیا جاتا ہے۔

10271۔ (قوله: جَازَ) یعنی احرام کے طور پر جائز ہے اس معنی میں کہ یہ احرام کا ممنوع نہیں کیونکہ یہ ستر نہیں۔ اور ان کا

قول یندب یعنی اجنبی افراد کے دیکھنے کے خوف سے یہ مندوب ہے۔ ”الفتح“ میں اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا ہے لیکن
”النبایہ“ میں وجوب کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے۔ ”الھیط“ میں ہے: مسئلہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کو اس امر سے منع
کیا گیا ہے کہ وہ بلا ضرورت اجنبی لوگوں کے لیے اپنے چہرے کو ظاہر کرے کیونکہ عورت کو حق نسک کے لیے چہرے کو ڈھانپنے
سے منع کیا گیا ہے۔ اگر معاملہ اس طرح نہ ہوتا تو اس کپڑا کو لٹکانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ اسی کی مثل ”الغانیہ“ میں ہے۔

بَلْ يُنْدَبُ (وَلَا تُكَلِّبِي جَهْرًا) بَلْ تُسَبِّحُ نَفْسَهَا دَفْعًا لِفِتْنَةٍ ؛ وَمَا قِيلَ إِنَّ صَوْتَهَا عَوْرَةً ضَعِيفٌ (وَلَا تَرْمَلُ) وَلَا تَضْطَبِعُ (وَلَا تَسْعَى بَيْنَ الْمِيلَيْنِ وَلَا تَخْلُقُ بَلْ تُقَصِّرُ) مِنْ رُبْعِ شَعْرِهَا كَمَا مَرَّ

بلکہ یہ مستحب ہوگا۔ اور وہ بلند آواز سے تلبیہ نہ کہے گی بلکہ اپنے آپ کو سنائے گی یہ فتنہ کو دور کرنے کے لیے ہے۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے: اس کی آواز چھپانے کی چیز ہے۔ یہ قول ضعیف ہے۔ عورت رمل نہیں کرے گی، اضطباع نہیں کرے گی اور میلین کے درمیان سعی نہیں کرے گی اور وہ بالوں کا حلق نہیں کرے گی بلکہ وہ اپنے بالوں کے چوتھائی کا قصر کرے گی جس طرح گزر چکا ہے۔

”البحر“ میں تطبیق دی ہے جس کا حاصل یہ ہے: استحباب کا محمل یہ ہے جب اجنبی نہ ہوں۔ جب اجنبی لوگ موجود ہوں تو جب یہ ممکن ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ کپڑا نکالے اور جب کپڑا نکالنا ممکن نہ ہو تو اجنبی لوگوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نظریں جھکا کر رکھیں۔ پھر اس پر استدراک کیا۔ امام نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ علمائے کرام نے کہا ہے راستہ میں عورت پر اپنے چہرے کو ڈھانپنا واجب نہیں بلکہ مردوں پر واجب ہے کہ وہ اپنی نظروں کو جھکائیں۔ کہا: اس قول کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اجماع نقل کیا ہے۔ ”المنہر“ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ مراد مذہب کے علماء ہیں۔ میں کہتا ہوں اس کی تائید وہ تصریح بھی کرتی ہے جو میں نے علماء سے وجوب اور نہی کی سنی ہے۔

تنبیہ

جو امر واضح ہو چکا ہے اس سے تو ابن کمال کی شرح ”ہدایہ“ میں جو قول ہے اس کی عدم صحت کو جان چکا ہوگا: عورت کو چہرے کو ڈھانپنے سے مطلقاً منع نہیں کیا گیا مگر ایسی چیز کے ساتھ ستر سے منع کیا گیا ہے جسے چہرہ کی مقدار پر الگ بنایا گیا ہو جس طرح نقاب اور برقعہ ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع (مقولہ 9896 میں) بیان کر دیا ہے۔

10272۔ (قوله: دَفْعًا لِفِتْنَةٍ) یعنی عورتوں کی آواز سن کر مرد فتنہ میں مبتلا ہو جائیں۔

10273۔ (قوله: وَمَا قِيلَ) یہ عینی کارو ہے۔

10274۔ (قوله: وَلَا تَرْمَلُ الْخِ) کیونکہ رمل کے مشروع ہونے کی اصل، قوت کا اظہار ہے وہ مردوں کے لیے ہے۔

اور اس لیے کہ رمل ستر میں نخل ہوتا ہے۔ اسی طرح سعی نہیں کرے گی۔ اس سے مراد سعی کی جگہ میں میلین اضطباع کی جگہ ہے۔

10275۔ (قوله: وَلَا تَخْلُقُ) کیونکہ یہ مثلہ ہے جس طرح ایک آدمی اپنی داڑھی کا حلق کرے، ”بحر“۔

10276۔ (قوله: مِنْ رُبْعِ شَعْرِهَا) یعنی مرد کی طرح وہ قصر کرے۔ تمام بالوں میں قصر افضل ہے۔ ”قہستانی“۔

قول یہ کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے: عورت کے حق میں ربع مقدار نہیں ہوگا مرد کا معاملہ مختلف ہے، ”بحر“۔

10277۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) اس کی مقدار اور کیفیت قول ثم قصر کے ہاں گزر چکی ہے۔

وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ، وَالْخُفَيْنِ وَالْحُلَى (وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَيْنِ الزَّحَامِ لِمَنْعِهَا مِنْ مُسَاَسَةِ الرِّجَالِ وَالْخُنْثَى الْمَشْكِلُ كَالْمَرْأَةِ فِيمَا ذُكِرَ) احْتِيَاظًا (وَحَيْضُهَا لَا يَنْتَعُ نُسْكًَا إِلَّا الطَّوَافَ) وَلَا شَيْءَ عَيْنِهَا بِتَأْخِيرِهِ إِذَا لَمْ تَطْهُرْ إِلَّا بَعْدَ أَيَّامِ النَّحْرِ، فَلَوْ طَهَّرَتْ فِيهَا بِقَدْرِ أَكْثَرِ الطَّوَافِ لَزِمَهَا الدَّمُ بِتَأْخِيرِهِ لِبَابٍ

اور وہ سلا ہوا لباس، خفین اور زیورات پہنے گی اور بھیڑ میں حجر اسود کے قریب نہیں جائے گی کیونکہ اسے مردوں سے مس کرنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ اور جو امور ذکر کیے گئے ہیں ان میں خنثی مشکل عورت کی طرح ہوگا یہ حکم بطور احتیاط ہے۔ اور عورت کا حیض نسک سے مانع نہیں ہوگا مگر طواف سے مانع ہے۔ طواف کو وقت سے موخر کرنے سے اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جب وہ ایام نحر کے بعد حیض سے پاک ہو۔ اگر وہ ان میں پاک ہوئی کہ وہ طواف کا اکثر حصہ کر سکتی تھی تو اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف کو وقت سے موخر کیا ہے ”لباب“۔

10278۔ (قوله: وَتَلْبَسُ الْمَخِيطَ) وہ سلا ہوا کپڑا پہنے گی جو مردوں پر حرام ہے جسے ورس، زعفران یا عصفر سے رنگا نہ گیا ہو مگر جب اس کو دھویا گیا ہو جس سے خوشبو نہ مہکے، ”شرح اللباب“۔

10279۔ (قوله: وَالْخُفَيْنِ) ”البحر“ وغیرہ میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ والقفا زین۔ ”البدائع“ میں کہا: کیونکہ دستانوں کا پہننا یہ صرف ہاتھوں کو ڈھانپنا ہے اس سے عورت کو منع نہیں کیا گیا اور حضور ﷺ کا فرمان دلا تلبس القفا زین (1) یہ نہی مندوب ہے جس پر ہم نے اسے ادلہ کو جمع کرنے کے لیے محمول کیا ہے، ”شرح اللباب“۔

10230۔ (قوله: وَلَا تَقْرَبُ الْحَجَرَيْنِ الزَّحَامِ الْخ) اس قول کے ساتھ اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے جو ”اللباب“ میں ہے: بھیڑ کے وقت وہ صفا پر نہ چڑھے اور مقام ابراہیم کے پاس نماز نہ پڑھے۔

10281۔ (قوله: لَا يَنْتَعُ نُسْكًَا) یعنی حج کے اعمال میں سے کسی چیز سے مانع نہ ہوگی۔

10282۔ (قوله: إِلَّا الطَّوَافَ) یہ دو وجہ سے حرام ہے: مسجد میں داخل ہونے، اور طہارت کے واجب کو ترک

کرنے سے۔

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 10024 میں) ”المخيط“ سے نقل کر چکے ہیں کہ طواف کا پہلے ہونا سعی کے صحیح ہونے کا شرط ہے۔ اسی وجہ سے ”قہستانی“ نے کہا: اگر وہ احرام سے پہلے حائضہ ہو گئی تو وہ غسل کرے اور احرام باندھ لے اور حج کے تمام افعال کرے مگر طواف اور سعی نہ کرے۔ کیونکہ طواف کے بغیر سعی صحیح نہیں ہوتی۔ فافہم

10283۔ (قوله: فَلَوْ طَهَّرَتْ فِيهَا الْخ) مسئلہ ان کے قول ثم اتی منی سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔

(وَهُوَ بَعْدَ حُصُولِ رُكْنَيْهِ يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ وَمِثْلَهُ النِّفَاسُ (وَالْبُذْنُ) جَمْعُ بَدَنَةٍ (مِنْ إِبِلٍ وَبَقَرٍ،
وَالْهَدْيُ مِنْهُمَا وَمِنَ الْغَنَمِ) كَمَا سَيَجِيءُ

جب دونوں رکن ادا ہو چکے ہیں تو حیض کا آنا طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہے اس کی مثل نفاس ہے۔ بدن یہ بدنہ کی جمع ہے یہ اونٹ اور گائے میں سے ہوتا ہے۔ ہدی ان دونوں سے اور بھیڑ بکری سے ہوتی ہے جس طرح آگے آئے گا۔

10284۔ (قوله: وَهُوَ) ضمیر سے مراد حیض ہے۔ بعد حصول رکنیہ یعنی حج کے دونوں رکن اگرچہ ان میں انتشار

ضائر ہے لیکن یہ امر ظاہر ہے۔

10285۔ (قوله: يُسْقِطُ طَوَافَ الصَّدْرِ) یعنی طواف صدر کا وجوب اس سے ساقط کر دے گا جس طرح ہم پہلے

(مقولہ 10235 میں) بیان کر چکے ہیں اور اس پر کوئی دم نہیں جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10286۔ (قوله: وَالْبُذْنُ الْخ) ”الکنز“ میں یہاں اس کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ان کے قول: وَمِنْ قَدَدٍ بَدَنَةٍ تَطْوَعُ

اونذر او جزاء صید ثم توجه معه یزید الحج فقد احرم الخ کے مناسب ہے مصنف نے قلاذہ ڈالنے کا مسئلہ باب الاحرام

کے شروع میں ذکر کیا ہے کیونکہ وہی اس کا محل تھا پس ان کے لیے اولیٰ یہی تھا کہ اس مسئلہ کا ذکر بھی وہاں کرتے۔

10287۔ (قوله: كَمَا سَيَجِيءُ) باب الہدی میں یہ آئے گا۔ والله الهادی الى الصواب واليه المرجع واللباب۔

بَابُ الْقُرْآنِ

وَهُوَ أَفْضَلُ

حج قرآن کے احکام

حج قرآن تمام جہوں سے فضیلت والا حج ہے۔

حج قرآن کو حج افراد سے موخر کیا ہے اگرچہ حج قرآن افضل ہے کیونکہ اس کی معرفت حج افراد کی معرفت پر موقوف ہے۔ حج قرآن کی فضیلت میں آئمہ کا اختلاف اور احناف کا مختار مذہب

10288۔ (قوله: وَهُوَ أَفْضَلُ) یعنی حج قرآن حج تمتع سے افضل ہے اسی طرح حج افراد سے بدرجہ اولیٰ افضل ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک حج قرآن اور حج تمتع برابر ہیں۔ ”قہستانی“۔ اور گفتگو آفاقی کے بارے میں ہے ورنہ افراد افضل ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10377 میں) آئے گا۔ امام مالک کے نزدیک حج تمتع افضل ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک افراد افضل ہے یعنی حج اور عمرہ میں سے ہر ایک کو علیحدہ احرام کے ساتھ بجالانا جس طرح ”النہایہ“، ”العنایہ“ اور ”الفتح“ میں یقین کے ساتھ بیان کیا ہے ”زیلعی“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: جہاں تک دونوں میں سے ایک پر اکتفا کرنا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن بغیر اختلاف کے افضل ہے۔ ”البحر“ میں ہے: امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے جو مروی ہے کہ آپ نے کہا: حج کوئی اور عمرہ کوئی میرے نزدیک حج قرآن سے افضل ہے یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے مذہب کے موافق نہیں کیونکہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ مطلقاً حج افراد کو فضیلت دیتے ہیں اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے فضیلت دی ہے جب وہ دوسفروں پر مشتمل ہو۔ ”زیلعی“ نے جو سمجھا وہ اس کے خلاف ہے وہ یہ ہے کہ یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے موافق ہے۔ پھر اختلاف کا منشا صحابہ کرام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج میں اختلاف ہے۔ ”البحر“ میں کہا: لوگوں نے بہت زیادہ گفتگو کی اور اس بارے میں سب سے زیادہ گفتگو کرنے والے امام طحاوی ہیں کیونکہ انہوں نے اسی موضوع پر ہزار اور اوراق سے زیادہ کلام کیا ہے۔

ہمارے علمائے اس قول کو ترجیح دی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حج قرآن کرنے والے تھے کیونکہ اس تقدیر کی صورت میں روایات میں جمع ممکن ہوگا۔ کیونکہ جس نے حج افراد کی روایت کی اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حج کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا، جس نے تمتع کی روایت کی اس نے صرف عمرہ کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا اور جس نے حج قرآن کی روایت کی اس نے دونوں کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا۔ آنے والا امر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو امر دیا گیا اس کی بجا آوری ضروری ہے جو امر وحی ہے۔ ”الفتح“ میں حج قرآن والی احادیث کو مقدم کرنے کے بیان سے طویل گفتگو کی ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

لِحَدِيثِ (أَتَانِي اللَّيْلَةُ آتٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَا بِالْعَقِيقِ فَقَالَ يَا آلَ مُحَمَّدٍ أَهْلُوا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا)

کیونکہ حدیث طیبہ ہے: میرے پاس گزشتہ رات میرے رب کی جانب سے ایک آنے والا آیا جب کہ میں وادی عقیق میں تھا اس نے کہا: اے آل محمد! تم حج اور عمرہ کا اکٹھے احرام باندھو۔

تنبیہ

علامہ شیخ عبدالرحمن عبادی نے اپنی ”منک“ میں تمتع کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ حج افراد سے افضل ہے اور حج قرآن سے زیادہ آسان ہے کیونکہ حج قرآن کرنے والے پر دونوں عبادتوں کے کرنے میں مشقت ہے کیونکہ جنایت کی وجہ سے دوم لازم آتے ہیں۔ اور حج تمتع ہمارے جیسے لوگوں کے زیادہ لائق ہے کیونکہ حج کے احرام کو رنٹ وغیرہ سے محفوظ رکھنے کی محافظت کا زیادہ امکان ہوتا ہے پس اس کے حج مبرور میں داخل ہونے کی زیادہ امید ہوتی ہے جس طرح حج مبرور کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ جس میں نہ رنٹ، نہ فسوق اور نہ جدال ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حج قرآن کرنے والا اور حج افراد کرنے والا دس دنوں سے زیادہ احرام کی حالت میں رہتے ہیں اور کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اتنے دنوں میں ان ممنوعات سے بچتا ہے خصوصاً خادموں اور اونٹوں کے نگہبانوں سے جھگڑے سے کم ہی بچتا ہے۔ اور حج تمتع کرنے والا یوم ترویہ کو حرم سے احرام باندھتا ہے تو اس کے لیے ان دونوں میں ان امور سے بچنا ممکن ہوتا ہے پس اس کا حج ان شاء اللہ محفوظ رہتا ہے۔

ہمارے مشائخ کے شیخ شہاب احمد منینی نے اپنی ”مناسک“ میں کہا ہے: یہ نفیس کلام ہے جس کے ساتھ وہ یہ ارادہ کرتے ہیں کہ قرآن اپنی ذات کے اعتبار سے حج تمتع سے افضل ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کے ساتھ ایسی چیز مل جاتی ہے جو اسے مرجوح بنا دیتی ہے جب امر اس کے درمیان گھومے کہ وہ حج قرآن کرے اور ممنوعات سے محفوظ نہ رہے۔ اور وہ حج تمتع کرے اور ان چیزوں سے محفوظ رہے تو اولیٰ حج تمتع ہو گا تا کہ اس کا حج سلامت رہے اور وہ حج مبرور ہو جائے کیونکہ یہ عمر کا فریضہ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ہی وہ قول ہے جو ہم نے پہلے محقق ابن امیر حاج سے ذکر کیا ہے اس کی فضیلت میں سے یہ ہے کہ اس جیسی علت کے لیے احرام کو میقات تک موخر کیا جاتا ہے۔ یہ سب اس پر مبنی ہے کہ حدیث من حج فلم یرفث الخ (1) سے مراد یہ ہے کہ احرام کی ابتدا سے وہ رنٹ نہ کرے۔ کیونکہ احرام سے قبل وہ حاجی نہیں ہوتا جس طرح ہم نے پہلے ”المنہج“ سے اس کے بارے میں تصریح، ان کے قول فاتق الرفث کے ہاں ذکر کر دی ہے۔

حج قرآن کی افضلیت کی دلیل

10289۔ (قوله: لِحَدِيثِ الْخ) میں نے کسی محدث کو نہیں دیکھا جس نے اس لفظ کے ساتھ حدیث ذکر کی ہو ہاں ”بدایہ“ میں کہا: ہماری دلیل حضور ﷺ کا فرمان ہے: اے آل محمد! حج اور عمرہ دونوں کا اکٹھے احرام باندھو (2)۔ ”المنہج“ میں

1۔ شیخ بخاری، کتاب جزاء الصيد، باب ما ینھی من الطیب للمحرم والمحرمة، جلد 1، صفحہ 782، حدیث نمبر 170

2۔ مسند امام احمد بن حنبل، حدیث ام سلمة رضی اللہ عنہا، جلد 6، صفحہ 298

وَلَاِنَّهُ اشَقُّ وَالصَّوَابُ اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اَحْرَمَ بِالْحَجِّ ثُمَّ اَدْخَلَ عَلَيْهِ الْعُنْرَةَ لِبَيَانِ الْجَوَازِ
فَصَارَ قَارِنًا ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْاِفْرَادُ وَالْقِرَانُ لُغَةً الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ وَشَرْعًا

اور اس لیے بھی افضل ہے کہ یہ زیادہ شاق ہے۔ صحیح یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حج کا احرام باندھا پھر اس پر عمرہ کو داخل کیا تاکہ جواز کی وضاحت ہو جائے تو آپ حج قرآن کرنے والے ہو گئے پھر حج تمتع افضل ہے پھر حج افراد افضل ہے۔ لغت میں قرآن کا معنی دو چیزوں کو جمع کرنا ہے اور شرع میں اس کا معنی ہے کہ وہ میقات سے حج اور عمرہ کا اکٹھے احرام باندھے

اسے شرح معانی الآثار کی طرف منسوب کیا ہے (1) اور کہا: امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث روایت کی ہے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا: اے آل محمد تم عمرہ اور حج کا احرام باندھو۔ ”صحیح بخاری“ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو وادی عقیق میں یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا: میرے پاس اس رات میرے رب کی جانب سے ایک آنے والا آیا اور اس نے کہا، اس مبارک وادی میں دو رکعت نماز پڑھو اور کہو حجة فی عمرہ میں حج (2)۔ میں کہتا ہوں: وہ شرح معانی الآثار میں اسی طرح ہے اگر شارح نے جو ذکر کیا ہے اس کی تخریج کی گئی ہے تو بہتر ورنہ وہ ان دو حدیثوں سے ملائی گی ہے اور فقال کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف لوٹی ہے آنے والے کی طرف نہیں لوٹی۔

10290۔ (قوله: وَلَاِنَّهُ اشَقُّ) کیونکہ اس کا احرام زیادہ دیر تک رہتا ہے اور عبادت کی طرف زیادہ تیزی کرنے والا ہوتا ہے اور اس میں دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔ ”طحطاوی“ نے ”المنح“ سے نقل کیا ہے۔

10291۔ (قوله: وَالصَّوَابُ الْخ) ”البحر“ میں النووی سے جو انہوں نے ”شرح المہذب“ میں نقل کیا ہے، ”ط“۔

10292۔ (قوله: لِبَيَانِ الْجَوَازِ) جواز کے بیان کا قول کیا ہے کیونکہ ایسا کرنا مکروہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔

”ط“۔ اسی طرح وہ شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے جس طرح ”البحر“ میں النووی سے مروی ہے۔

حج قرآن کے بعد تمتع افضل ہے

10293۔ (قوله: ثُمَّ التَّمَتُّعُ) یعنی قرآن کے بعد تمتع افضل ہے یعنی وہ اپنی دونوں اقسام کے ساتھ افضل ہے خواہ وہ

ہدی ہانک کر لے گیا ہو یا ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو، ”ط“۔

10294۔ (قوله: ثُمَّ الْاِفْرَادُ) یعنی حج مفرد اکیلے عمرہ سے افضل ہے اسی طرح ”المنہر“ میں ہے، ”ط“۔

قرآن کا لغوی معنی

10295۔ (قوله: لُغَةً الْجَمْعُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ) یعنی حج اور عمرہ یا ان کے علاوہ کو جمع کرنا۔ ”الصباح“ میں ہے: قرن

بالحج والعمرۃ قرانا بالکسر الخ حج اور عمرہ کو جمع کیا مصدر قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ قرنت البعیدین اقرنہما قرانا

1۔ شرح معانی الآثار، ابو جعفر طحاوی، کتاب مناسک الحج، باب ما کان النبی ﷺ محرمًا فی حجة الوداع،

2۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب قول النبی ﷺ العقیق واد مبارک، جلد 1، صفحہ 669، حدیث نمبر 1436

(أَنْ يُهْلَ) أَيْ يَزْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ (بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعًا) حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُحْرِمَ بِالْعُمْرَةِ أَوْ لَا ثُمَّ بِالْحَجِّ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَرْبَعَةَ أَشْوَاطٍ، أَوْ عَكْسَهُ بِأَنْ يُدْخِلَ إِحْرَامَ الْعُمْرَةِ عَلَى الْحَجِّ

یعنی دونوں کے لیے تلبیہ کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرے دونوں کا جمع کرنا حقیقت کے اعتبار سے ہو یا حکم کے اعتبار سے ہو۔ حکم کی صورت یہ ہے کہ وہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے پھر حج کا احرام باندھے قبل اس کے کہ وہ عمرہ کے چار چکر لگا چکا ہو یا اس کے برعکس صورت ہو اسی طرح کہ وہ عمرہ کے احرام کو حج پر داخل کرے

یعنی میں نے دو اونٹوں کو ایک رسی میں جمع کر دیا۔ اس رسی کو قرآن کہتے ہیں۔ قرنت الشیء بالشیء میں نے ایک شے کو دوسرے شے کے ساتھ ملا دیا۔ قرنتہ میں اس کا ساتھی بنا۔ اس سے قرآن الکو اکب ہے۔

قرآن کی شرعی تعریف

10296۔ (قوله: أَيْ يَزْفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ) یہ اہلال کی حقیقت کی تفسیر ہے ورنہ اس سے یہاں مراد نیت کے ساتھ تلبیہ کہنا ہے۔ اسے اہلال کے ساتھ تعبیر کیا اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرنا مستحب ہے، ”بحر“۔

حج قرآن کی شرائط

10297۔ (قوله: مَعًا حَقِيقَةً) یعنی دونوں کو ایک زمانہ میں احرام میں جمع کر دے یا حکماً جمع کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کے احرام کو دوسرے کے احرام سے مؤخر کرے اور دونوں کو افعال میں جمع کر دے یہ از روئے حکم دو احراموں کو جمع کرنا ہے۔

”اللباب“ میں حج قرآن کی سات شروط کو شمار کیا ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ عمرہ کے تمام یا اکثر چکروں سے پہلے حج کا احرام باندھ لے اگر وہ عمرہ کے اکثر چکروں کے بعد حج کا احرام باندھے گا یعنی حج کی نیت کرے گا تو وہ حج قرآن کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۲) وہ حج کی نیت عمرہ کو فاسد کرنے سے قبل کرے۔

(۳) وہ عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف و قوف عرفہ سے پہلے کرے اگر اس نے عمرہ کا طواف نہ کیا ہو یہاں تک کہ زوال کے بعد اس نے قوف کر لیا تو اس کا عمرہ ختم ہو جائے گا، اس کا قرآن باطل ہو جائے گا اور دم قرآن اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر چکر لگائے پھر اس نے قوف کیا تو باقی ماندہ چکر طواف زیارت سے پہلے کرے۔

(۴) وہ حج اور عمرہ دونوں کو فاسد ہونے سے محفوظ رکھے اگر اس نے قوف عرفہ اور عمرہ کے طواف کے اکثر چکروں سے پہلے جماع کر لیا اس کا قرآن باطل ہو جائے گا اور اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر وہ ہدی کا جانور ساتھ لے گیا تھا تو اس جانور کے ساتھ جو سلوک چاہے کرے۔

قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لِلْقُدُومِ وَإِنْ أَسَاءَ، أَوْ بَعْدَهُ وَإِنْ لَزِمَهُ دَمٌّ (مِنْ الْبَيْتَاتِ) إِذَا الْقَارِنُ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًّا

قبل اس کے کہ وہ طواف قدوم کرے اگرچہ اس نے خلاف سنت فعل کا ارتکاب کیا ہے یا طواف قدوم کے بعد ایسا کرے اگرچہ اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ حج قرآن کرنے والا آفاقی ہی ہو سکتا ہے۔

(۵) وہ عمرہ مکمل طواف یا اس کا اکثر اشہر حج میں کرے اگر اس نے اشہر حج سے پہلے طواف کے اکثر چکر لگا لیے تو وہ حج قرآن کرنے والا نہیں ہوگا۔

(۶) وہ آفاقی ہو اگرچہ اس کا آفاقی ہونا حکماً ہو۔ مکی کے لیے کوئی حج قرآن نہیں مگر جب وہ اشہر حج سے پہلے آفاق کی طرف نکل جائے۔

(۷) اس کا حج فوت نہ ہو۔ اگر اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ حج قرآن کرنے والا نہ ہوگا اور دم ساقط ہو جائے گا۔ حج قرآن کی صحت کے لیے یہ شرط نہیں کہ اس کا اپنے اہل کے ہاں المام (لوٹنا) نہ ہو۔ کوفہ کا ایسا شخص جو عمرہ کا طواف کر چکا اگر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے تو بھی اس کا حج قرآن صحیح ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

10298۔ (قوله: قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا أَزْبَعَةُ أَشْوَاطٍ) اگر اس نے عمرہ کے طواف کے چار چکر لگا لیے پھر اس نے حج کا احرام باندھا تو وہ حج قرآن کرنے والا نہیں ہوگا جس طرح ہم نے اس کا ذکر کیا ہے بلکہ وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا اگر اس کا طواف حج کے مہینوں میں ہو۔ اگر اس کا طواف حج کے مہینوں سے پہلے ہو تو وہ نہ حج قرآن کرنے والا ہوگا اور نہ ہی حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

10299۔ (قوله: وَإِنْ أَسَاءَ) یعنی اس پر دم شکر ہے کیونکہ اساءت قلیل ہے اور عمرہ کو چھوڑنا واجب نہیں، ”شرح اللباب“۔

10300۔ (قوله: أَوْ بَعْدَهُ) یعنی اس میں شروع ہونے کے بعد اگرچہ تھوڑا بعد ہو یا اس کے مکمل کرنے کے بعد۔ خواہ اسے حلق سے پہلے داخل کیا یا اس کے بعد داخل کیا۔ اگرچہ یہ داخل کرنا ایام تشریق میں ہو یا طواف کے بعد ہو۔ کیونکہ اس بعض واجبات، حج باقی ہیں پس وہ فعل کے اعتبار سے دونوں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اصح یہ ہے کہ اس پر عمرہ کو چھوڑ دینا واجب ہے اور اس پر دم اور قضا لازم ہوگی۔ اگر وہ اسے نہ چھوڑے تو اس پر دم جبر لازم ہوگا۔ کیونکہ اس نے دونوں کو جمع کیا ہے جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ مسئلہ کی تفصیل جنایات کے آخر میں (مقولہ 10825 میں) آئے گی۔

10301۔ (قوله: إِذَا الْقَارِنُ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًّا) یعنی آفاقی میقات سے یا اس سے پہلے احرام باندھے گا اور بغیر احرام کے اس کا آگے گزرنا حلال نہیں یہاں تک کہ اگر وہ میقات سے آگے چلا گیا پھر اس نے احرام باندھا تو اس پر دم لازم ہوگا جب تک اس کی طرف محرم کی حیثیت میں نہ لوٹے۔ جس طرح عنقریب باب مجاوز المیقات بغیر احرام میں عنقریب آئے گا، ”ح“۔

(أَوْ قَبْلَهُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ أَوْ قَبْلَهَا وَيَقُولُ) إِمَّا بِالنَّصْبِ وَالْمُرَادُ بِهِ النِّيَّةُ، أَوْ مُسْتَأْنَفٌ وَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ السُّنَّةِ، إِذِ النِّيَّةُ بِقَلْبِهِ تَكْفِي كَالصَّلَاةِ مُجْتَبَى (بَعْدَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي)

یا میقات سے قبل حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں سے پہلے اور نماز کے بعد وہ کہے۔ یقول یہ فعل نصب کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد نیت ہے یا جملہ مستأنفہ ہے اور اس سے مراد سنت کا بیان ہے کیونکہ دل سے نیت کافی ہو جاتی ہے جس طرح نماز کے لیے کافی ہوتی ہے، ”مجتبیٰ“۔ اے اللہ! میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں پس دونوں کو میرے لیے آسان کر دے اور مجھ سے دونوں کو قبول فرما۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ میقات سے، اس سے پہلے اور اس کے بعد صحیح ہے۔ لیکن یہ قید ذکر کی ہے کہ حج قرآن کرنے والا آفاقی ہوتا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: ”زیلعی“ میں جو قول ہے یہ اس سے بہتر ہے۔ میقات کی قید لگانا یہ اتفاقی ہے۔ 10302۔ (قوله: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی اگر وہ اپنے گھر سے احرام باندھ لیتا ہے تو یہ اس آدمی کے لیے افضل ہے جو اس پر قادر ہو ورنہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح پہلے (مقولہ 9755 میں) گزر چکا ہے اور ان کا قول او قبلہا یعنی حج کے مہینوں سے پہلے۔ لیکن میقات زمانی پر احرام کو مقدم کرنا مطلقاً مکروہ ہے جس طرح یہ بھی (مقولہ 10297 میں) گزر چکا ہے یہ احرام کے متعلق ہے۔ جہاں تک افعال کا تعلق ہے تو حج کے مہینوں میں ان کی ادائیگی ضرورت ہے جس طرح ہم نے ابھی ان کو بیان کیا ہے اس طرح کہ عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ، اس کی پوری سعی اور حج کی سعی حج کے مہینوں میں ہو۔ لیکن ”المحیط“ میں یہ ذکر کیا ہے: قرآن میں یہ شرط نہیں کہ عمرہ کے طواف کے اکثر چکر حج کے مہینوں میں ہوں۔ گویا ان کی دلیل وہ روایت ہے جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اگر اس نے اپنے عمرہ کا طواف رمضان شریف میں کیا تو وہ حج قرآن کرنے والا ہوگا اور اس پر کوئی دم لازم نہیں ہوگا اگر اس نے اپنے عمرہ کا طواف حج کے مہینوں میں نہ کیا۔ ”الفتح“ میں اس کا جواب دیا ہے۔

اس روایت میں قرآن جمع کے معنی میں ہے قرآن شرعی کے معنی میں نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے انہوں نے قرآن جو شرعی معنی میں ہے اس کے لازم کی نفی کی ہے وہ دم شکر کا لازم ہونا اور لازم شرعی کی نفی اس کے ملزوم کی نفی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔ لیکن ”شرح اللباب“ میں کہا: میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معنی شرعی کے اعتبار سے قرآن ہے جس طرح امام وغیرہ کے اطلاق سے متبادر معنی سمجھ آتا ہے کہ وہ حج قرآن کرنے والا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے جب اس نے منوع فعل کا ارتکاب کیا تو اس پر جزا متعدد ہوگئی اور اس کی غایت یہ ہے کہ اس پر شکر کی ہدی نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ مسنون طریقہ پر واقع نہیں ہوئی۔ تامل

10303۔ (قوله: إِمَّا بِالنَّصْبِ إلخ) اس کا حاصل یہ ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے: ان کا قول ویقول اگر بیہل پر عطف کی وجہ سے منصوب ہو تو یہ تمام حد میں سے ہوگا اور قول سے مراد نیت ہوگی تلفظ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط نہیں اگر وہ مرفوع ہو اور جملہ مستأنفہ ہو تو یہ سنت کا بیان ہوگا کیونکہ حج قرآن کرنے والے کے لیے سنت یہ ہے کہ وہ اس کا تلفظ کرے اور دل سے

وَيُسْتَحَبُّ تَقَدُّمُ الْعُمْرَةِ بِالَّذِي كَرِهَ لِتَقَدُّمِهَا فِي الْفِعْلِ (وَ طَافَ بِالْعُمْرَةِ) أَوَّلًا وَجُوبًا، حَتَّى لَوْ تَوَاكَ لِلْحَجِّ لَا يَقَعُ إِلَّا لَهَا (سَبْعَةُ أَشْوَاطٍ، يَزْمَلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ، وَيَسْعَى بِهَا حَلِقٍ) فَلَوْ حَلَقَ لَمْ يَحِلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ

عمرہ کا پہلے ذکر کرنا یہ مستحب ہے کیونکہ عمرہ فعل میں پہلے ہوتا ہے۔ اور وجوبی طور پر وہ پہلے عمرہ کا طواف کرے یہاں تک کہ اگرچہ وہ حج کی نیت کرے کہ وہ طواف عمرہ کا ہی ہوگا۔ وہ طواف کے سات چکر لگائے پہلے تین میں رمل کرے اور حلق کے بغیر وہ سعی کرے اگر وہ حلق کرائے تو وہ عمرہ سے فارغ نہیں ہوگا

اس کی نیت اسے کفایت کر جائے گی۔ ”المنہر“ میں پہلی تعبیر پر یہ اعتراض کیا ہے: ارادہ نیت کا غیر ہے پس حق یہ ہے کہ یہ حد میں سے نہ ہو۔ یعنی ان کا قول انی ارید الخ نیت نہیں یہ محض دعا ہے۔ نیت ہر شے پر عزم ہوتا ہے اور عزم ارادہ کا غیر ہے اور عزم وہ ہوتا ہے جو اس کے بعد تلبیہ کے وقت ہوا ہے جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 9835 میں) باب الاحرام میں گزر چکی ہے، تامل۔ اگر اس سے مراد نیت لی جائے تو تعریف میں اسے داخل نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو ماہیت سے خارج ہے۔ بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ماہیت شرعیہ کا یہاں نیت کے بغیر وجود نہیں، تامل۔ ہم نے وہاں نیت کے تلفظ کے حکم پر گفتگو کر کر دی ہے۔ فافہم

10304۔ (قوله: وَيُسْتَحَبُّ الْخ) مصنف نے اس کو مؤخر کیا ہے اس بات کا شعور دلانے کے لیے کہ قارن کے حق میں عمرہ حج کے تابع ہے۔ اسی وجہ سے عمرہ کی سعی کے بعد محض حلق کرانے سے عمرہ کے احرام سے فارغ نہیں ہوتا، ”قہستانی“۔ 10305۔ (قوله: وَجُوبًا) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (البقرہ: 196) اور جو فائدہ اٹھانا چاہے عمرہ کا حج کے ساتھ۔ حج کو غایت بنایا ہے اطلاق قرانی اور عرف صحابہ کی وجہ سے تمتعہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ شرعی معنی میں تمتعہ کا لفظ حج تمتع اور حج قرآن دونوں کو شامل ہے جس طرح ”الفتح“ میں اسے ثابت کیا ہے۔

10306۔ (قوله: لَا يَقَعُ إِلَّا لَهَا) کیونکہ ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10240 میں) بیان کر دیا ہے کہ جس نے طواف جس کے وقت میں کیا تو وہ طواف اسی کی جانب سے واقع ہوگا۔ وہ نیت کرے، یا نیت نہ کرے۔ باب کے آخر میں شارح کی کلام بھی اس بارے میں آئے گی۔

10307۔ (قوله: سَبْعَةُ أَشْوَاطٍ) شرط یہ ہے کہ ساتوں چکر یا اکثر چکر اشہر حج میں واقع ہوں جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 10297 میں) بیان کیا ہے۔

10308۔ (قوله: يَزْمَلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ) یعنی وہ اس کے پورے طواف میں اضطباع کرے گا پھر وہ اس کی دو رکعت نماز پڑھے گا۔ ”لباب“ و شرح

10309۔ (قوله: بِهَا حَلِقٍ) اگرچہ اس نے افعال عمرہ پورے ادا کر لیے ہیں مگر عمرہ کے احرام سے فارغ ہونا ممنوع ہے۔ کیونکہ وہ حج کا احرام باندھ چکا ہے پس اس کا حلالی ہونا حج کے افعال سے فارغ ہونے پر موقوف ہے، ”شرح اللباب“۔

وَلَزِمَهُ دَمَانٍ (ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ فَيَطُوفُ لِنَقْدُومِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ شَاءَ) (فَإِنْ أَتَى بِطَوَافَيْنِ) مُتَوَالِيَيْنِ (ثُمَّ سَعَيْنَيْنِ لَهَا جَازٌ وَأَسَاءٌ)

اور اس پر دوم لازم ہوں گے پھر وہ حج کرے گا جس طرح گزر چکا ہے اور وہ طواف قدوم کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا اگر چاہے۔ اگر حج قرآن کرنے والا دو طواف پے در پے کرے پھر ان کے بعد دو سعیاں کرے تو اس کے لیے جائز ہوگا اور اس نے سنت کے خلاف کام کیا

10310۔ (قولہ: وَلَزِمَهُ دَمَانٍ) لجنایتہ علی احرامین۔ ”بحر“۔ یہ امر ظاہر ہے اور ”ہدایہ“ میں جو قول ہے وہ

اس کے خلاف ہے: من انہ جنایۃ علی احرام الحج۔ جس طرح ”النہر“ میں اسے واضح کیا ہے۔

10311۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) یعنی حج مفرد میں گزر چکا ہے۔

10312۔ (قولہ: وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ شَاءَ) یعنی اگر چاہے تو طواف افاضہ کے بعد وہ سعی کرے۔ اور پہلی صورت

(طواف قدوم کے بعد سعی) حج قرآن کرنے والے کے لیے افضل ہے یا وہ سنت ہے دوسری اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس کی سعی مؤخر کرنا افضل ہے اس میں اختلاف ہے۔ جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10024 میں) بیان کر دیا ہے۔

تنبیہ

اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ وہ اضطباع کرے اور طواف قدوم میں رمل کرے اگر وہ سعی پر مقدم کرے جس طرح ”اللباب“ میں تصریح کی ہے۔ اس کے شارح قاری نے کہا: یہ وہ قول ہے جس پر جمہور ہیں کہ ہر ایسا طواف جس کے بعد سعی ہو تو اس میں رمل سنت ہے۔ ”کرمانی“ نے اس پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے باب القران میں کہا ہے: وہ طواف قدوم کرے اور وہ رمل بھی کرے کیونکہ یہ ایسا طواف ہے جس کے بعد سعی ہے۔ اسی طرح ”خزانہ الاکمل“ میں ہے۔ وہ عمرہ کے طواف میں اور طواف قدوم میں رمل کرے گا وہ حج افراد کرنے والا ہوگا یا حج قرآن کرنے والا ہوگا مگر جو ”زیلعی“ نے سروجی کی ”الغایۃ“ سے نقل کیا ہے کہ جب وہ حج قرآن کرنے والا ہوگا تو وہ طواف قدوم میں رمل نہ کرے اگر اس نے طواف عمرہ میں رمل کیا ہو۔ اکثر علما اس کے خلاف ہیں۔ فافہم

10313۔ (قولہ: جَازٌ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول اسے شامل ہوگا جب وہ دونوں طوافوں میں سے پہلا عمرہ

اور دوسرا حج کی نیت سے کرے یعنی طواف قدوم کرے، یا اس کے برعکس نیت کرے، یا وہ مطلق طواف کی نیت کرے اور تعیین نہ کرے، یا کسی اور طواف کی نیت کرے۔ وہ نفلی ہو یا کوئی اور ہو۔ پس پہلا عمرہ کے لیے ہوگا اور دوسرا قدوم کے لیے ہوگا۔ جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10314۔ (قولہ: وَأَسَاءٌ) یعنی عمرہ کی سعی کو مؤخر کر کے اور طواف تہیہ کو اس پر مقدم کر کے اس نے سنت کے خلاف

عمل کیا۔ ”ہدایہ“

وَلَا دَمَ عَلَيْهِ (وَذَبَحَ لِقَرَانٍ) وَهُوَ دَمُ شُكْرِ فَيَأْكُلُ مِنْهُ (بَعْدَ رَمِي يَوْمِ النَّحْرِ)

اور اس پر کوئی دم نہ ہوگا۔ اور وہ حج قران کے لیے جانور ذبح کرے یہ دم شکر ہے پس وہ اس میں سے کھائے اور یہ ذبح یوم النحر کو رمی جمار کے بعد ہو۔

10315۔ (قوله: وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) جہاں تک ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ مناسک میں تقدیم و تاخیر ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک دم کو ثابت نہیں کرتا اور ”امام صاحب“ رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک طواف تحیہ سنت ہے اور اس کا ترک کرنا دم کو واجب نہیں کرتا۔ پس اس کو مقدم کرنا بدرجہ اولیٰ دم کو واجب نہیں کرے گا۔ اور سعی کو کسی عمل میں مشغول ہونے کی وجہ سے دم کو واجب نہیں کرتا اسی طرح طواف میں مشغول ہونا دم کو واجب نہیں کرے گا، ”ہدایہ“۔

10316۔ (قوله: وَذَبَحَ) یعنی بھیڑ بکری ذبح کرے، بدنہ ذبح کرے یا بدنہ کا ساتواں حصہ ذبح کرے اور سب حصہ دار قربت کی نیت کریں اگرچہ جہت مختلف ہو یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی ایک گوشت کا ارادہ کرے تو یہ جائز نہیں ہو گا جس طرح باب اضحیہ میں آئے گا۔ اور اونٹ، گائے سے افضل ہے۔ ”الحانیہ“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ ”نہر“، ”البحر“ میں یہ زائد کیا ہے: گائے میں اشتراک بھیڑ بکری سے افضل ہے۔ ”شرنبالیہ“ میں ”الوہبانیہ“ کی تبع میں یہ قید لگائی ہے: جب گائے کے حصہ کی قیمت بھیڑ بکری کی قیمت سے زائد ہو۔

یہاں ان کا اشتراک میں اطلاق امر کے جواز کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ بغیر کسی فرق کے دم جنایت اور دم شکر میں ایسا کرنا جائز ہے۔ ”البحر“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے اسے دم شکر کے ساتھ خاص کیا ہے جس طرح اس کی وضاحت جنایات کے شروع میں (مقولہ 10407) آئے گا۔ ”اللباب“ میں کہا ہے: ذبح کے وجوب کی شرائط یہ ہیں۔ اس پر قدرت، حج قران کا صحیح ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا اور آزاد ہونا۔ مملوک پر روزہ واجب ہے ہدی واجب نہیں۔ اور یہ مکان جو حرم ہے اور زمان، جو ایام نحر ہیں کے ساتھ خاص ہیں۔

10317۔ (قوله: وَهُوَ دَمُ شُكْرٍ) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حج کے مہینوں میں ایک ہی سفر کے ساتھ دو عبادتوں کو جمع کرنے کی تطبیق دی، ”لباب“۔

10318۔ (قوله: فَيَأْكُلُ مِنْهُ) یعنی اس قربانی سے وہ حاجی خود کھائے گا جس طرح آگے (مقولہ 10530 میں) آئے گا اور اس میں سے کسی شے کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ اور یہ مستحب ہے کہ اس میں سے تیسرا حصہ صدقہ کر دے، تیسرا حصہ کھائے اور تیسرا حصہ ذخیرہ کرے یا تیسرا حصہ ہدیہ دے دے۔ ”لباب“۔ اس کے شارح نے کہا: آخری قول یعنی اویہدی الثلث یہ ثانی و یطعم الثلث کا بدل ہے اگرچہ ”بدائع“ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ تیسرے قول کا بدل ہے۔

10319۔ (قوله: بَعْدَ رَمِي يَوْمِ النَّحْرِ) یعنی جمرہ عقبہ پر رمی کے بعد۔ حلق کرانے سے پہلے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے، ”اللباب“ کی عبارت یہ ہے: یہ واجب ہے کہ یہ رمی اور حلق کے درمیان ہو۔

لِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ (وَإِنْ عَجَزَ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً) (آخِرُهَا يَوْمٌ عَرَفَةٌ) نَذْبًا رَجَاءَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ، فَبَعْدَهُ لَا يُجْزِيهِ فَقَوْلُ الْمَنَحِ كَالْبَحْرِ بَيَانٌ لِلْأَفْضَلِ

کیونکہ ترتیب واجب ہے۔ اگر وہ جانور ذبح کرنے سے عاجز ہو تو تین دن روزے رکھے اگرچہ وہ متفرق ہوں جن میں سے آخری دن یوم عرفہ ہوگا۔ یہ تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ اصل پر قدرت کی امید ہوتی ہے اس کے بعد روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ اور ”منح“ کا قول جو ”البحر“ کے قول کی طرح ہے یہ افضلیت کا بیان ہے۔

10320۔ (قوله: لِوُجُوبِ التَّرْتِيبِ) یعنی تینوں امور میں ترتیب واجب ہے۔ رمی جمار پھر ذبح اور پھر حلق۔ جس طرح تیرے قول کے حروف کی ترتیب ہے: ردح۔ جہاں تک طواف کا تعلق ہے تو اس کی ترتیب ان میں سے کسی چیز پر واجب نہیں۔ حج افراد کرنے والے پر دم نہیں پس اس پر رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہے۔ جس طرح ہم نے اسے پہلے واجبات الحج میں (مقولہ 9689 میں) بیان کر دیا ہے۔

10321۔ (قوله: وَإِنْ عَجَزَ) اس طرح کہ اس کی ملکیت میں ضرورت سے زائد اثنا مال نہ ہو جس کے ساتھ وہ قربانی کا جانور خرید سکے اور نہ ہی جانور اس کی ملک میں ہو۔ ”لباب“۔ اس سے غنی کی حد معلوم ہو جاتی ہے جو یہاں معتبر ہوتا ہے۔ اس میں اور بھی اقوال ہیں۔ ”الطہیر“ کی کلام سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں اور اعسار میں معتبر مکہ مکرمہ ہے۔ کیونکہ یہی دم کا مکان ہے جس طرح بعض علما نے سندی کی ”نسک کبیر“ سے قول نقل کیا ہے۔

10322۔ (قوله: وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً) اس قول کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ تابع لازم نہیں۔ اسی کی مثل حکم سات روزوں میں ہے اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ دونوں میں پے درپے روزے رکھنا افضل ہے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10323۔ (قوله: آخِرُهَا يَوْمٌ عَرَفَةٌ) اس طرح کہ وہ ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ کو روزہ رکھے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: اگر روزہ اسے عرفات، وقوف عرفہ اور دعاؤں میں ضعف پیدا کرے گا تو مستحب یہ ہوگا کہ ان ایام پر اسے مقدم کیا جائے۔ یہاں تک کہ یہ قول کیا گیا ہے: ان دنوں میں روزہ رکھنا مکروہ ہوگا اگر روزہ ان دنوں کے حقوق ادا کرنے میں کمزوری پیدا کرتا ہو۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ہاں مگر اس کے اخلاق برے ہوں تو یہ اسے ممنوع عمل میں واقع کر سکتا ہے۔

10324۔ (قوله: نَذْبًا رَجَاءَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْأَصْلِ) کیونکہ اگر وہ ساتویں ذی الحجہ اور اس کے بعد دنوں سے پہلے تین روزے رکھے تو احتمال موجود ہے کہ وہ اصل پر قادر ہو جائے تو اس پر دم دینا واجب ہوگا اور اس کا روزہ لغو ہوگا۔ اسی وجہ سے ان دنوں تک روزہ کو مؤخر کرنا مستحب ہوگا یہ جملہ بعض نسخوں سے ساقط ہو گیا ہے۔

10325۔ (قوله: فَبَعْدَهُ لَا يُجْزِيهِ) یعنی روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا اگر اس نے ان روزوں کو یوم نحر سے مؤخر کیا۔ اصل متعین ہو جائے گا اور زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ مصنف نے اس کا ذکر اپنے اس قول فان

فِيهِ كَلَامٌ رَوَّيْتُهُ بَعْدَ تَمَامِ أَيَّامِ (حَجِّهِ) فَرَضًا أَوْ وَاجِبًا، وَهُوَ بِمُضِيِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ (أَيَّنَ شَاءَ) لَكِنَّ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ لَا تُجْزِيهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ)

اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ اور سات روزے اس کے حج کے ایام مکمل ہونے کے بعد وہ حج فرض ہو یا واجب ہو۔ اور ایام حج کی تکمیل ایام تشریق کے گزرنے کے ساتھ ہوتی ہے۔ وہ یہ روزے جہاں چاہے رکھے لیکن ایام تشریق کے روزے اسے کفایت نہ دے گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اور سات روزے جب تم واپس لوٹو۔

فاتت الثلاثۃ تعین الدم کے ساتھ کیا ہے۔

10326۔ (قوله: فِيهِ كَلَامٌ) اس مسئلہ میں صاحب ”المنہر“ کی پیروی کی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ مصنف کا قول آخر ہا یوم عرفۃ دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے (۱) ساتویں ذی الحجہ اور اس کے بعد جو دو دن ہیں ان سے پہلے وہ روزہ نہ رکھے (۲) وہ یوم نحر سے روزے کو مؤخر نہ کرے۔ پہلا امر مندوب ہے اور دوسرا واجب ہے جب مصنف نے دوسرے کی تصریح کی۔ کیونکہ کہا: فان فاتت الثلاثۃ الخ تو ”المنح“، ”البحر“ کی اتباع میں اس قول آخر ہا یوم عرفۃ پر اکتفا کیا ہے تاکہ مندوب کی وضاحت کرے نہ کہ واجب کی وضاحت کرے۔ لیکن بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ان کے قول فان فاتت الخ جس میں فاتت فریع کے لیے ہے اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے قول آخر ہا یوم النحر یہ واجب کا بیان ہے وہ تاخیر نہ کرنا ہے ساتھ ہی یہ اہم ہے شارح نے مندوب پر تنبیہ کو زائد کیا ہے۔ ”فما مل“

10327۔ (قوله: بَعْدَ تَمَامِ أَيَّامِ حَجِّهِ) زیادہ بہتر یہ ہے کہ ایام کی جگہ اعمال کا لفظ ذکر کرتے جس طرح ”البحر“ میں کیا ہے۔ کیونکہ ان کا قول فرضا او واجبا اچھا ہو جاتا۔ کیونکہ یہ طواف زیارت، رمی، ذبح اور حلق سب اعمال کو عام ہوگا اور اس کے مناسب ہوتا جس پر آیت کو محمول کیا ہے یعنی جو اعمال سے فارغ ہونے پر اسے محمول کیا ہے۔

10328۔ (قوله: وَهُوَ) یعنی مذکورہ تمام ایام تشریق کے گزرنے کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ ان میں سے تیسرا دن اس آدمی کے لیے رمی کا ہے جو اس وقت منیٰ میں قیام پذیر ہو۔

10329۔ (قوله: أَيْنَ شَاءَ) یہ صام کے متعلق ہے یعنی وہ سات روزے جس جگہ چاہے رکھے مکہ مکرمہ میں یا کسی اور جگہ رکھے۔

10330۔ (قوله: لَكِنَّ الْخ) یہ استدراک ان کے قول وهو یعنی ایام التشریق کے بعد اچھا نہیں، ”ح“۔ شاید اس کی وجہ اس اعتراض کو دور کرنا ہے جس کا وہم ان کے قول وهو الخ سے ہوتا ہے یعنی یہ صحت کی شرط نہیں بلکہ کراہت کی نفی کے لیے شرط ہے جس طرح مندوز وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دنوں میں روزہ رکھ لیتا تو یہ کراہت کے ساتھ صحیح ہوتا۔ تامل

10331۔ (قوله: لِقَوْلِهِ تَعَالَى الْخ) یہ ان کے قول این شاء کی علت ہے اس کا قرینہ تفریع ہے اسے استدراک کی

أَمْنِي فَرَعْتُمْ مِنْ أَفْعَالِ الْحَجِّ، فَعَمَّ مَنْ وَطَنُهُ مِنِّي أَوْ اتَّخَذَهَا مَوْطِنًا (فَإِنْ فَاتَتْ الثَّلَاثَةُ تَعَيَّنَ الدَّمُ فَلَوْلَهُ يَقْدِرُ تَحَلَّلَ وَعَلَيْهِ دَمَانِ، وَلَوْ قَدَّرَ عَلَيْهِ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ قَبْلَ الْحَلْقِ بَطَلَ صَوْمُهُ

یعنی جب تم افعال حج سے فارغ ہو جاؤ یہ قول اسے عام ہے جس کا وطن منی ہو یا اس نے اسے وطن بنا لیا ہو۔ اگر ایام حج میں تین روزے فوت ہو گئے تو دم متعین ہو جائے گا۔ اگر وہ دم پر قادر نہ ہو تو احرام کھول دے اور اس پر دودم لازم ہوں گے۔ اگر وہ ایام نحر میں حلق سے پہلے دم پر قادر ہو گیا تو اس کے (پہلے) روزے باطل ہو جائیں گے۔

علت قرار دینا جائز ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے روزوں کا وقت فراغت کے بعد کو قرار دیا ہے اور فراغت ایام تشریق کے بعد ہوتی ہے۔ یہ سب اس امر پر مبنی ہے کہ ہمارے علمائے رجوع کی تفسیر افعال سے فراغت کو قرار دی ہے۔ کیونکہ یہ فراغت رجوع کا سبب ہوتی ہے۔ پس مسبب ذکر کیا گیا اور سبب مراد لیا گیا ہے یہ بطور مجاز ہے۔ پس مراد وطن کی طرف حقیقتہً لوٹنا نہیں جس طرح امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔ پس امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے مکہ مکرمہ میں یہ روزے رکھنے کو جائز قرار نہیں دیا۔ ہم نے اسے مجاز پر محمول کیا ہے یہ اس فرع کی وجہ سے ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔ وہ فرع یہ ہے کہ اگر اس کا اصلاً وطن ہی نہ ہو تو اس پر اس نص کی وجہ سے روزہ رکھنا واجب ہوگا۔ اس کی مکمل وضاحت ”الفتح“ میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کی تفسیر عام نہیں پس مجاز متعین ہو گیا۔ ”ابن کمال“ نے ”ہدایہ“ کی شرح میں دعویٰ کیا: زیادہ قریبی معنی حقیقی پر اس کا حمل ہے وہ منی سے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد لوٹنا ہے کیونکہ حج کا ذکر ہو چکا ہے۔ ”النبز“ میں اس پر اعتراض کیا ہے۔ کہ یہ بھی عام نہیں کیونکہ حکم اسے بھی عام ہے جو منی میں مقیم ہے۔ اور اس سے رجوع تو صرف افعال حج سے فارغ ہونے کی صورت میں متحقق ہوگا تو جو قول مشائخ نے کیا ہے وہ اولیٰ ہے۔ اسی امر کی طرف شارح نے اس قول فعلم من وطنه مني الخ میں اشارہ کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الفتح“ میں کہا ہے: سات روزوں کو اعمال واجبہ کو مکمل کرنے کے بعد منی سے لوٹنے سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ حکم آیت میں رجوع پر معلق ہے اور جو امر شرط کے ساتھ معلق ہوتا ہے جب تک شرط نہ پائی جائے وہ امر متحقق نہیں ہوتا۔ فلیتا مل

10332۔ (قوله: فَإِنْ فَاتَتْ الثَّلَاثَةُ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ روزے نہ رکھے یہاں تک کہ یوم نحر داخل ہو

جائے تو دم متعین ہو جائے گا۔ کیونکہ روزہ دم کا بدل تھا اور نص نے روزے کو حج کے وقت کے ساتھ خاص کیا ہے، ”بحر“۔

10333۔ (قوله: فَلَوْلَهُ يَقْدِرُ) یعنی اگر وہ دم پر قادر نہ ہو تو وہ حلق یا تقصیر کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے۔

10334۔ (قوله: وَعَلَيْهِ دَمَانِ) یعنی اس پر ایک دم تمتع اور دوسرا دم، وقت سے قبل احرام کھولنے کی وجہ سے ہوگا۔

”بحر“ میں ”ہدایہ“ سے مروی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے اور جو ہم نے اس پر تعلیق لکھی ہے اس میں ہے۔

10335۔ (قوله: وَلَوْ قَدَّرَ عَلَيْهِ) علیہ کی ضمیر سے مراد دم ہے اور ان کا قول بطل صومہ کا معنی ہے اس کے

روزے کا حکم باطل ہو جائے گا۔ روزہ ہدی کا نائب ہوتا ہے اس امر میں کہ وقت میں حلق اور تقصیر کے ساتھ حلال ہونا مباح ہے کیونکہ ہدی اس میں اصل ہے۔ کیونکہ اس سے قبل احرام سے فارغ ہونا جائز نہیں کیونکہ ان میں ترتیب واجب ہے جس طرح یہ قول زیر چکا ہے۔ اور صرف تین روزے ہدی سے عاجز ہونے کے وقت ہدی کا نائب ہیں۔ پس روزہ کا مقصود حلق اور تقصیر کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کا مباح ہونا ہے۔ جب احرام سے فارغ ہونے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہوگا تو نائب کے ساتھ مقصود کے حاصل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہونے کی وجہ سے اصل واجب ہو جائے گا۔ جس طرح تیمم کرنے والا تیمم کے ساتھ نماز پڑھنے سے قبل وقت میں پانی پر قادر ہو جائے (تو وہ وضو کرے) اگر وہ حلق کے بعد یا حلق سے پہلے لیکن ایام نحر کے بعد ہدی پر قادر ہو جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اسی وجہ سے ”فتح القدیر“ میں کہا: اگر وہ تین روزوں کے درمیان یا ان روزوں کے بعد یوم نحر سے پہلے ہدی پر قادر ہو گیا تو اس پر ہدی لازم ہو جائے گی اور روزہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ نائب ہے اور جب نائب کے ساتھ حکم کے ادا سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا تو نائب باطل ہو جائے گا۔ اور اگر وہ حلق کے بعد ہدی پر قادر ہو اس سے پہلے کہ وہ سات روزے رکھے ذبح کے ایام میں یا ان کے بعد ہدی پر قادر ہو تو اس پر ہدی لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ احرام سے فراغت حلق کے ساتھ حاصل ہو گئی۔ اس کے بعد اصل کا وجود نائب میں نقص واقع نہیں کرتا جس طرح تیمم کرنے والا تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

اسی طرح اگر وہ ہدی نہ پائے یہاں تک کہ ایام ذبح گزر جائیں پھر وہ ہدی پائے گویا وہ احرام کھول چکا پھر اس نے ہدی پائی۔ اگر اس نے ایام حج میں روزے رکھے ساتھ ہی اس نے ہدی پائی تو دیکھا جائے گا اگر ہدی یوم نحر تک باقی رہی تو روزے اسے کفایت نہ کریں گے کیونکہ وہ اصل پر قادر ہے۔ اگر ذبح سے پہلے ہدی ہلاک ہو گئی تو یہ جائز ہو جائیں گے۔ کیونکہ وہ اصل سے عاجز آچکا ہے پس معتبر احرام سے فارغ ہونے کا وقت ہے۔ اسی کی مثل قاضی خان کی ”شرح الجامع“، ”الحیظ“، ”زیلعی“ اور ”البحر“ وغیرہ مذہب کی معتبر کتب میں ہے۔

”شربلالی“ کا ایک رسالہ ہے جس کا انہوں نے ”بدیعة الہدی لما استیسر من الہدی“ نام رکھا اس میں انہوں نے اس امر کی مخالفت کی ہے جو ان کتب میں ہے۔ انہوں (صاحب ”شربلالیہ“) نے ہدی کے وجوب کا قول کیا ہے کیونکہ یہ ایام نحر میں پائی گئی خواہ اس نے حلق کرایا تھا یا حلق نہیں کرایا تھا۔ وہ علما کے اس قول سے تمسک کرتے ہیں: عجز اور قدرت میں ایام نحر کا اعتبار ہوگا اور علما نے اس کے بعد حلق نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی ہے اس کو ترک کر دیا جو روزے کو ہدی کے قائم مقام کرنے والی تھی۔ اور اس کا بھی دعویٰ کیا کہ ”الفتح“ وغیرہ کا کلام اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ہدی کے ساتھ اصلاً اور حلق کے ساتھ نیابتاً حلالی ہوگا اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ حلق ہدی کا نائب ہے۔ آپ پر یہ امر مخفی نہیں ہوگا کہ یہ ”الفتح“ کی کلام میں سے نہیں ہے اور یہ بھی مخفی نہیں کہ منقول کا اتباع واجب ہے پس اس رسالہ پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ میں نے اس کے حاشیہ میں، متعدد مقامات پر اس میں جو خلل ہیں، ان کی وضاحت کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(فَإِنْ وَقَفَ) الْقَارِنُ بِعَرَفَةَ (قَبْلَ) أَكْثَرِ طَوَافٍ (الْعُمْرَةِ بَطَلَتْ) عُمْرَتُهُ، فَلَوْ أَتَى بِأَرْبَعَةِ أَشْوَاطٍ وَلَوْ بَقَصِدِ الْقُدُومِ أَوْ التَّطَوُّعِ لَمْ تَبْطُلْ، وَيُسْتَهَيَّاءُ يَوْمَ النَّحْرِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَأْتِيَ بِهِ مِنْ جَنْسٍ مَا هُوَ مُتَتَابِعٌ بِهِ فِي وَقْتٍ يَصْدَحُّ لَهُ يُنْصَرَفُ لِلْمُتَتَابِعِ بِهِ (وَقُضِيَتْ) بِشُرُوعِهِ فِيهَا

اگر حج قرآن کرنے والا عمرہ کے طواف کے اکثر چکر لگانے سے پہلے وقوف عرفہ کر لے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا اگر اس نے چار چکر لگائے ہوئے ہوں اگرچہ طواف قدوم یا طواف تطوع کے ارادہ سے ہوں تو اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا اور یوم نحر کے دن اسے مکمل کرے گا قاعدہ یہ ہے جس کو بجالا رہا ہے یہ اس عبادت کی جنس سے ہے جس میں وہ اس وقت میں مشغول ہے جو وقت اس عبادت کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ عمل اس کی طرف پھر جائے گا جس میں شاغل تھا۔ اور اس میں اس کے شروع ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے گا

10336۔ (قوله: فَإِنْ وَقَفَ) اگر اس نے زوال شمس کے بعد وقوف کیا۔ کیونکہ زوال شمس سے قبل کا کوئی اعتبار نہیں اور وقوف کی قید لگائی کیونکہ وہ محض مقام عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

10337۔ (قوله: بَطَلَتْ عُمْرَتُهُ) عمرہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس پر عمرہ کی ادائیگی متعذر ہو چکی ہے کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کی حج کے افعال پر بنا کرنے والا ہے یہ طریقہ غیر مشروع ہے، ”بحر“۔

10338۔ (قوله: فَلَوْ أَتَى الْخ) یہ ان کے قول قبل اکثر طواف العمرۃ سے احتراز ہے۔

10339۔ (قوله: لَمْ تَبْطُلْ) کیونکہ وہ عمرہ کا رکن ادا کر چکا ہے اور اس کے واجبات باقی رہ گئے ہیں یعنی اقل چکر اور سعی، ”بحر“۔

10340۔ (قوله: وَيُسْتَهَيَّاءُ يَوْمَ النَّحْرِ) یعنی یوم نحر کو طواف زیارت سے پہلے اس طواف کو مکمل کرے، ”لباب“۔

10341۔ (قوله: وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَأْتِيَ بِهِ) یعنی ایسے طواف کی مثل جس میں اس نے طواف قدوم یا نفسی طواف کی

نیت کی۔ من جنس یہ اس سے حال ہے۔ مایہ نسک کے معنی میں ہے۔ ہو کی ضمیر یہ اس شخص کے لیے ہے جو اس دن بناتا ہے۔ بہ، لہ کی ضمیر مایہ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ فی وقت یہ المآتی کے متعلق ہے۔ ہم نے اس قاعدہ کی فروع طواف نحر کے ہاں پہلے (مقولہ 10240 میں) ہی بیان کر دی ہیں۔

10342۔ (قوله: وَقُضِيَتْ) یعنی ایام تشریق کے بعد ان کی قضا ہوگی۔ ”شرح اللباب“۔ اور یہ بات پہلے مرز چچی سے

کہ مکروہ یہ ہے کہ ان دنوں میں عمرہ کا آغاز کیا جائے۔ یہ مکروہ نہیں کہ سابقہ احرام کی وجہ سے ان دنوں میں عمرہ کیا جائے۔ تامل

10343۔ (قوله: بِشُرُوعِهِ فِيهَا) کیونکہ شروع کرنے کے ساتھ وہ عمرہ کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوتا ہے جس

طرح کہ نذر ہوتی ہے، ”بحر“۔

وَوَجَبَ دَمُ الرِّفْضِ لِلْعُمْرَةِ، وَسَقَطَ دَمُ الْقِرَانِ لِأَنَّهُ لَمْ يُؤَفَّقْ لِلنُّسُكَيْنِ

اور عمرہ و تپوز نے کا دم واجب ہوگا اور دم قران ساقط ہو جائے گا کیونکہ اسے دونوں عبادتوں کی توفیق نہیں دی گئی۔

10344۔ (قوله: وَوَجَبَ دَمُ الرِّفْضِ) کیونکہ جو شخص عمرہ کے احرام سے طواف کے بغیر فارغ ہو جائے اس پر دم

واجب ہوتا ہے جس طرح محصر ہے، ”بحر“۔

10345۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَمْ يُؤَفَّقْ لِلنُّسُكَيْنِ) اسے دونوں عبادتوں کو جمع کرنے کی توفیق نہیں دی گئی کیونکہ اس کا عمرہ

باطل ہو گیا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے پس وہ حج قران کرنے والا نہیں ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ التَّمَتُّعِ

(هُوَ لُغَةٌ مِنَ التَّمَتُّعِ وَشَرْعًا أَنْ يَفْعَلَ الْعُمْرَةَ أَوْ أَكْثَرَ أَشْوَاطِهَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ فَلَوْ طَافَ الْأَقْلَّ فِي رَمَضَانَ

حج تمتع کے احکام

تمتع لغت میں متاع یا متعہ سے مشتق ہے اور شرع میں اس سے مراد یہ ہے کہ وہ عمرہ یا اس کے اکثر چکر حج کے مہینوں میں لگائے۔ اگر وہ مثلاً رمضان شریف میں اقل چکر لگائے

تمتع کا ذکر قرآن کے بعد کیا کیونکہ دونوں عبادتوں سے انتفاع کے معنی میں شریک ہیں۔ قرآن کو پہلے ذکر کیا کیونکہ اس میں زیادہ فضیلت ہے، ”نہر“۔

لفظ تمتع کی لغوی تحقیق

10346۔ (قوله: مِنَ التَّمَتُّعِ) یہ متاع سے مشتق ہے کیونکہ تمتع مزید فیہ کا مصدر ہے اور مجرد مزید مفید کی اصل ہوتی ہے، ”ط“۔ ”زیلعی“ میں ہے: تمتع یہ متاع یا متعہ سے مشتق ہے جس سے مراد نفع حاصل کرنا یا نفع پہنچانا ہے۔ شاعر نے کہا:

وَقَفْتُ عَلَى قَبْرِ غَرِيبٍ بِقَفْرَةٍ مَتَاعٌ قَلِيلٌ مِنْ غَرِيبٍ مَفَارِقِ

میں چٹیل میدان میں اجنبی کی قبر پر ٹھہرایہ اجنبی مفارق کی جانب سے تھوڑا سا متاع ہے۔

قبر کے ساتھ انس کو متاع قرار دیا ہے۔

حج تمتع کی شرعی تعریف

10347۔ (قوله: وَشَرْعًا أَنْ يَفْعَلَ الْعُمْرَةَ) یعنی عمرہ کے طواف کو کرے کیونکہ شیخ قول کے مطابق سعی عمرہ میں رکن نہیں جس طرح حج میں سعی رکن نہیں۔ اور ان کا آنے والا قول ثم يحرم بالحج فعل منصوب ہے اس کا عطف يفعل پر ہے۔ پس یہ تعریف کا تہمہ ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ عمرہ کا احرام حج کے مہینوں میں ہو۔ اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ تمتع عمرہ کے احرام کے سال میں ہو بلکہ شرط عمرہ کے فعل کا سال ہے۔ یہاں تک کہ اگر ایک آدمی رمضان شریف میں عمرہ کا احرام باندھے اور آنے والے سال کے شوال تک اپنے احرام پر قائم رہے پھر اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔

حج تمتع کی شرائط

”اللباب“ میں ذکر کیا ہے کہ تمتع کی شرائط گیارہ ہیں۔ (۱) وہ عمرہ کا مکمل طواف یا اکثر طواف حج کے مہینوں میں کرے

مَثَلًا شَافِي الْبَاقِي فِي شَوَالٍ ثُمَّ حَجَّ مِنْ عَامِهِ كَانَ مُتَتَبِعًا فَتَحَّ

پھر وہ شوال میں باقی ماندہ چکر لگائے پھر اسی سال حج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ ”فتح“۔

(۲) وہ عمرہ کا احرام حج کے احرام پر مقدم کرے (۳) وہ عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف حج کے احرام سے پہلے کرے (۴) عمرہ کو فاسد نہ کرے (۵) حج کو فاسد نہ کرے (۶) امام صحیح نہ ہو جس طرح آگے آئے گا (۷) عمرہ کا مکمل یا اکثر طواف اور حج ایک سفر میں ہو۔ اگر وہ طواف کو مکمل کرنے سے قبل اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے پھر وہ حرم کی طرف لوٹے اور حج کرے اگر طواف کا اکثر حصہ پہلے سفر میں ہو تو وہ تمتع نہ ہوگا۔ اگر اس کا اکثر حصہ دوسرے سفر میں ہو تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ یہ شرط خاص طور پر امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے مطابق ہے جس طرح مشاہیر میں ہے (۸) دونوں کی ادائیگی ایک سال میں ہو۔ اگر وہ عمرہ کا طواف اس سال کے حج کے مہینوں میں کرے اور حج دوسرے سال کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر چہ دونوں کے درمیان اس کا امام نہ ہو یا وہ دوسرے سال تک محرم رہے (۹) مکہ مکرمہ اس کا وطن نہ ہو اگر وہ عمرہ کرے پھر ہمیشہ کے لیے مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کا عزم کر لے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہ ہوگا۔ اگر وہ مثلاً دو ماہ کا عزم کرتا ہے اور وہ حج کرتا ہے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا (۱۰) اس پر حج کے مہینے شروع نہ ہو جائیں جبکہ وہ مکہ مکرمہ میں غیر محرم کی حیثیت سے رہ رہا ہو یا وہ محرم ہو لیکن اس نے عمرہ کا اکثر طواف اس سے پہلے کر لیا ہو مگر جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور وہ عمرہ کا احرام باندھے (۱۱) وہ اہل آفاق میں سے ہو جب کہ اعتبار وطن بنانے کا ہے اگر مکہ مکرمہ کا رہائشی مدینہ طیبہ کو وطن بنالے تو وہ آفاقی ہوگا اور اس کے برعکس وہ مکی ہوگا۔ جس کے دونوں جگہ اہل ہوں اور دونوں جگہ اس کی اقامت برابر ہو تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں اقامت زیادہ ہو تو علما نے اس کی تصریح نہیں کی۔ صاحب ”البحر“ نے کہا: یہ چاہیے کہ حکم کثیر کے لیے ہے۔ اور ”خزانہ اکمل“ میں منع کو مطلق ذکر کیا ہے۔

10348۔ (قولہ: مَثَلًا) مراد یہ ہے کہ اس نے وہ طواف اشہر حج سے پہلے کیا اس میں رمضان شریف کا مہینہ اور اس

کا غیر برابر ہیں۔

10349۔ (قولہ: مِنْ عَامِهِ) یعنی اس نے طواف کے سال حج کیا نہ کہ جس سال اس نے عمرہ کا احرام باندھا تھا

جس طرح قول (مقولہ 10347 میں) گزر چکا ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے: اگر اس نے طواف کا اکثر حج کے مہینوں سے پہلے کر لیا تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا اگر چہ وہ اس سال حج کرے۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اس طواف میں جنبی ہو یا حدث کی حالت میں ہو پھر وہ اس کا اس میں اعادہ کرے یا اعادہ نہ کرے کیونکہ محدث کا طواف اعادہ کے ساتھ نتم نہیں ہوتا۔ اسی طرح جنبی ہے اس کی مکمل بحث ”النہر“ میں باب کے آخر میں ہے۔ ”الفتح“ اور ”النہر“ میں ہے: جو آدمی مکہ مکرمہ میں عمرہ کے احرام کے ساتھ حج کے مہینوں سے پہلے داخل ہو جب کہ وہ حج کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے بارے میں حیلہ یہ ہے کہ وہ طواف نہ کرے بلکہ وہ صبر کرے یہاں تک کہ حج کے مہینے داخل ہو جائیں پھر وہ طواف کرے کیونکہ جب وہ طواف کرے گا تو

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَلْتُغَيِّرَ النُّسخُ إِلَى هَذَا التَّعْرِيفِ

مصنف نے کہا: پس چاہیے کہ کتب فقہ کو اس تعریف کی طرف بدلنا چاہیے

وہ عمرہ کا واقع ہوگا۔ پھر جب وہ حج کے مہینے داخل ہونے کے بعد وہ دوسرے عمرہ کا احرام باندھے اور اس سال حج کرے تو سب کے قول میں وہ متمتع نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ مکی کے حکم میں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا میقات مکیوں کا میقات ہے۔

10350۔ (قوله: فَلْتُغَيِّرَ النُّسخُ) نسخہ سے مراد وہ لیا ہے جو میں نے اس خالص متن میں پایا ہے جو ان کے قول ہو

ان یحرم بعمرۃ من السیقات فی اشهر الحج ویطوف سے ہے۔ پس احرام کو مقید کیا ہے کہ وہ میقات سے ہو جب کہ یہ قید نہیں بلکہ اگر وہ اس کو مقدم کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ اس کو مؤخر کرے اگرچہ اس پر دم لازم ہو جائے گا جب وہ میقات کی طرف نہ لوٹا۔ اور اس کا حج کے مہینوں میں ہونا قید نہیں بلکہ اگر وہ اس کو مقدم کرے تو بغیر کراہت کے صحیح ہوگا۔ اور طواف میں مطلق قول کیا ہے۔ پس اس کا مقتضایہ ہے کہ ضروری ہے کہ پورا طواف حج کے مہینوں میں ہو کیونکہ یہ شرط ہے کہ احرام حج کے مہینوں میں ہو اور طواف احرام کے بعد ہوتا ہے ساتھ ہی طواف کا اکثر حصہ ان مہینوں میں پایا جائے۔ اسی وجہ سے مصنف نے نسخوں کو اس نسخہ کی طرف تبدیل کرنے کا کہا ہے جس نسخہ پر مصنف نے اعتماد کیا ہے وہ یہ قول ہے: ان یفعل العمرۃ او اکثر اشواطها فی اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فیها ویطوف الخ۔ اسی طرح ”المنح“ میں اس کے مطابق شرح کی ہے اور اس کا ذکر بعینہما شرح میں بھی کیا ہے اور شارح نے اس سے ان کا قول عن احرام بها قبلها او فیها ساقط کر دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید انہوں نے اطلاق سے استغنا کی وجہ سے اسے ساقط کیا۔ اس تعریف پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے اگر اس نے ان دونوں کو دو سالوں میں احرام باندھا یا ایک سال میں احرام میں باندھا لیکن اس کا اپنے اہل کے ہاں المام صحیح ہوا۔ شارح نے دوسرے کو بھانپ لیا اور بعد میں جو قول آ رہا ہے اس میں اپنے اس قول فی سفر واحد الخ کے ساتھ قید لگائی تو مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا جس طرح ”زیلعی“ نے کہا: ثم یجوز من عامہ ذلک من غیر ان یلم باہلہ الماماً صحیحاً۔

لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جس طرح ”المنہر“ میں ہے: حج کو فوت کرنے والا جب عمرہ کے ساتھ اس احرام سے فارغ ہونے کو شوال تک مؤخر کرے اور شوال میں اس احرام سے فارغ ہو اور اسی سال حج کرے تو وہ حج متمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول ان یفعل العمرۃ اسے خارج کر دیتا ہے کیونکہ حج کو فوت کرنے والا عمرہ نہیں کرتا۔ کیونکہ اس نے تو حج کا احرام باندھا تھا عمرہ کا احرام نہیں باندھا تھا بے شک وہ افعال عمرہ کی صورت کے ساتھ احرام سے فارغ ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 10266 میں) بیان کیا ہے۔ یہاں ”البحر“ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس پر اس تصریح کے ساتھ بھی اعتراض وارد ہوتا ہے جو علما نے کی ہے: اگر اس نے یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا تو اس نے عمرہ کے افعال کیے پھر اسی روز حج کا احرام باندھا اور اگلے سال تک حج کے احرام میں رہا تو اس نے حج کیا تو وہ حج متمتع کرنے والا ہوگا۔

رَوَيْطُوفَ وَيَسْعَى) كَمَا مَرَّ (وَيَخْلِقَ أَوْ يَقْصِرَ) إِنْ شَاءَ (وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ فِي أَوَّلِ طَوَافِهِ) لِلْعُمْرَةِ وَأَقَامَ بِمَكَّةَ حَلًّا

اور وہ طواف کرے اور سعی کرے جس طرح گزر چکا ہے اور وہ حلق کرائے یا قصر کرائے اگر چاہے۔ اور وہ طواف اور سعی کرے جس طرح گزر چکا ہے اور حلق کرائے یا قصر کرائے اگر چاہے۔ اور وہ عمرہ کے طواف کے شروع میں تلبیہ کو ختم کر دے گا اور مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر رہے گا

لیکن یہ اعتراض ”زیلعی“ وغیرہ کے قول ثم یحج پر وارد ہوتا ہے۔ جہاں تک مصنف کا قول ہے ثم یحرم بالحج اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ اس صورت میں صادق آتا ہے کہ وہ عمرہ کے سال میں حج کا احرام باندھے اور وہ حج نہ کرے۔ ”زیلعی“ کے کلام کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس سے یہ ارادہ کیا جائے ثم ینشیء الحج پھر وہ نئے سرے سے حج کا احرام باندھے۔ ”تامل“

10351۔ (قوله: وَيَطُوفُ وَيَسْعَى الْخ) یہ ان کے قول یفعل العمرة کا عطف تفسیری ہے جب کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ عمرہ کے افعال کا بیان گزر چکا ہے ساتھ ہی یہ قول وہم دلاتا ہے کہ حج تمتع کے صحیح ہونے کے لیے سعی لازم ہے اگرچہ اس کے ماقبل میں اشارہ اس طرف تھا کہ سعی لازم نہیں۔

10352۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی وہ طواف و سعی کرے گا۔ کیونکہ یہ دونوں ان کے مماثل ہیں جن کی صفت کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10353۔ (قوله: إِنْ شَاءَ) یہ دونوں امور کی طرف راجع ہے یعنی اگر چاہے تو حلق کرائے اور اگر چاہے تو قصر کرائے اور اگر چاہے تو احرام کی حالت میں باقی رہے۔ اس میں اس امر پر دلالت ہے کہ وہ متمتع جو ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو تو تحلل اسے لازم نہ ہوگا جس طرح ”اسیجائی“ نے ذکر کیا ہے۔ ”ہدایہ“ کا ظاہر اس کے خلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح اللباب“ میں ہے۔

10354۔ (قوله: فِي أَوَّلِ طَوَافِهِ لِلْعُمْرَةِ) کیونکہ حضور ﷺ کے بارے میں یہ مروی ہے: کان یسک عن التلبیة فی العمرة اذا استلم الحجر (1)۔ حضور ﷺ عمرہ میں اس وقت تلبیہ ختم کر دیتے تھے جب آپ حجر اسود کا استلام فرماتے، ”نہر“۔

10355۔ (قوله: وَأَقَامَ بِمَكَّةَ حَلًّا) یہ متمتع میں لازم نہیں بلکہ اگر وہ مکہ مکرمہ میں رہا تو مکہ مکرمہ کے مکین کی طرح حج کرے گا۔ اس کا میقات حرم ہوگا اگر وہ میقات یا اس کے اندر رہا تو وہ میقات یا اندر کے لوگوں کی طرح حج کرے گا اور اس کا میقات حل ہوگا اگر وہ میقات سے باہر کی جانب مقیم رہا تو وہ میقات سے احرام باندھے گا، ”قہستانی“ میں اسی طرح ہے ان کا قول ثم یحرم بالحج اسی تفصیل پر جاری ہوتا ہے، ”ط“۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، متی یقطع المعتمر التلبیة، جلد 1، صفحہ 660، حدیث نمبر 1551

(ثُمَّ يُخْرِمُ لِلْحَجِّ فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُدَلَّمَ بِأَهْلِهِ إِمَامًا غَيْرَ صَحِيحٍ

پھر وہ یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور اس سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے۔ یہ عمرہ اور حج ایک سفر میں ہوں وہ حقیقت میں ایک سفر ہو یا حکماً ایک سفر ہو۔ حکماً کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے پاس آئے جب کہ اس کا یہ امام صحیح نہ ہو

تنبیہ

اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ ایسا شخص وہ اعمال کرے گا جو حلالی (جو احرام کی حالت میں نہ ہو) کرتا ہے جب مناسب سمجھے وہ بیت اللہ شریف کا طواف کرے گا اور حج سے پہلے عمرہ کرے گا۔ ”اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے: وہ عمرہ نہیں کرے گا یعنی یہ اس امر پر بنا کرنے کی وجہ سے ہے کہ وہ مکی کے حکم میں ہوگا اور مکی کے لیے حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا ممنوع ہے اگرچہ اس نے حج نہ کیا ہو۔ یہی وہ صورت ہے جس پر ”الفتح“ کی کلام صادق آتی ہے۔ ”البحر“ وغیرہ میں اس کی مخالفت کی ہے: اسے عمرہ سے منع کیا جائے گا اگر وہ اسی سال حج کرے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 10378 میں) آئے گی۔

10356۔ (قوله: فِي سَفَرٍ وَاحِدٍ) ان پر لازم تھا کہ یہ کلام زائد کرتے فی عام واحد تاکہ وہ آدمی اس سے خارج ہو جاتا جب وہ عمرہ کا احرام باندھے اور اس کے افعال بجالائے اور دوسرے سال تک وہ محرم رہے پس وہ حج کا احرام باندھے جب کہ دونوں عبادتوں کے درمیان سفر حائل نہ ہو کیونکہ اسے متمتع نہیں کہتے جس طرح ہم نے اس کی طرف (مقولہ 10347 میں) اشارہ کیا ہے۔ فافہم

10357۔ (قوله: حَقِيقَةً) یعنی جس طرح ان کے قول واقام بسکة حلالا میں پہلے ذکر کیا ہے، ”ح“۔

10358۔ (قوله: أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يُدَلَّمَ الْخ) یعنی مکہ مکرمہ کی طرف لوٹنا اس سے مطلوب ہو یا تو ہدی کو ساتھ لے جانے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ حلق سے پہلے اپنے گھر آ گیا ہو۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ہدی یوم نحر سے قبل اس کے احرام سے فارغ ہونے سے مانع ہے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو حرم کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہے کیونکہ حلق حرم میں ہوتا ہے۔ طرفین کے نزدیک یہ واجب ہے اور امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ امام صحیح یہ ہے کہ وہ اپنے اہل کے ہاں آئے اس کے بعد کہ اس نے حرم میں حلق کر لیا ہو اور وہ ہدی بھی ہانک کر نہ لے گیا ہو۔ کیونکہ اس صورت میں اس سے لوٹنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا۔ شارح کے لیے یہ بہتر تھا کہ وہ یہ کہتے: ان یمس بہ ھمہ الہما صحیحاً تاکہ یہ قول اسے بھی شامل ہو جائے جب وہ کوفہ کا رہنے والا ہو، وہ عمرہ کرے تو بصرہ میں رہے، ”ح“۔

مراد ہے وہ اپنے سفر میں امام نہ کرے پس یہ اصلاً عدم امام پر صادق نہیں آئے گا۔

پھر یہ جان لو کہ امام صحیح کی جو شروط ذکر کی گئی ہیں وہ آفاقی کے بارے میں ہیں جہاں تک مکی کا تعلق ہے تو اس میں یہ شرط نہیں بلکہ اس کا امام مطلقاً صحیح ہے۔ کیونکہ اس کے حرم کی طرف لوٹنے کے لازم نہ ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ حرم میں ہے خواہ وہ حلالی ہو یا نہ ہو وہ ہدی ہانک کر لے جائے یا ہدی ہانک کر نہ لے جائے اسی وجہ سے اس کا حج متمتع مطلقاً صحیح نہ ہو

يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَفْضَلُ، وَيَحُجُّ كَالْمُفْرِدِ لِكِنَّهُ يَزْمَلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَيَسْعَى بَعْدَهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ مَهَّمَا بَعْدَ إِحْرَامِهِ (وَذَبَحَ) كَالْقَارِنِ (وَلَمْ تَنْبُ الْأَضْحِيَّةُ عَنْهُ، فَإِنْ عَجَزَ عَنْ دَمِ (صَارَ كَالْقَرَانِ، وَجَازَ صَوْمُ الثَّلَاثَةِ بَعْدَ إِحْرَامِهَا)

اور پھر وہ حج افراد کرنے والے کی طرح حج کرے۔ لیکن وہ طواف زیارت میں رمل کرے گا اور اس کے بعد سعی کرے گا اگر احرام کے بعد اس نے ان دونوں کو پہلے نہ کیا ہو اور وہ جانور ذبح کرے جس طرح حج قرآن کرنے والا ذبح کرتا ہے اور قربانی اس کے قائم مقام نہ ہوگی۔ اگر وہ دم سے عاجز آجائے تو وہ روزے رکھے جس طرح حج قرآن کرنے والا روزے رکھتا ہے۔ اور عمرہ کے احرام کے بعد تین روزے

گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 10378 میں) آئے گا۔

10359۔ (قوله: يَوْمَ التَّرْوِيَةِ) کیونکہ یہ اہل مکہ کے احرام کا دن ہے ورنہ اگر وہ یوم عرفہ کو احرام باندھے تو یہ جائز ہو گا۔ ”معراج“۔ ”اللباب“ میں کہا: افضل یہ ہے کہ مسجد سے احرام باندھے اور حرم کے ہر حصہ سے احرام باندھنا جائز ہے اور باہر کی نسبت مکہ مکرمہ سے احرام باندھنا افضل ہے۔ اگر حرم کے باہر سے احرام باندھے تو بھی یہ صحیح ہوگا۔ لیکن یہ واجب ہے کہ وہ حرم میں ہو مگر جب وہ کسی کام کے لیے حل کی طرف نکلے تو اس سے احرام باندھے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ احرام کے قصد سے باہر کی جانب گیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔

10360۔ (قوله: لِكِنَّهُ يَزْمَلُ فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ) کیونکہ یہ پہلا طواف ہے جو وہ اپنے حج میں کر رہا ہے۔ حج افراد کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ طواف قدوم میں رمل کرے گا جس طرح حج قرآن کرنے والا ہوتا ہے جس طرح (مقولہ 10003 میں) گزر چکا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: حج تمتع کرنے والے پر طواف قدوم نہیں جس طرح ”المجتبی“ میں ہے۔ یعنی اس کے حق میں مسنون نہیں۔ حج قرآن کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج تمتع کرنے والا جب آتا ہے تو وہ صرف عمرہ کا احرام باندھا ہوتا ہے اس کے لیے نہ طواف قدوم ہوتا ہے اور نہ ہی طواف صدر ہوتا ہے۔ پس استدراک اپنے محل میں ہے۔ فافہم

10361۔ (قوله: إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ مَهَّمَا) یعنی حج کا احرام باندھنے کے بعد نفلی طواف کے بعد اس نے سعی نہ کی ہو۔ پس حج تمتع کرنے والے کے لیے طواف قدوم کی مشروعیت میں کوئی دلائل نہیں۔ ”العنایہ“ اور ”النہایہ“ سے جو مفہوم ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ”الفتح“ میں اسے شرح و بسط سے بیان کیا ہے۔

10362۔ (قوله: وَذَبَحَ كَالْقَارِنِ) تشبیہ وجوب میں اور قارن کی ہدی میں جو احکام گزر چکے ہیں اس کے متعلق ہے جس طرح ”الفتح“ میں اسے کھول کر بیان کیا ہے۔

10363۔ (قوله: وَلَمْ تَنْبُ الْأَضْحِيَّةُ عَنْهُ) کیونکہ اس نے وہ قربانی دی ہے جو اس پر واجب نہ تھی۔ کیونکہ مسافر پر

أَيُّ الْعُمْرَةِ

رکھنا جائز ہے

کوئی قربانی نہیں اور اس نے دم تمتع کی نیت نہیں کی۔ اور قربانی واجب ہوتی ہے جب قربانی کی نیت سے جانور خریدے یا وہ مقیم ہو جب کہ دونوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی گئی۔ اور اس کو واجب فرض کرنے سے بھی یہ جائز نہ ہوگی کیونکہ یہ دونوں غیر ہیں۔ جب اس نے دونوں میں سے ایک کی نیت کی تو دوسری کی جانب سے جائز نہ ہوگی۔ ”النبہ“ میں کہا: اس میں یہ تصریح ہے کہ دم تمتع نیت کا محتاج ہوتا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے یہ طواف رکن پر فائق نہیں اور نہ ہی اس کی مثل ہے جب کہ یہ قول گزر چکا ہے اگر اس نے اس کے ساتھ تطوع کی نیت کی تو یہ اسے کفایت کر جائے گا پس چاہیے کہ دم اسی طرح ہو بلکہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہو۔

”الشرعیہ“ میں جواب دیا ہے: جب طواف ایام نحر میں وجوبی طور پر متعین ہے تو نظر تو یہی ہے کہ جس کی طرف سے اس نے طواف کیا ہے اس کو واقع کرے اور غیر کی نیت لغو ہو جائے۔ جہاں تک قربانی کا تعلق ہے تو یہ دم تمتع کی طرح اس زمانہ میں متعین ہے پس اضحیٰ غیر کی جانب سے واقع نہ ہوگی جب اس کا زمانہ متعین ہے۔

تعیینہا سے مراد اس کے زمانہ کا تعین ہے اس کا وجوب نہیں یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہو کہ یہ تو مسافر پر واجب نہیں ہوتی۔ یعنی اضحیٰ کو اضحیٰ نہیں کہتے مگر جب وہ ایام نحر میں واقع ہو۔ اسی طرح دم تمتع ہے جب اس کا زمانہ متعین ہے جب کہ اس نے اضحیٰ کی نیت کی تو یہ دم تمتع کی طرف سے واقع نہ ہوگی۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا نفل مؤقت نہیں۔ جب اس پر طواف مؤقت ہو اور وہ اس کے ساتھ غیر کی نیت کرے تو وہ واجب مؤقت کی طرف پھر جائے گا۔ کیونکہ اس کے بعد نفل ممکن ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کسی اور واجب طواف کی نیت کی تو یہ طواف اس طواف کی طرف چلا جائے گا جس کا وقت حاضر ہے اور اس میں طواف واجب ہے اور دوسرا طواف لغو چلا جائے گا۔ یہ ترتیب کی رعایت کرنے کی بنا پر ہے جس طرح حج قرآن کرنے والا اپنے پہلے طواف سے طواف قدوم کی نیت کرے تو وہ عمرہ کا طواف واقع ہوگا۔ جس طرح یہ قول (مقولہ 10240 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

”رحمتی“ نے اس کا یہ جواب دیا ہے: دم حج اور عمرہ کے افعال میں سے نہیں ہے اسی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر دونوں میں سے کوئی بھی اس پر واجب نہیں ہوتا بلکہ حج تمتع کرنے والے پر بطور شکر دونوں واجب ہیں۔ پس یہ حج اور عمرہ کی نیت کے تحت داخل نہیں پس نیت اور تعیین دونوں ضروری ہیں۔ اگر وہ کسی اور کی نیت کرے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا جس طرح وہ مطلق نیت کرے۔ طواف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کے اعمال میں سے ہے دونوں کے احرام کے تحت داخل ہے پس طواف مطلقاً نیت کے ساتھ کفایت کر جائیں گے۔

10364۔ (قولہ: أَيْ الْعُمْرَةِ) کیونکہ یہ سبب کے ثابت ہونے کے بعد کے روزے ہیں۔ وہ حج تمتع ہے کیونکہ یہ تمتع

کی نیت کے ساتھ عمرہ سے حاصل ہو جاتا ہے۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز نہیں یہاں تک کہ وہ حج کا احرام

لَكِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ (لَا قَبْلَهُ) أُنِىَ الْإِحْرَامِ (وَتَأْخِيرُهُ أَفْضَلُ) رَجَاءٌ وَجُودِ الْهَدْيِ كَمَا مَرَّ (وَإِنْ أَرَادَ الْمُتَمَتِّعُ الشُّوقَ لِلْهَدْيِ (وَهُوَ أَفْضَلُ) أَحْرَمَ ثُمَّ (سَاقَ هَدْيَهُ) مَعَهُ (وَهُوَ أَوَّلَى مِنْ قُدُودِهِ إِلَّا إِذَا كَانَتْ لَا تَنْسَاقُ، فَيَقُودُهَا) وَقَلَدَ بَدَنَتَهُ وَهُوَ أَوَّلَى مِنَ التَّجْلِيلِ وَكَرِهَ الْإِشْعَارُ، وَهُوَ شَقٌّ سَنَامِهَا مِنَ الْأَيْسَرِ أَوْ الْأَيْمَنِ

لیکن یہ حج کے مہینوں میں ہوں۔ احرام سے قبل روزے نہیں رکھے گا۔ روزوں کو موخر کرنا افضل ہے کیونکہ یہ امید ہوتی ہے کہ ہدی میسر آ جائے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ اگر متمتع ہدی کو ساتھ لے جانے کا ارادہ کرے جب کہ یہ افضل ہے وہ احرام باندھے پھر اس کے ساتھ اپنی ہدی ساتھ لے جائے۔ یہ اس سے بہتر ہے کہ اسے اپنے پیچھے چلائے مگر جب وہ آگے نہ چلتی ہو پس اس کی رسی پکڑ کر آگے چلے۔ اور وہ اپنے بدن کو قلابہ پہنائے یہ جل ڈالنے سے اولیٰ ہے۔ اور اشعار مکروہ ہے۔ اور اشعار سے مراد بانیں یا دامنیں جانب سے

باندھے اس کی مکمل بحث ”الحیط“ میں ہے۔

10365۔ (قوله: لَكِنْ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ) یہ صوم اور احرام کے ساتھ مرتبط ہے۔ اگر وہ ان سے قبل احرام باندھے اور ان میں نماز پڑھے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ حج کے مہینوں سے قبل عمرہ کے احرام کے صحیح ہونے سے صوم کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ ”الشرعیہ“ نے اسے بیان فرمایا ہے۔

10366۔ (قوله: وَتَأْخِيرُهُ أَفْضَلُ) روزوں کو ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ تک موخر کرنا افضل ہے جس طرح حج قرآن میں (مقوله 10323 میں) گزر چکا ہے۔

10367۔ (قوله: وَإِنْ أَرَادَ الْخ) یہ تمتع کی دوسری قسم ہے اور ان کا قول وہ افضل یعنی یہ اس پہلی قسم سے افضل ہے جس کے ساتھ وہ ہدی ہانک کر نہیں لے جاتا۔ کیونکہ اس صورت میں حضور ﷺ کے عمل میں موافقت موجود ہے (1)، ”ط“۔
10368۔ (قوله: أَحْرَمَ ثُمَّ سَاقَ الْخ) اسے ثم کے ساتھ بیان کیا۔ یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ پہلے تلبیہ کے ساتھ نیت کرتے ہوئے احرام باندھے۔ کیونکہ یہ اس صورت سے افضل ہے جن میں ہانکنے کے ساتھ نیت ہوا اگرچہ یہ شرط اور اس تفصیل کے ساتھ صحیح ہے جن کو ہم نے باب الاحرام میں پہلے (مقوله 9854 میں) بیان کیا ہے۔

10369۔ (قوله: وَهُوَ شَقٌّ سَنَامِهَا) یعنی نیزے کے ساتھ کہان کی پچی جانب سے وہ نیزے سے زخم لگائے یہاں تک کہ خون نکل آئے۔ پھر اس خون کے ساتھ اس کی کہان کو لت پت کر دیا جائے تاکہ یہ علامت ہو جائے کہ یہ ہدی ہے جس طرح قلابہ اس کی علامت ہے۔ ”لباب“، ”شرح“۔

10370۔ (قوله: أَوْ الْأَيْمَنِ) ”قدوری“ نے اسے اختیار کیا ہے۔ لیکن زیادہ مناسب پہلا قول ہے جس طرح ”ہدایہ“

میں ہے۔

لَاَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُهُ، فَأَمَّا مَنْ أَحْسَنَهُ بِأَنْ قَطَعَ الْجِدَّ فَقَطَّ فَلَا بَأْسَ بِهِ (وَاعْتَصَرَ، وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا) حَتَّى يَنْحَرَ (ثُمَّ أَخْرَمَ لِلْحَجِّ كَمَا مَرَّ فَيَمْنُ لَمْ يَسْتَقِ) (وَحَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ) إِذَا حَلَقَ

اس کی کوہان کو چیرے کیونکہ یہ کوئی عمل اچھی طرح نہیں کر سکتا۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو اس عمل کو اچھی طرح کرے اس طرح کہ صرف وہ جلد کو کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور وہ عمرہ کرے اور وہ عمرہ کا احرام نہ اتارے یہاں تک کہ وہ ہدی ذبح کرے پھر وہ حج کا احرام باندھے جس طرح گزر چکا ہے اس آدمی کے بارے میں جو ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو۔ اور وہ یوم نحر کو حلق کرائے اور جب وہ حلق کرا لے

10371۔ (قوله: لَاَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يُحْسِنُهُ) شارح بھی اس راہ پر گامزن ہوئے ہیں جو ”امام طحاوی“ اور شیخ ابو منصور ماتریدی کا قول ہے کہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ قرار نہیں دیا۔ یہ کیسے مکروہ ہو سکتا ہے جب کہ اس میں اخبار مشہور ہیں؟ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ قرار دیا ہے جس سے ہلاکت کا خوف ہوتا ہے خصوصاً حجاز مقدس کی گرمی میں ہلاکت کا خوف ہوتا ہے تو آپ نے اس وقت یہی امر صحیح خیال کیا کہ عام لوگوں پر اس دروازہ کو بند کر دیا جائے جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو اس کی حقیقت کو جانتا ہے کہ وہ صرف جلد کو کاٹے گوشت کو نہ کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”کرمانی“ نے کہا، یہی اصح ہے۔ یہ ”قوام الدین“ اور ”ابن ہمام“ کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ پس یہ اس آدمی کے لیے مستحب ہے جو اس فعل کو اچھی طرح کر سکتا ہو۔ ”شرح اللباب“۔ ”النبز“ میں کہا: اس سے استغنا حاصل ہو جاتی ہے کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول پر عمل کرنا حسن ہے۔

10372۔ (قوله: وَاعْتَصَرَ) یعنی وہ طواف اور سعی کرے شرط یہ ہے کہ طواف کا اکثر حصہ کرے جس طرح (مقوله 10347 میں) گزر چکا ہے۔

10373۔ (قوله: وَلَا يَتَحَلَّلُ مِنْهَا حَتَّى يَنْحَرَ) کیونکہ ہدی کو ہانکنا اس سے مانع ہے کہ وہ یوم نحر سے پہلے احرام سے فارغ ہو جائے۔ اگر وہ حلق کرائے تو وہ اپنے احرام سے فارغ نہیں ہوگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔ یعنی مکروہ ہدی کو ذبح کرنے اور اپنا حلق کرانے کے بعد اپنے اہل کی طرف لوٹے۔ ”لباب“۔ ”شرحہ“۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اس کا مقتضایہ ہے: یعنی حلق کے ساتھ دم کے لزوم کا مقتضایہ ہے اس پر ہر وہ جنایت لازم ہوگی جو احرام پر لازم ہوتی ہے گویا وہ محرم ہے۔

میں کہتا ہوں: ”اللباب“ کے قول (لم يتحلل) کا مقتضایہ ہے کہ وہ حقیقت میں محرم ہے۔ ان کا قول اس پر دلالت کرتا ہے: جب ہدی کو ہانکنے میں ابتدا میں احرام کو ثابت کرنے کی تاثیر ہے تو بقا کے اعتبار سے اس کے دوام میں اس کی تاثیر بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ کیونکہ یہ ابتدا سے زیادہ آسان ہے۔

10374۔ (قوله: ثُمَّ أَخْرَمَ لِلْحَجِّ) یہ جان لو جب حج تمتع کرنے والا حج کا احرام باندھے اگر اس نے ہدی کو ہانکا ہو

حَلَّ مِنْ إِخْرَامَيْنِهِ عَلَى الظَّاهِرِ (وَالْمَكِّيُّ وَمَنْ فِي حُكْمِهِ يُفْرَدُ فَقَطَّ)

تو ظاہر روایت کے مطابق وہ دونوں احراموں سے فارغ ہو جائے گا۔ اور مکی اور جو کوئی مکی کے حکم میں ہے وہ صرف حج افراد کرے گا۔

یا اس نے ہدیٰ کو نہ بانکا ہو لیکن اس نے عمرہ سے فارغ ہونے سے پہلے احرام باندھا تو وہ حج قرآن کرنے والے کی طرح ہو جائے گا تو جنائیت کی وجہ سے اس پر وہ لازم ہو جائے گا جو حج قرآن کرنے والے کو لازم ہوتا ہے۔ اگر وہ ہدیٰ کو ہانک کر نہ لے جائے اور حلق کے بعد احرام باندھے تو وہ حج افراد کرنے والے کی طرح ہو گا مگر دم متعہ اور جو امور اس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں ان کا معاملہ مختلف ہو گا، ”شرح اللباب“۔

10375۔ (قوله: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر روایت یہ ہے کہ عمرہ کا احرام حلق تک باقی رہے گا اور حلق سے ہر شے حلال ہو جائے گی یہاں تک کہ عورتوں میں بھی حلت واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ احرام سے فارغ ہونے سے مانع اس کا ہدیٰ کو ہانک کر لے جانا ہے جو اس کو ذبح کرنے سے زائل ہو چکا ہے۔ اور حج قرآن میں حلق سے ہر شے حلت واقع ہو جائے گی جس طرح حج کے احرام سے حلت واقع ہو جائے گی۔ یہی وہ فرق ہے جو اس متمتع، جو ہدیٰ ہانک کر لے جاتا ہے، اس کے درمیان اور حج قرآن کرنے والے کے درمیان ہوتا ہے ورنہ صحیح قول کے مطابق حج کا احرام باندھنے کے بعد دونوں میں کوئی فرق نہیں جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔ ”بحر“۔ اس تعبیر کی بنا پر جب وہ حلق کرائے پھر وہ طواف سے قبل جماع کرے تو اس پر ایک دم لازم ہو گا اگر وہ متمتع ہو، اور دو دم لازم ہوں گے اگر وہ حج قرآن کرنے والا ہو۔ اس میں اس قول کا رد ہے کہ عمرہ کا احرام وقوف پر منتہی ہو جاتا ہے جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

مکی کے لیے اور جو مکی کے حکم میں ہو صرف حج افراد ہے

10376۔ (قوله: وَمَنْ فِي حُكْمِهِ) یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہو۔

10377۔ (قوله: يُفْرَدُ فَقَطَّ) یہ اس وقت ہے جب تک وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہے جب وہ کوفہ کی طرف نکلے اور حج قرآن کرے تو کراہت کے بغیر صحیح ہو گا۔ کیونکہ اس کا عمرہ اور اس کا حج میقاتی ہیں پس وہ آفاقی کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ”محبوبی“ نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ کوفہ کی طرف حج کے مہینوں سے پہلے نکلے مگر جب وہ حج کے مہینوں کے بعد نکلے تو اسے حج قرآن سے منع کر دیا گیا ہے تو میقات سے نکلنے سے وہ متغیر نہیں ہو گا۔ ”العنایہ“ میں یہ اسی طرح ہے۔ ”محبوبی“ کا قول صحیح ہے۔ شیخ شلبی نے یہ ”کرمانی“ سے نقل کیا ہے، ”شربلالیہ“۔ قرآن کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر یہ مکی اسی سال حج کے مہینوں میں عمرہ کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ دو عبادتوں کے درمیان غیر محرم کی حیثیت سے اپنے اہل میں فروکش ہونے والا ہے اگر وہ ہدیٰ کو ہانک کر نہ لے جائے۔ اسی طرح اگر وہ ہدیٰ کو ہانک کر لے جائے تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہو گا۔ آفاقی کا معاملہ مختلف ہے جب وہ ہدیٰ کو ہانک کر لے جائے پھر وہ احرام کی حالت میں اپنے اہل میں آئے تو وہ حج

وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَشْتَعَّ جَازَ وَأَسَاءَ، وَعَلَيْهِ دَمُ جَبْرِ،

اگر وہ حج قرآن کرے یا حج تمتع کرے تو یہ جائز ہوگا اور اس نے برا عمل کیا اور اس پر دم جبر ہوگا

تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ واپس لوٹنا اس پر لازم تھا پس یہ اس کے اپنے اہل میں آنے کی صحت کے مانع ہے۔ جہاں تک کسی کا تعلق ہے تو لوٹنا اس پر لازم نہیں اگرچہ وہ ہدی ہانک کر لے جائے تو اس کا اپنے اہل میں آنا صحیح ہوگا اسی وجہ سے وہ تمتع نہیں ہوگا۔ ”النبایہ“ میں ”المبسوط“ سے اسی طرح مروی ہے۔

مکی کے لیے حج قرآن اور تمتع مکروہ ہے

10378۔ (قوله: وَلَوْ قَرَنَ أَوْ تَشْتَعَّ جَازَ وَأَسَاءَ الخ) یعنی اس کی جانب سے حج قرآن اور حج تمتع صحیح تو ہوگا مگر

مکروہ ہوگا کیونکہ اس بارے میں نہیں ہے۔ یہ وہ نقطہ ہے جس کو ”التحفة“، ”غایۃ البیان“، ”العنایہ“، ”السراج“ اور ”مختصر الطحاوی“ کی ”شرح الاسبیجانی“ میں اپنایا ہے۔

یہ جان لو کہ ”الفتح“ میں یہ ذکر کیا ہے کہ علما کا قول لا تمتع ولا قرآن لہکی یہ وجود کی نفی کا احتمال رکھتا ہے اور اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ علما کا آفاقی کی جانب سے المام صحیح اس کے تمتع کو باطل کر دیتا ہے اور مکی اپنے اہل میں رہتا ہے پس اس کا تمتع باطل ہو جائے گا۔ اور یہ قول اس کا احتمال بھی رکھتا ہے کہ حلت کی نفی ہو جس کا معنی یہ ہو کہ یہ صحیح تو ہے لیکن اس کے ساتھ وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ اس سے نہی وارد ہوئی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر حج تمتع کے صحیح ہونے کے لیے گھر نہ آنے کی شرط اس معنی میں ہے کہ یہ اس کے مشروع طریقہ پر پائے جانے کی شرط ہے جو شرعاً شکر کا موجب ہے۔ اس کے متعلق طویل گفتگو کی ہے۔ جن پر ان کی کلام واقع ہے وہ پہلے احتمال کا اختیار ہے۔ کیونکہ یہی ائمہ مذہب کے کلام کا مقتضا ہے۔ یہ بعض مشائخ کے کلام کی بنسبت اعتبار سے اولیٰ ہے۔ بعض مشائخ سے مراد صاحب ”التحفة“ وغیرہ ہیں بلکہ اس کو بھی اختیار کیا کہ مکی کو حج کے مہینوں میں محض عمرہ سے منع کیا اگرچہ وہ حج نہ کرے۔ یہ ”البدائع“ کی عبارت کا ظاہر معنی ہے۔ ان کے بعد جو علما ہوئے انہوں نے ان کی اس مسئلہ میں مخالفت کی ہے جیسے صاحب ”البحر“، ”النہر“، ”المنح“ اور ”الشرنبلائی“ اور ”قاری“ ہیں۔

ان علما نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ دم جبر کا وجوب صحت کی فرع ہوتی ہے اور اس لیے بھی کہ متون کے باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام میں ہے کہ مکی جب عمرہ کا ایک طواف کرتا ہے پس وہ حج کا احرام باندھتا ہے تو وہ حج کو چھوڑ دے اگر وہ کسی چیز کو نہ چھوڑے تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ ”الفتح“ وغیرہ میں کہا: کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کو ادائیہ جس طرح اس نے دونوں کو اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ مگر اس سے منع کیا گیا ہے اور فعل شرعی سے نہی اس امر سے مانع نہیں ہوتی کہ فعل اصل کے مشروع ہونے کی صورت میں متحقق ہو مگر وہ گناہگار ہوتا ہے جس طرح نذر ماننے کے بعد یوم نحر کا روزہ رکھنا۔ یہ اس کے مناقض ہے جس کو ”الفتح“ میں پہلے اختیار کیا ہے۔ یعنی یہ اس امر کی تصریح کی ہے کہ مکی کے بارے میں حج قرآن کا تصور کیا جاسکتا ہے مگر اس میں کراہت ہوگی اس کی مکمل بحث ”شرنبلائیہ“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: میں نے اس کے حاشیہ پر بحث لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے: علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ گھر نہ آنا تمتع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے قرآن کے لیے شرط نہیں جب کہ گھر میں المام صحیح (گھر میں آنا جس میں حرم کی طرف لوٹنا لازم نہ ہو) حج تمتع کو باطل کرتا ہے حج قرآن کو باطل نہیں کرتا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ مکی کا تمتع باطل ہے۔ کیونکہ اس کے دو احراموں کے درمیان المام صحیح پایا گیا ہے۔ خواہ وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ کیونکہ آفاقی کا المام صحیح ہوتا ہے جب وہ ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق کروا ڈالے۔ کیونکہ مکہ مکرمہ کی طرف ایسا لوٹنا باقی نہیں جو اس پر لازم ہو۔ پس مکی سے یہ متصور نہیں ہوتا کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ وہ تو مکہ مکرمہ میں ہے جس طرح ”العنایہ“ وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”النبایہ“ اور ”المعراج“ میں ”الحیظ“ سے مروی ہے: المام صحیح یہ ہے کہ وہ عمرہ کے بعد اپنے اہل کی طرف لوٹے اور عمرہ کی طرف لوٹنا اس پر لازم نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے: اہل مکہ اور اہل موافیت کے لیے حج تمتع نہیں۔ حج قرآن کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ حج کا تصور ان سے کیا جاسکتا ہے کیونکہ حج قرآن میں عدم المام شرط نہیں۔

شاید اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مشروع قرآن وہ ہوتا ہے جو حج اور عمرہ کا اکٹھے ایک احرام کے ساتھ ہو۔ اور المام صحیح وہ ہوتا ہے جو عمرہ کے احرام اور حج کے احرام کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ تمتع میں ہوتا ہے حج قرآن میں نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: مکی کا حج تمتع باطل ہے اس کا قرآن باطل نہیں۔ یہ تیسرا قول ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ لیکن اس پر ”البدائع“ کی تصریح دلالت کرتی ہے کہ مکی سے تمتع کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ جہاں تک ”شربلالیہ“ میں ان کا قول ہے وہ صحیح نہیں ہے (قول یہ ہے): یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق کرائے یہ اس کے ساتھ خاص نہیں جو ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور وہ حلق نہ کرائے۔ کیونکہ اس وقت اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ آپ تصریح سے جان چکے ہیں کہ اس کا المام صحیح ہوگا وہ ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے اور اس پر ”الحیظ“ کی مذکورہ عبارت بھی دلالت کرتی ہے اسی طرح باب اضافة الاحرام میں جو فرع مذکور گزر چکی ہے۔ پہلا اس کے حج قرآن کے باطل نہ ہونے میں صریح ہے پھر میں نے ایسا قول بھی دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ یہ وہ قول ہے: جو ”النبایہ“ میں امام ابو زید دبو سی کی ”الاسرار“ سے مروی ہے: کیونکہ انہوں نے کہا: ہمارے نزدیک جو میقات کے اندر رہتا ہے اور اس کا نہ تمتع ہے اور نہ ہی قرآن ہے۔ اس معنی پر کہ دم بطور نسک واجب نہیں ہوتا جہاں تک تمتع کا تعلق ہے تو اس کا تصور اس المام کی وجہ سے نہیں ہوتا جو دونوں عبادتوں کے درمیان اس کی طرف سے واقع ہوا ہے۔ جہاں تک حج قرآن کا تعلق ہے تو وہ مکروہ ہوگا اور رفض (چھوڑنا) لازم ہوگا۔ کیونکہ قرآن کی اصل یہ ہے کہ حج قرآن کرنے والا دونوں احراموں میں اکٹھے شروع ہو اور دونوں میں اکٹھے شروع ہونا اہل مکہ سے متصور نہیں ہوتا مگر ایک میں خلل کے ساتھ ایسا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ان دونوں کو حرم میں جمع کرے تو اس نے عمرہ کے احرام کی شرط میں خلل واقع کیا کیونکہ اس کا میقات حل ہے اگر اس نے دونوں کا احرام حل سے باندھا تو اس نے حج کے میقات میں خلل واقع کیا۔ کیونکہ اس کا میقات حرم ہے۔ اس

(فَقَدْ أَلَمَ) الْإِمَامُ صَحِيحًا فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ (وَمَعَ سَوَقِهِ تَمَتُّعٌ)

تو اس نے امام صحیح کیا اور اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا اور ہدی کو ہانکنے کی صورت میں حج تمتع کرے گا

میں اصل اہل مکہ میں اسی وجہ سے جو میقات سے آگے رہتے ہیں ان کے لیے بھی مشروع نہیں یعنی جو میقات کے اندر رہتا ہو تو اس کے لیے اہل مکہ کا حکم ہوگا۔

یہ اس امر میں صریح ہے کہ جو اہل مکہ اور ان کے حکم میں ہیں ان سے حج تمتع کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور ان سے حج قرآن کا تصور کیا جائے گا۔ لیکن اسی میں کراہت ہے۔ کیونکہ دونوں احراموں میں سے ایک کے میقات میں خلل واقع ہوگا۔ پھر میں نے اس کی مثل ”کافی الحاکم“ میں دیکھا جو کتب ظاہر الروایہ کو جامع ہے۔ اس کی نص ہے: جب مکی کوفہ کی طرف کسی کام کے لیے جائے پھر وہ عمرہ کرے اور اسی سال حج کرے تو وہ تمتع نہیں ہوگا۔ اگر وہ کوفہ سے حج قرآن کرے تو وہ حج قرآن کرنے والا ہوگا۔ ”الجوہرہ“ میں اسے علت کے ساتھ اور واضح انداز میں ذکر کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

اس تعبیر کی بنا پر ماتن کا قول: ولا تستمع ولا قرآن بسکی کا معنی یہ ہوگا مشروعیت اور حلت کی نفی ہے اور یہ کسی ایک میں دوسرے کے بغیر متصور نہ ہونے کے منافی نہیں اس کا قرینہ بعد میں ان کی یہ تصریح ہے کہ امام صحیح کے ساتھ تمتع باطل ہو جائے گا اگر تمتع اپنے شہر کی طرف لوٹ آیا۔ اور باب اضافۃ الاحرام میں ان کی یہ تصریح ہے: جب وہ حج قرآن کرے اور دونوں میں سے کوئی شے نہ چھوڑے تو یہ اسے کفایت کرے گا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس اس کو غنیمت جانو۔ کیونکہ تو اس بحث کو اس کتاب کے علاوہ نہیں پائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

10379۔ (قوله: وَلَا يُجْزِيهِ الصَّوْمُ لَوْ مُغْسِمًا) کیونکہ روزہ دم شکر کا بدلہ واقع ہوگا دم جبر کا بدلہ واقع نہیں

ہوگا، ”شرح اللباب“۔

10380۔ (قوله: ثُمَّ بَعْدَ عُسْرَتِهِ) یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر وہ طواف کے کم چکر لگانے کے بعد لوٹ آیا تو اس کا حج

تمتع باطل نہیں ہوگا۔ کیونکہ واپس لوٹنا اس پر لازم ہے کیونکہ وہ اپنے گھر والوں کے ہاں محرم کی حیثیت سے ٹھہرا تھا جب وہ طواف کے اکثر چکر لگا چکا تو معاملہ مختلف ہوگا، ”بحر“۔

10381۔ (قوله: عَادَ إِلَى بَلَدِهِ) اگر وہ اپنے شہر کی طرف نہ لوٹے تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا حج تمتع

باطل نہیں ہوگا اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے دونوں میں برابری کی ہے، ”نہر“۔

10382۔ (قوله: وَحَلَقَ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ لوٹنے کے بعد حلق کرے۔ اس میں طرفین کے نزدیک واجب کو

ترک کرنا ہے۔ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب کو ترک کرنا ہے جس طرح یہ قول (مقولہ 10358 میں) نذر

چکا ہے۔ اگر وہ اس کو حذف کرتے تو بھی ماقبل سے یہ مفہوم تھا۔ ”البحر“ میں کہا: ان کے قول بعد العمرة الحلق میں یہ داخل

ہے پس اس کی جانب سے باطل ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ حلق اس کے واجبات میں سے ہے اور اس کے ساتھ وہ احرام سے

فَقَدْ أَلَمَ الْإِمَامَ صَحِيحًا فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ (وَمَعَ سَوَقِهِ تَمَتُّعٌ)

تو اس نے امام صحیح کیا اور اس کا حج تمتع باطل ہو جائے گا اور ہدی کو ہانکنے کی صورت میں حج تمتع کرے گا

فارغ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ عمرہ کے طواف کے بعد اور حلق سے پہلے حرم کی طرف لوٹ آیا پھر اس نے اسی سال حج کیا اس سے پہلے کہ وہ اپنے اہل میں حلق کرائے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ حرم کی طرف لوٹنا اس پر لازم ہے۔ یہ اس کے نزدیک ہے جس نے حرم و حلق کے جواز کی شرط قرار دیا ہے وہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگرچہ اس پر یہ واجب نہیں مگر وہ مستحب ہے۔ ”البدائع“ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

10383۔ (قوله: فَقَدْ أَلَمَ الْإِمَامَ صَحِيحًا) کیونکہ لوٹنا اس پر لازم نہیں تھا جس طرح (مقولہ 10358 میں) گزر چکا ہے۔

حج تمتع کے باطل ہونے کے احکام

10384۔ (قوله: فَبَطَلَ تَمَتُّعُهُ) جس حج تمتع کا اس نے ارادہ کیا تھا وہ تمتع ہو گیا۔ کیونکہ اس کی شرط مفقود ہو گئی اور وہ امام صحیح کا نہ ہونا ہے۔

10385۔ (قوله: وَمَعَ سَوَقِهِ تَمَتُّعٌ) شیخین کے نزدیک اس کے گھر کی طرف لوٹ آنے سے اس کا حج تمتع باطل نہیں ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ واپس لوٹ آنا اس پر لازم ہے جب تک وہ حج تمتع کی نیت پر ہے۔ کیونکہ ہدی کو ہانک کر لے جانا یہ احرام سے فارغ ہونے کے مانع ہے پس امام صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ اور ان کے قول مادام میں اس طرف اشارہ ہے اگر عمرہ کے بعد اس کے لیے یہ امر ظاہر ہو کہ وہ اس سال حج نہ کرے تو اس کے لیے یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے ابھی تک حج کا احرام نہیں باندھا جب وہ ہدی کو ذبح کرے یا ذبح کا امر کرے تو وہ بطور نفل واقع ہوگی۔ مگر جب وہ اپنے شہر کی طرف نہ لوٹے اور وہ ہدی کے نحر کرنے اور اسی سال حج کرنے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر وہ اس طرح کرے اور اسی سال حج کرے تو اس پر دم تمتع لازم ہوگا اور ایک دوسرا دم بھی لازم ہوگا کیونکہ وہ یوم نحر سے پہلے احرام سے فارغ ہوا ہے۔ ”الھیط“ میں اسی طرح ہے، ”نہر“۔

”البحر“ میں کہا: حاصل یہ ہے جب وہ ہدی کو ہانکے تو اس حالت سے خالی نہیں ہوگا کہ یوم نحر تک اس کو چھوڑے رکھے گا، یا ایسا نہیں کرے گا اگر تو وہ ہدی کو چھوڑے رکھے تو اس کا حج تمتع صحیح ہوگا اور اس پر اس کے علاوہ کوئی شے لازم نہ ہوگی خواہ وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے یا نہ لوٹے اگر وہ جلدی ذبح کرے گا، یا تو وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے گا، یا نہیں لوٹے گا اگر وہ لوٹے تو مطلقاً اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی خواہ وہ اسی سال حج کرے یا حج نہ کرے اگرچہ وہ ان کی طرف نہ لوٹے اگر تو اسی سال حج نہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ اسی سال حج کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے: دم تمتعہ اور وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہونے کا دم۔

كَالْقَارِنِ (وَإِنْ طَافَ لَهَا أَقْلٌ مِنْ أَرْبَعَةِ قَبْلِ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَتَتْهَا فِيهَا وَحَجٌّ فَقَدْ تَمَتَّعَ، وَلَوْ طَافَ أَرْبَعَةً قَبْلَهَا لَمْ يُعْتَبَرَ إِلَّا كَثْرَةُ كُوفٍ) أُنْىَ آفَاقٍ (حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيهَا) أُنْىَ الْأَشْهُرِ (وَسَكَنَ بِمَكَّةَ) أُنْىَ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ (أَوْ بَصْرَةَ) أُنْىَ غَيْرِ بَلَدٍ (وَحَجٌّ) مِنْ عَامِهِ (مُتَمَتِّعٌ) لِبَقَاءِ سَفَرِهِ

جس طرح حج قرآن کرنے والا افعال بجالاتا ہے۔ اگر اس نے حج کے مہینوں سے پہلے چار سے کم چکر لگائے اور حج کے مہینوں میں ان چکروں کو پورا کیا اور حج کیا تو اس نے حج تمتع کیا۔ اگر اس نے اس کے مہینوں سے پہلے چار چکر لگائے تو پھر حج تمتع نہیں ہوگا۔ یہ اکثر کا اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔ کوفہ کا رہنے والا یعنی آفاقی حج کے مہینوں میں عمرہ سے فارغ ہوا اور مکہ مکرمہ یعنی میقات کے اندر رہائش پذیر رہا یا بصرہ میں یعنی اپنے شہر کے علاوہ میں رہا اور اسی سال حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کا سفر باقی ہے۔

10386۔ (قوله: كَالْقَارِنِ) کیونکہ اس کے لوٹ آنے سے حج قرآن باطل نہ ہوگا، ”نہر“۔ کیونکہ عدم المام اس میں

شرط نہیں جس طرح یہ قول (مقوله 10378 میں) گزر چکا ہے۔

10387۔ (قوله: وَإِنْ طَافَ لَهَا الْخ) شارح نے پہلے باب کے شروع میں مسئلہ کو بیان کر دیا ہے اور ہم نے پہلے اس

کے متعلق گفتگو کر دی ہے۔

10388۔ (قوله: اِغْتَبَارًا إِلَّا كَثْرًا) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے، ”ط“۔

10389۔ (قوله: أُنْىَ آفَاقٍ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کوئی کا ذکر مثال ہے اور اس سے مراد وہ

شخص ہے جو میقات سے حرم کی طرف رہتا ہو کیونکہ مکہ کی حج تمتع نہیں ہوتا جس طرح قول (مقوله 10378 میں) گزر چکا ہے۔

10390۔ (قوله: حَلَّ مِنْ عُمْرَتِهِ فِيهَا) کیونکہ اگر وہ حج کے مہینوں سے پہلے ہی عمرہ سے فارغ ہو گیا تو وہ بالاتفاق

حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا، ”نہر“۔

10391۔ (قوله: أُنْىَ دَاخِلَ الْمَوَاقِيتِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مکہ مکرمہ کا ذکر قید نہیں بلکہ مراد مکہ مکرمہ اور جو

اس کے حکم میں ہے۔

10392۔ (قوله: أُنْىَ غَيْرِ بَلَدٍ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ مراد ایسی جگہ ہے جہاں اس کے اہل نہ رہتے

ہوں خواہ وہ اس کو اپنا دار قرار دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے، یا اس طرح نہ

کرے۔ جس طرح ”البدائع“ وغیرہ میں ہے۔ اور یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اپنے وطن کی طرف لوٹ آیا تو بھی بالاتفاق حج

تمتع کرنے والا نہیں ہوگا اگر وہ ہدی ہانک کر نہ لے گیا ہو، ”نہر“۔

10393۔ (قوله: لِبَقَاءِ سَفَرِهِ) مگر جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہو یا میقات کے اندر کی جانب مقیم ہو تو وہ حج تمتع کرنے

والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے حج کے مہینوں میں ایک سفر کے ساتھ دو عبادتوں سے فائدہ اٹھایا ہے یہ تمتع کی علامت ہے۔ مگر جب وہ

وَلَوْ أَفْسَدَهَا وَرَجَعَ مِنَ الْبَصْرَةِ إِلَى مَكَّةَ (وَقَضَاهَا وَحَجَّ لَا) يَكُونُ مُتَبَتِّعًا لِأَنَّهُ كَالْمَكِّيِّ (إِلَّا إِذَا أَلَمَ بِأَهْلِهِ ثُمَّ رَجَعَ وَ) (أَتَى بِهِمَا)

اِس نے عمرہ کو فاسد کر دیا اور بصرہ سے مکہ مکرمہ کی طرف لوٹ آیا اور اس نے قضا کی اور حج کیا تو وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ وہ مکہ کی طرح ہے۔ مگر جب وہ اپنے اہل کے ہاں رہا پھر واپس لوٹا اور دونوں نسک بجالایا

میقات سے باہر مقیم رہا تو امام طحاوی نے ذکر کیا: یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ حج تمتع کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج تمتع کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کا عمرہ میقاتی ہو اور حج مکہ ہو۔ امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ پہلے سفر کا حکم اس وقت تک قائم ہے جب تک وہ اپنے وطن کی طرف نہ لوٹے اور اختلاف کا اثر دم کے لازم ہونے میں ظاہر ہوگا۔ ”جصاص“ نے اختلاف کے نقل کرنے میں غلطی کی ہے بلکہ وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ کا ذکر کیا ہے اور اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ ”ابو یسر“ نے کہا: یہ صحیح ہے۔ ”المعراج“ میں ہے: یہی اصح ہے۔ لیکن ”الحقائق“ میں کہا: ہمارے بہت سے مشائخ نے کہا: صحیح وہ ہے جو امام ”طحاوی“ نے کہا ہے: ”صفار“ نے کہا: بے شمار مواقع پر ہم نے امام ”طحاوی“ کا تجربہ کیا ان غلطی کرنے والا نہیں پایا اور بے شمار مواقع پر ہم نے ”جصاص“ کا تجربہ کیا تو اس کو ہم نے غلطی کرنے والا پایا ہے۔ ”زیلعی“ نے کہا ہے: آنے والا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جس کی ”طحاوی“ نے حکایت بیان کی ہے، ”نہر“۔

10394۔ (قوله: وَلَوْ أَفْسَدَهَا) یعنی وہ حج کے مہینوں میں عمرہ فاسد کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے وہ افعال عمرہ سے قبل جماع کر لے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اگر وہ حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کو فاسد کرے پھر حج کے مہینوں سے پہلے نکل جائے اور حج کے مہینوں میں اس کی قضا کرے اور وہ اسی سال حج کرے تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا، ”نہر“۔

10395۔ (قوله: وَرَجَعَ مِنَ الْبَصْرَةِ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: الی البصرة کیونکہ اس نے جب عمرہ شروع کیا تھا تو وہ مکہ مکرمہ میں تھا۔ اور ”المستقی“ میں اپنے قول دلو افسدھا و اقام ببصرة کے ساتھ تعبیر کیا اور ”الکنز“ میں اپنے قول و اقام بسكة سے تعبیر کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ دونوں شہر قید نہیں ہیں۔ اسی وجہ سے ”النہر“ میں کہا: مراد ایسی جگہ ہے جس میں اس کا اہل نہ ہو۔ اس پر ان کا یہ قول دلالت کرتا ہے: الا اذا الم باھله۔

10396۔ (قوله: لِأَنَّهُ كَالْمَكِّيِّ) کیونکہ اس کا سفر فاسد عمرہ کے ساتھ ختم ہو گیا اور اس کا صحیح عمرہ مکہ کی ہو گیا اور اہل مکہ کے لیے تمتع نہیں، ”نہر“۔

10397۔ (قوله: إِلَّا إِذَا أَلَمَ بِأَهْلِهِ) یعنی اپنے عمرہ کو فاسد کرنے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد وہ اپنے گھر والوں کے پاس آیا۔ اور ان کا قول و اتی بہما سے مراد ہے اس نے عمرہ کی قضا اور حج کی ادائیگی کی۔ ”شرنبلائیہ“۔ جب وہ اپنے اہل کے ہاں نہ آیا اور وہ مکہ مکرمہ میں مقیم رہا تو وہ بالاتفاق حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ بصرہ میں مقیم رہا تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ تمتع نہیں ہوگا اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس نے نیا سفر کیا

لِأَنَّهُ سَفَرٌ آخَرٌ وَلَا يَضُرُّ كَوْنُ الْعُمْرَةِ قَضَاءً عَمَّا أَفْسَدَهُ (وَأَمَّا) التُّسْكِينِ (أَفْسَدَهُ) الْمُتَتَّبِعُ (أَتَتْهُ) بِلَا دَمٍ لِلتَّشْتِيعِ بَلْ لِلْفَسَادِ

کیونکہ یہ دوسرا سفر ہے اور اس نے جس عمرہ کو فاسد کیا تھا اس کی قضا کچھ نقصان نہ دے گی۔ اور حج تمتع کرنے والا جس عبادت کو فاسد کرے گا اسے مکمل کرے گا۔ یہ تمتع کا دم نہیں ہوگا بلکہ فساد کا دم ہوگا۔

ہے اس نے اس سفر میں دو عبادتوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی دلیل ہے کہ جب تک وہ اپنے وطن کی طرف نہ لوٹے تو وہ اپنے سفر پر باقی رہے گا جس طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو امام طحاوی سے مروی (مقولہ 10393 میں) گزرا ہے۔

10398۔ (قوله: لِأَنَّهُ سَفَرٌ آخَرٌ) کیونکہ گھر واپس آنے کے بعد حرم کی طرف لوٹنا یہ حج اور عمرہ کا دوسرا سفر ہے۔ پس پہلے سفر کے باطل ہو جانے کی وجہ سے وہ تمتع ہوگا۔ اور اس کے عمرہ کی قضا اس کے حج تمتع کو کچھ نقصان نہ دے گی۔

10399۔ (قوله: أَتَتْهُ) یعنی اس میں عمل پیرا رہے کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن نہیں کہ احرام کی ذمہ داری سے فارغ ہو مگر افعال کے ساتھ ہی فارغ ہو سکتا ہے، ”ہدایہ“۔

10400۔ (قوله: بِلَا دَمٍ لِلتَّشْتِيعِ) کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں سے فائدہ نہیں اٹھایا، ”ہدایہ“۔

10401۔ (قوله: بَلْ لِلْفَسَادِ) بلکہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے ایک نسک کو فاسد کیا ہے وہ دم جنایت ہے پس جس دم کی نفی کی گئی ہے وہ دم شکر ہے۔

بَابُ الْجَنَایَاتِ

الْجَنَایَةُ هُنَا مَا تَكُونُ حُرْمَتُهُ بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ،

جنایات کے احکام

یہاں جنایت سے مراد وہ ہے جس کی حرمت احرام اور حرم کے سبب سے ہوتی ہے

جب احرام باندھنے والوں کی اقسام اور احکام کے ذکر سے فارغ ہوئے تو اس کے عوارض کے بیان میں شروع ہوئے جو احرام اور دم کے اعتبار سے لاحق ہوتے ہیں یعنی جنایات، فوات اور احصار۔ جنایات کو مقدم کیا کیونکہ اداء قاصر، نہ ہونے سے افضل ہے۔

اس (جنایت) سے مراد ہے جو تو کسی شر کا ارتکاب کرتا ہے۔ مصدر کے ساتھ اس کا نام رکھ دیا گیا۔ یہ جنی علیہ جنایۃ سے مشتق ہے۔ یہ عام ہے مگر اسے ان افعال کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو حرام ہوتے ہیں اصل میں اس کا معنی پھل چننا ہے وہ درخت سے چننا ہے جس طرح ”المغرب“ میں ہے۔ یہاں مراد اس سے خاص ہے شارح نے اس کا ذکر کیا ہے اور انواع کے اعتبار سے جمع کا صیغہ ذکر کیا ہے۔

احرام اور حرم کے محرمات

10402۔ (قوله: بِسَبَبِ الْإِحْرَامِ أَوْ الْحَرَمِ) پہلے کا حاصل سات چیزیں ہیں جن کو شیخ قطب الدین نے ان اشعار میں نظم کیا ہے۔

مُحَرَّمُ الْإِحْرَامِ يَا مَنْ يَدْرِي اِزَالَةُ الشَّعْرِ وَ قَصُّ الظُّفْرِ

وَاللَّبْسُ وَالْوِطْءُ مَعَ الدَّوَاعِي وَالطِّيبُ وَالذَّهْنُ وَصَيْدُ الْبَرِّ

اے وہ شخص جو علم رکھتا ہے احرام کے محرمات بال زائل کرنا، ناخن تراشنا، کپڑے پہننا، وطی کرنا اور اس کے دوائی، خوشبو لگانا، تیل لگانا اور خشکی کا شکار کرنا ہے۔

”البحر“ میں آٹھویں چیز کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کو ترک کرنا اگر وہ یہ کہتے: محرم الاحرام ترک واجب تو یہ احسن ہوتا۔

دوسرے کا حاصل یہ ہے حرم کے شکار اور اس کے درخت سے تعرض کرنا۔ ”البحر“ میں کہا: ان کے قول بسبب الخ سے عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر خارج ہو گیا۔ کیونکہ یہ مطلقاً منع ہے پس یہ دم کو واجب نہیں کرے گا۔ امام طحاوی نے کہا: اس میں یہ ہے کہ جماع کا ذکر مطلقاً ممنوع ہے ان افراد کی موجودگی میں جن کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرنا اس کے لیے جائز

وَقَدْ يَجِبُ بِهَا دَمَانٍ أَوْ دَمٌّ أَوْ صَوْمٌ أَوْ صَدَقَةٌ فَقَضَلَهَا بِقَوْلِهِ (الْوَاجِبُ دَمٌّ عَلَى مُحْرِمٍ بَالِغٍ فَلَا شَيْءَ عَلَى الصَّبِيِّ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ)

بعض اوقات اس کے ساتھ دو دم، ایک دم، روزہ یا صدقہ واجب ہوتا ہے۔ اپنے اس قول کے ساتھ اس کی تفصیل بیان کی ہے دم بالغ محرم پر واجب ہے۔ بچے پر کوئی شے لازم نہیں۔ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

نہیں۔ جہاں تک ان عورتوں کا تعلق ہے جن کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرنا حلال ہے تو صرف محرم کو اس کے ذکر سے منع کیا گیا ہے۔ پس یہ اس میں داخل ہے جس کی حرمت احرام کے سبب سے ہے اگرچہ اس پر کوئی شے واجب نہ ہو۔

ان چیزوں کا بیان جو جنایات کے سبب لازم ہوتی ہیں

10403۔ (قوله: وَقَدْ يَجِبُ بِهَا دَمَانٍ) جس طرح حج قرآن کرنے والا جنایت کرے اور ایسا متمتع حج قرآن کرے وہ ہدی ہانک کر لے گیا ہو اس کے بعد کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو، ”ط“۔

10404۔ (قوله: أَوْ دَمٌّ) جس طرح حج افراد کی اکثر جنایات ہیں۔

10405۔ (قوله: أَوْ صَوْمٌ أَوْ صَدَقَةٌ) دونوں میں اد کا لفظ تخییر کے لیے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ شکار پر جنایت کرے، خوشبو لگائے، سلا ہوا کپڑا زیب تن کرے یا عذر کی صورت میں حلق کرائے۔ پس ذبح، صدقہ اور روزوں میں اسے اختیار ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا، یا صرف دوسرا د تخییر کے لیے ہے۔ پس روزے اور صدقہ میں اختیار دیا جائے گا جیسے وہ ایک چیز یا قتل کر دے۔ ”الہدایہ“ میں ہے: احرام میں ہر ایسا صدقہ جو مقدر نہ ہو وہ گندم کا نصف صاع ہوتا ہے مگر جو صدقہ جوں اور مکڑی کو قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے۔

شارحین نے یہ زائد ذکر کیا ہے: یا چند بال زائل کرنے کے ساتھ۔ لیکن یہاں صدقہ سے اعم کا ارادہ کیا ہے اس کی دلیل ”شرح الملتقی“ کا یہ قول ہے: او صدقة ولو ربع صاع الخ یا صدقة اگرچہ صاع کا چوتھائی حصہ ہو۔ یہ حمامہ کو قتل کرنے کے ساتھ ہے یا کھجور یہ مکڑی کو قتل کرنے کے ساتھ ہے۔

10406۔ (قوله: فَقَضَلَهَا) یعنی جب اس کی انواع مختلف ہیں ان کی تفصیل بیان کی، ”ط“۔ فاتفریعیہ ہے۔

10407۔ (قوله: الْوَاجِبُ دَمٌّ) ابن ملک نے اس کی تفسیر شاة (بھیڑ بکری) سے کی ہے۔ اور ”البحر“ میں اس سے راز کی طرف اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: اس باب میں بدنہ کا ساتواں حصہ کافی نہیں دم شکر کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن اس کے بعد اس صورت میں کہا: اگر وہ اپنے حج کو دونوں راستوں میں سے کسی ایک میں جماع کرنے سے فاسد کر دے تو بدنہ میں شرکت شاة کے قائم مقام ہوگی۔ فلیتأمل، ”شر نبلا لہ“۔

میں کہتا ہوں: ”قبستانی“ کی کتاب الاضحیہ میں ہے: اگر سات افراد قربانی، دم متعہ، دم قرآن، احصار، شکار کی جزا، حق کی جزا، عقیقہ اور نفلی قربانی کی طرف سے کریں۔ اصول کے ظاہر کے مطابق یہ صحیح ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی ہے:

وَلَوْ نَاسِيًا أَوْ جَاهِلًا أَوْ مُكْرَهًا

اگرچہ محرم وہ جنایت بھول کر، جہالت کی وجہ سے یا مجبور ہو کر کرے۔

افسوس یہ ہے کہ یہ ایک جنس سے ہوا اگر وہ متفرق ہوں اور ہر ایک قربت کی نیت سے کر رہا ہو تو یہ جائز ہوگا۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ مکروہ ہوگا جس طرح ”النظم“ میں ہے۔

پھر میں نے بعض محدثین کو دیکھا کہا: ”البحر“ میں جو قول ہے یہ اس کے مناقض ہے جس کا ذکر انہوں نے باب الہدی میں کیا ہے کہ بدنہ کا ساتواں حصہ اسے کفایت کرے گا اسی طرح مذہب اور مناسک کی اکثر کتب اس کے جائز ہونے کی تصریح کرتی ہیں۔ فافہم

تنبیہ

قاری کی ”شرح النقایہ“ میں ہے: پھر تمام کفارات تراخی کے ساتھ واجب ہیں وہ جس وقت میں ادا کرے ادا کرنے والا ہوگا۔ اس پر وجوب اس کی آخری عمر میں ایسے وقت میں تنگ ہو جائے گا جب اس کا ظن غالب یہ ہو کہ اگر وہ اسے ادا نہ کرے تو وہ فوت ہو جائے گا۔ اگر وہ اس وقت میں ادا نہ کرے یہاں تک کہ مر جائے تو گناہگار ہوگا اور اس پر اس کی وصیت لازم ہو گئی۔ اگر وہ اس کی وصیت نہ کرے تو وارثوں پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اگر وہ ورثاء اس کی جانب سے بطور تبرع کفارہ ادا کریں تو یہ جائز ہوگا مگر روزہ جائز نہ ہوگا۔

جنایت کی جزا کے احکامات

10408۔ (قولہ: وَلَوْ نَاسِيًا الْخ) ”اللباب“ میں کہا: جزا کے وجوب میں کوئی فرق نہیں جب وہ جان بوجھ کر کرے یا بھول کر جنایت کرے، پہلی دفعہ جنایت کرے یا دوبارہ جنایت کرے، اسے یاد ہو یا بھول کر کرے، وہ عالم ہو یا جاہل، وہ خوشی خوشی کرے یا اسے مجبور کیا گیا ہو، وہ سویا ہوا ہو یا بیدار ہو، وہ نشے کی حالت میں ہو یا ہوش میں ہو یا اس پر غشی طاری ہو یا اسے آفاقہ ہو، وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو، وہ خود کرے یا اس کے کہنے پر کوئی اور کرے۔

اس کے شارح ”قاری“ نے کہا: ”ابن جماعہ“ نے ائمہ اربعہ سے ذکر کیا ہے: جب محرم احرام کے ممنوعات کا جان بوجھ کر ارتکاب کرے گا تو گناہگار ہوگا فدیہ اور اس پر عزم اس کے نافرمان ہونے سے خارج نہیں کرے گا۔ نووی نے کہا: بعض اوقات عام لوگوں نے ان محرمات میں سے کسی شے کا ارتکاب کیا اور کہا: میں فدیہ دے دیتا ہوں یوں وہم کرتے ہوئے کہ فدیہ کو لازم کرنے کے ساتھ وہ معصیت کے وبال سے خلاصی پا جائے گا۔ یہ صریح خطا ہے اور قبیح جہالت ہے اس پر وہ فعل حرام ہوگا۔ جب وہ مخالفت کرے گا تو گناہگار ہوگا اور اس پر فدیہ لازم ہو جائے گا اور فدیہ حرام فعل کے ارتکاب کو مباح نہیں کرے گا۔ اس آدمی کی جہالت اس آدمی کی جہالت کی طرح ہے جو یہ کہتا ہے: میں شراب پیتا ہوں اور بدکاری کرتا ہوں اور حد مجھے پاک کر دیتی ہے۔ جس کی حرمت کا حکم دیا گیا ان میں سے کسی فعل کا ارتکاب جس نے بھی کیا تو اس

فَيَجِبُ

پس دم ایسے سونے والے پر واجب ہوگا

نے اپنے حج کو حج مبرور ہونے سے خارج کر دیا۔

ہمارے اصحاب نے حدود میں اس جیسے امر کی تصریح کی ہے اور انہوں نے کہا: حد گناہ سے پاک کرنے والی نہیں اور گناہ کے ساقط ہونے میں عامل (موثر) نہ ہوگی بلکہ توبہ کا ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ توبہ کرے تو حد اس کو پاک کرنے والی ہوگی اور بالا جماع اس سے عقوبت اخرویہ ساقط ہو جائے گی ورنہ عقوبت اخرویہ ساقط نہ ہوگی۔ لیکن صاحب ”المملقط“ نے کتاب الایمان میں کہا: کفارہ گناہ کو اٹھا دیتا ہے اگرچہ اس جنایت سے اس کی جانب سے توبہ نہ پائی جائے۔

اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر شیخ نجم الدین نسفی نے اپنی تفسیر ”التیسیر“ میں اللہ تعالیٰ کے فرمان فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝ (البقرہ) میں کیا ہے یعنی اس ابتدا کے بعد اس نے شکار کیا۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب وہ اس سے توبہ نہ کرے تو آخرت میں عذاب کے ساتھ دنیا میں کفارہ ہوگا۔ کیونکہ کفارہ اصرار کرنے والے سے گناہ کو ختم نہیں کرتا۔ یہ اچھی تفصیل اور مستحسن تنقید ہے ادلہ اور روایات کے درمیان اس طریقہ سے تطبیق دی جاتی ہے واللہ اعلم۔ یعنی ”المملقط“ میں جو قول ہے اس کی غیر اور جو دوسری کتب میں ہے اسے مصر پر محمول کیا جائے گا۔ علامہ نوح نے ”حاشیہ الدرر“ میں اس تطبیق کا ذکر کیا ہے۔

تمتہ

جزا کے واجب ہونے میں جو گزشتہ اطلاق گزرا ہے اس سے اس کی استثنا کی جاتی ہے جو ”اللباب“ میں ہے: اگر وہ عذر کے ساتھ کسی واجب کو ترک کر دے تو ”البدائع“ میں جو قول ہے اس کی بنا پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ بعض علما نے ان میں وجوب کو مطلقاً ذکر کیا ہے مگر جس میں نص وارد ہو وہ مزدلفہ میں وجوب کو ترک کرنا ہے اور طواف زیارت کو اپنے وقت سے مؤخر کرنا ہے اور حائض اور نفساء کا طواف صدر کو ترک کرنا ہے اور طواف وسعی میں پیدل چلنے کو ترک کرنا ہے اور سعی کو ترک کرنا ہے اور سر میں کسی علت کی وجہ سے حلق کو ترک کرنا ہے۔

لیکن اس کے شارح نے وہ قول ذکر کیا ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ عذر سے مراد وہ ہے جس میں بندوں کا نفل دخل نہ ہو۔ کیونکہ ”اللباب“ کے قول دلوفاته الوقف بمنزلة باحصار فعليه عذر کے ہاں کہا: یہ ظاہر نہیں کیونکہ باحصار عذر میں سے ہے مگر یہ کہا جائے: یہ مخلوق کی جانب سے ہے تو یہ موثر نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل وہ قول ہے جو ”البدائع“ میں اس شخص کے بارے میں ہے جس کو وقوف عرفہ کے بعد روک دیا گیا یہاں تک ایام نحر گزر گئے پھر اسے چھوڑ دیا گیا۔ اس پر ایک دم مزدلفہ کا وقوف ترک کرنے کی وجہ سے، ایک دم رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے اور ایک دم طواف زیارت کی تاخیر کی وجہ سے ہوگا۔ اس کی مثل ”البحر“ کے باب الاحصار میں ہے اس کی توضیح وہاں (مقولہ 10878 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ

10409۔ (قولہ: فَيَجِبُ) یہاں اختیار نہ ہونے کی شرط کو جو سمجھا گیا ہے اس پر تفریع ہے جس کا فائدہ ناسی اور مکرمہ

عَنْ نَائِهِ غَطَّى رَأْسَهُ إِنْ طَيَّبَ عُضْوًا كَامِلًا وَلَوْ قَمَهُ

جس نے اپنے سر کو ڈھانپا اگر وہ پورے عضو کو خوشبو لگائے اگرچہ اس کا منہ ہی ہو

کے ذکر کرنے دیا تھا۔ وجہ یہ ہے کہ منفعت سونے والے کو حاصل ہوئی اور اختیار نہ ہونے سے اس سے گناہ کو ساقط کر دیا جس طرح وہ کسی شے کو تلف کر دے۔ ”منح“۔ ”ط“۔

10410۔ (قوله: غَطَّى رَأْسَهُ) فعل معروف ہے یا مجہول ہے۔

10411۔ (قوله: إِنْ طَيَّبَ) یعنی محرم خوشبو لگائے۔ عضو یعنی اعضاء میں سے کسی عضو کو جیسے ران، پنڈلی، چہرہ اور سر تا کہ مکمل منفعت کے ساتھ جنایت مکمل ہو جائے۔ طیب: ایسا جسم ہے جس کی لذت دار خوشبو ہو جس طرح زعفران، بنفشہ، یاسمین وغیرہ۔

اس کے شرط ہونے کے مفہوم سے یہ معلوم ہوا اگر وہ خوشبو سو گئے یا خوشبودار پھلوں کو سو گئے تو اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے۔ اور محرم کی قید لگائی کیونکہ حلالی آدمی اگر عضو کو خوشبو لگائے پھر احرام باندھے پھر وہ خوشبو دوسرے عضو کی طرف منتقل ہو جائے تو بالاتفاق اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اور ہم نے اس کے اعضاء میں سے ہونے کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور کے عضو کو خوشبو لگائے یا اپنے ہاتھ کا سلا ہوا کپڑا کسی کو پہنائے تو بالاتفاق اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ”ظہیر“ میں ہے، ”نہر“۔

10412۔ (قوله: كَامِلًا) کیونکہ معتبر کثرت ہے۔ ”ابن کمال“ نے شرح ”الہدایہ“ میں کہا: قلیل اور کثیر کی حد فاصل میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی عبارت میں اختلاف ہے۔ بعض عبارات میں کثرت کی حد بڑا عضو بنایا ہے اور بعض عبارات میں نفس خوشبو میں اختلاف ہے۔ بعض علما نے پہلے قول کا اعتبار کیا ہے اور بعض علما نے دوسرے قول کا اعتبار کیا ہے۔ پس کہا: اگر دیکھنے والا اسے کثیر جانے جس طرح عرق گلاب کے دولپ اور کستوری اور غالیہ (مربک خوشبو) کی ایک لپ تو وہ کثیر ہوگی۔ بعض علما نے بڑے عضو کے چوتھائی کو کثیر قرار دیا ہے اور کہا: اگر وہ پنڈلی یا اس کے چوتھائی حصہ کو خوشبو لگائے تو دم لازم ہوگا اگر وہ اس سے قلیل ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ ”شیخ الاسلام“ نے کہا، اگر خوشبو فی نفسہ قلیل ہو تو اعتبار کامل عضو کا ہوگا اگر خوشبو خود کثیر ہو تو عضو کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ملخص

یہ تینوں اقوال میں تطبیق ہے۔ یہاں تک کہ اگر قلیل خوشبو کے ساتھ کامل عضو کو خوشبو لگائے یا کثیر کے ساتھ چوتھائی عضو کو خوشبو لگائے تو دم لازم ہو جائے گا ورنہ صدقہ لازم ہوگا۔ ”المحیط“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: ان التوفیق هو التوفیق۔ تطبیق تو یہ تطبیق ہے۔ ”البحر“ میں پہلے قول کو رائج قرار دیا ہے وہ وہ ہے جو متون میں ہے۔ فافہم

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ”شرنبلا لہ“ میں کہا: ان کا قول کالرأس عضو کی مراد کا بیان ہے یہ جسم کے اس حصہ کے اعضاء کی طرح نہیں جن کا ڈھانپنا ضروری ہوتا ہے پس کان مثلاً مستقل عضو نہیں۔

ابن کمال نے اسی طرح کہا ہے: مراد چھوٹے عضو سے احتراز ہے جیسے ناک، کان، کیونکہ تو پہچان چکا ہے کہ جس نے حد

بِأَكْلِ طَيْبٍ كَثِيرٍ أَوْ مَا يَبْدُغُ عُضْوًا لَوْ جِيعَ وَالْبَدَنُ كُلُّهُ كَعْضُو وَاحِدٍ إِنْ اتَّخَذَ الْمَجْلِسُ وَإِلَّا فِدْكَلٍ طَيْبٍ
كَفَّارَةً، وَلَوْ ذَبَحَ وَلَمْ يُزِلْهُ

یہ زیادہ مقدار میں خوشبو کھانے کے ساتھ ہو یا وہ عضو تک جا پہنچے اگر اس کو جمع کیا جائے۔ اور پورا بدن ایک عضو کی مانند ہوگا اگر مجلس متحد ہو ورنہ ہر خوشبو کے لیے کفارہ ہوتا ہے اگر ایک آدمی دم کفارہ کو ذبح کرے اور اس خوشبو کو زائل نہ کرے کثرت میں عضو کامل کا اعتبار کیا ہے اسے کبیر کے ساتھ مقید کیا ہے۔

پھر جو ذکر کیا ہے من ان فیما دون الکامل صدقۃ یہ ”صاحبین“ رحمہم اللہ کا قول ہے۔ امام ”حم“ رحمہ اللہ نے کہا: اس کی مقدار کے مطابق واجب ہوگا اگر وہ نصف عضو تک پہنچے تو صدقہ واجب ہوگا جو بکری کی قیمت کے نصف تک پہنچتا ہو۔ یا چوتھائی تک پہنچتا ہوگا تو چوتھائی لازم ہوگا۔ اسی طرح باقی میں معاملہ ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا: امام اسمیجانی نے اختلاف کو نقل کرنے کے بغیر اس پر اکتفا کرتے ہوئے اسے اختیار کیا ہے۔

10413۔ (قولہ: بِأَكْلِ طَيْبٍ) یعنی خالص خوشبو نہ اس میں آمیزش ہو ورنہ ہی اسے پکایا گیا ہو ورنہ اس کا حکم آگے (مقولہ 10432 میں) آئے گا۔

10414۔ (قولہ: کَثِيرٍ) اس سے مراد وہ خوشبو ہے جو اس کے منہ کے اکثر حصہ کے ساتھ چمٹ جائے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ اس امر کی شاہد ہے کہ دم کے لازم ہونے میں مطلقاً عضو کے اعتبار کا نہ ہونا ہے بلکہ عضو کا اعتبار اس وقت ہے جب وہ فی نفسہ کثیر نہ ہو جس طرح ہم پہلے اسے بیان کر چکے ہیں۔ ”بحر“۔ یعنی یہاں کثیر خوشبو سے دم کا لازم ہونا اگرچہ وہ پورے عضو کو عام نہ ہو یہ اس تطبیق کی شہادت دیتی ہے جو تطبیق (مقولہ 10412 میں) گزر چکی ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول ولو فضہ ان کے قول عضو کا ملا کے بعد اس میں ضعف ہے جو ضعف ہے کیونکہ یہ اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ یہاں کثیر سے مراد وہ ہے جو پورے منہ کو عام ہے۔ تامل

10415۔ (قولہ: أَوْ مَا يَبْدُغُ عُضْوًا لَوْ جِيعَ) اس کا عطف عضو پر ہے یعنی اس نے کئی مواضع پر خوشبو لگائی اگر ان سب مواضع کو جمع کیا جائے تو وہ پورے عضو کو جا پہنچتا ہے تو اس پر دم واجب ہو جائے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ خوشبو لگائے گئے اعضا میں سے سب سے چھوٹے عضو تک پہنچنے کا اعتبار ہوگا جس طرح نماز میں انشاء عورت کا اعتبار کیا ہے لیکن یہ اس چھوٹے عضو کے بڑا عضو ہونے کے بعد ہے۔ کیونکہ تجھے یہ علم ہو چکا ہے کہ صغیر میں دم واجب نہیں ہوگا مگر جب خوشبو کثیر ہو جائے جس طرح تطبیق (مقولہ 10412 میں) گزر چکی ہے۔

10416۔ (قولہ: فِدْكَلٍ طَيْبٍ) یعنی ان مجالس میں سے ہر مجلس کی خوشبو کی وجہ سے کفارہ لازم ہوگا اگر وہ ایک عضو کو

شامل ہو یا زیادہ کو شامل ہو۔

10417۔ (قولہ: كَفَّارَةً) خواہ اس نے پہلی جنایت (خوشبو لگانا) کا کفارہ ادا کیا تھا یا نہیں یہ شیخین کے نزدیک

لَزِمَهُ دَمٌ آخَرٌ لِتَرْكِهِ، وَأَمَّا الشُّبُوبُ الْمُطَيَّبُ أَكْثَرُهُ فَيُسْتَرْطُ لِلزُّومِ الدَّمِ دَوَامُ لُبْسِهِ يَوْمًا

تو اسے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر دوسرا دم لازم ہو جائے گا۔ جہاں تک اس کپڑے کا تعلق ہے تو اس کے اکثر حصہ پر خوشبو لگانے کا تعلق ہے تو دم کے لازم ہونے کے لیے ایک پورے دن تک پہنے رکھنا لازم ہے۔

ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا: اس پر ایک کفارہ ہوگا جب تک اس نے پہلی جنایت کا کفارہ ادا نہ کیا ہو، ”بحر“۔

10418۔ (قولہ: لِتَرْكِهِ) کیونکہ اسکی ابتدا میں (خوشبو لگانا) ممنوع تھا پس اسکی بقا کا حکم اس کی ابتدا کا حکم ہوگا، ”بحر“۔

10419۔ (قولہ: الْمُطَيَّبُ أَكْثَرُهُ) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ معتبر کپڑے کا اکثر حصہ ہے خوشبو کی کثرت نہیں۔ اس

میں ”شہبالیہ“ کی پیروی ہے ساتھ ہی اس میں اور ”الفتح“ وغیرہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ معتبر کپڑے میں خوشبو کی کثرت ہے اور اس میں مربع عرف ہے۔ یہاں تک کہ ”البحر“ میں اسے گزشتہ تینوں اقوال (مقولہ 10412) میں سے دوسرے قول کو رائج قرار دینے والا بنایا ہے کیونکہ یہ بدن اور کپڑے کو عام ہے۔

میں کہتا ہوں: ”المجرد“ سے علما نے نقل کیا ہے: اگر یہ کپڑے میں بالشت در بالشت ہو تو وہ اس پر ایک دن تک ٹھہرا ہوا توہ نصف صاع صدقہ دے گا اگر ایک دن سے کم پہنے رہے تو ایک مٹھی بھر صدقہ دے گا۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ نص اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ بالشت در بالشت قلیل میں داخل ہے۔ یعنی کیونکہ اس نے اس کے ساتھ صدقہ کو واجب کیا ہے دم کو واجب نہیں کیا۔ ساتھ ہی یہ اس امر کا فائدہ نہیں دیتا کہ معتبر کپڑے کا اکثر ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جو بالشت سے زائد ہے کثیر ہے دم کو واجب کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس وقت عرف کے اعتبار سے خوشبو زیادہ ہے۔ پس یہ اس امر کی طرف راجع ہوگا کہ خوشبو میں کثرت کا اعتبار ہوگا کپڑے میں کثرت کا اعتبار نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر یہاں بھی گزشتہ (مقولہ 10412) میں) تطبیق کو جاری کرنا ممکن ہے کہ خوشبو جب فی نفسہ کثیر ہو تو دم لازم ہوگا اگرچہ وہ کپڑے کو بالشت سے کم لگے اگر وہ قلیل ہو تو دم لازم نہ ہوگا یہاں تک کہ بالشت در بالشت سے زیادہ لگے۔ بعض اوقات اس امر کی طرف ان کا قول اشارہ کرتا ہے: لوربط مسکاً او کافوراً او عنبراً کثیراً الخ اگر وہ کثیر مسک، کافور یا عنبر اپنی ازار یا ردا کے کونے میں باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا یعنی اگرچہ ایک پورا دن اسی طرح رہے اگر اس سے قلیل ہو تو صدقہ لازم ہوگا۔ ”فقال“

10420۔ (قولہ: فَيُسْتَرْطُ لِلزُّومِ الدَّمِ) دم کو مفرد ذکر کیا کیونکہ ثوب سے مراد محرم کا ثوب ہے یعنی ازار اور ردا اگر

جب وہ سلا ہوا ہو تو اسے لگاتار پہنے رہنے سے دوسرا دم واجب ہو جائے گا جس کے بیان سے سکوت اختیار کیا ہے کیونکہ غفریب اس کا ذکر آئے گا۔

10421۔ (قولہ: دَوَامُ لُبْسِهِ يَوْمًا) خوشبو میں زمان کی تقدیر کے ساتھ اس میں اور عضو میں فرق کی طرف اشارہ

کیا ہے۔ کیونکہ عضو میں زمان کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ یہاں تک کہ وہ اگر عضو کو اسی ساعت دھو دے تو دم واجب ہوگا جس طرح ”الفتح“ میں ہے کپڑے کا معاملہ مختلف ہے۔

(أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِثَاءٍ) رَقِيقٌ، أَمَّا الْمُتَلَبِّدُ فَفِيهِ دَمَانٍ (أَوْ أَدَّهَنَ بِزَيْتٍ أَوْ حَلٍّ)

یا وہ اپنے سر کو رقیق مہندی کے ساتھ خضاب لگائے۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے جو مہندی کے ساتھ اسے لپکرتا ہے تو اس میں دودم ہیں۔ یا اس نے تیل یا تلوں کا تیل لگایا

10422۔ (قوله: أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ) یعنی وہ مثلاً اپنے سر کو مہندی لگائے ورنہ اگر وہ اپنے ہاتھ یا اپنی داڑھی پر مہندی

لگائے تو بھی دم واجب ہوگا جس طرح ”النہر“ میں اس کی وضاحت اس کے خلاف کی ہے جو ”البحر“ میں ہے۔

10423۔ (قوله: بِحِثَاءٍ) یہ لفظ مد اور تنوین کے ساتھ ہے کیونکہ یہ فعال کا وزن ہے فعلاء کا وزن نہیں کہ الف تانیث

اس کے منصرف ہونے سے مانع ہوتا۔ ”فتح“۔ اور اس کی تصریح کی جب کہ یہ طیب میں داخل ہے تصریح کی وجہ یہ ہے کہ اس میں علما کا اختلاف ہے، ”بحر“۔

تلبید کا مفہوم

10424۔ (قوله: أَمَّا الْمُتَلَبِّدُ الْخ) تلبید یہ ہے کہ وہ خطمی، آس اور گوند میں سے کوئی چیز لے اور اسے بال کی

جزوں کو لگائے تاکہ وہ تہہ در تہہ ہو جائیں۔ ”بحر“۔ مناسب یہ قول تھا اما الشخین۔ ”الفتح“ میں کہا: اگر وہ گاڑھی ہو تو اس نے

سر پر اس سے لپک کیا تو اس میں دودم ہوں گے ایک دم خوشبو لگانے کا اور ایک دم ڈھانپنے کا۔ اگر یہ سلسلہ دن یا رات تک

پورے سر یا چوتھائی سر پر رہے۔ اگر ایک پورے دن سے کم ڈھانپنے تو صدقہ لازم ہوگا۔

یہ مرد کے بارے میں ہے۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے اسے اپنا سر ڈھانپنے سے نہیں روکا جائے گا، ”شربلہ“ میں

مہندی کے ساتھ ڈھانپنے کی صورت میں اس دم کے لازم ہونے میں علما کے اس قول کو اشکال کا باعث قرار دیا ہے جو تغطیہ کا

عادی نہ ہو وہ کسی شے کو واجب نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے: لبدہ کے ساتھ سر کا ڈھانپنا یہ اہل بوادی کی عادت ہے تاکہ وہ

بالوں سے پراگندگی اور میل کو دور کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کی حالت میں ایسا کیا۔ (1)

”البحر“ میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: وہ تغطیہ جو احرام سے قبل تھا اسے جاری رکھنا جائز نہیں خوشبو کا دم۔

ہے۔ لیکن ”مقدس“ نے اس کا جواب دیا: وہ تلبید جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ضروری ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے۔

ہو۔ وہ تھوڑی سی خوشبو ہے جس کے ساتھ ڈھانپنا متحقق نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اسی پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو ”الفتح“ میں رشید الدین سے ان کی ”نسک“ میں مروی ہے: احسن ان

یلبد راسہ قبل احرامہ یہ اچھا ہے کہ وہ احرام سے قبل اپنے سر کا لبدہ کر لے۔

10425۔ (قوله: أَوْ أَدَّهَنَ) یہ لفظ شد کے ساتھ ہے یعنی کامل عضو پر تیل لگائے، ”لباب“۔ اس کے شارح نے ذکر

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب من لبد راسہ عند الاحرام والحلق، جلد 1، صفحہ 738، حدیث نمبر 1610

بِفَتْحِ السُّهْمَةِ الشَّيْبِ (وَلَوْ كَانَا خَالِصَيْنِ) لِأَنَّهُمَا أَصْلُ الطَّيِّبِ، بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَذْهَانِ (فَلَوْ أَكَلَهُ) أَوْ اسْتَعْطَهُ (أَوْ دَاوَى بِهِ) جَرَّاحَةً أَوْ (شُقُوقَ رِجْلِيهِ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِيهِ لَا يَجِبُ دَمٌ وَلَا صَدَقَةٌ) اتِّفَاقًا بِخِلَافِ الْبَسَلِ وَالْعَنْبَرِ وَالْغَالِيَةِ وَالْكَافُورِ وَنَحْوِهَا) مِمَّا هُوَ طَيِّبٌ بِنَفْسِهِ (فَإِنَّهُ يَلْزَمُهُ الْجَزَاءُ بِالِاسْتِعْمَالِ) وَلَوْ (عَلَى وَجْهِ الشَّدَاوِي)

حل کا لفظ حاء، مہملہ کے فتح کے ساتھ ہے اگرچہ وہ دونوں خالص ہوں کیونکہ خوشبو کی اصل ہیں۔ دوسرے تیلوں کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر وہ اسے کھائے یا اسے ناک میں ڈالے یا اس کے ساتھ زخم کی دوا کرے یا پاؤں میں جو پھنسن بن جاتی ہے اس میں بطور دوائی استعمال کرے یا اپنے دونوں کانوں میں ڈالے تو نہ دم واجب ہوگا اور نہ ہی صدقہ واجب ہوگا یہ بالاتفاق ہے۔ کستوری، عنبر، غالیہ اور کافور وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے جو ان چیزوں میں سے ہیں جو خود خوشبو ہیں ان کے استعمال سے جزا لازم ہو جائے گی۔ اگرچہ یہ دوائی کے طور پر استعمال کرے۔

کیا ہے: بعض علما نے خوشبو کی کثرت کا اعتبار اس کے ساتھ کیا ہے جسے دیکھنے والا کثیر خیال کرے اور کہا: شاید اس کا محل وہ ہے جس میں وہ کامل عضو نہ ہو جس طرح تطبیق گزر چکی ہے۔ اور ”النوادر“ میں چوتھائی سر یا چوتھائی داڑھی پر تیل لگانے سے دم واجب کیا ہے اور یہ خوشبو میں چوتھائی حصہ کی روایت پر تفریع ہے جب کہ صحیح اس کے خلاف ہے۔

10426۔ (قوله: لِأَنَّهُمَا أَصْلُ الطَّيِّبِ) یہ اس اعتبار سے اصل ہیں کہ ان دونوں میں کلیاں پھینکی جاتی ہیں جس طرح کلاب، بنفشہ پس وہ دونوں تیل خوشبو ہو جاتے ہیں اور وہ طیب کی نوع سے خالی نہیں ہوتے اور دونوں جوؤں کو قتل کرتے ہیں، بالوں کو نرم کرتے ہیں میل اور پراگندگی کو زائل کرتے ہیں۔ ”بحر“۔ یہ قول ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: اس پر صدقہ ہے۔

10427۔ (قوله: بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَذْهَانِ) ”البحر“ کی عبارت ہے: زیت سے زیتون اور تلوں کا تیل لیا ہے اسے شیریں کہا جاتا ہے باقی تیل جیسے چربی اور گھی خارج ہو گئے۔ اس کا مقتضایہ ہے بادم وغیرہ کا تیل اس سے خارج ہے۔ فلیتا مل 10428۔ (قوله: فَلَوْ أَكَلَهُ) یعنی زیتون کا تیل یا تلوں کے تیل کو کھایا۔ اور او کے محل کی وجہ سے ضمیر کو مفرد ذکر کیا۔ یہ ان کے قول ادھن کے مفہوم پر تفریع ہے۔

10429۔ (قوله: أَوْ اسْتَعْطَهُ) اپنی ناک کے ساتھ او پر کھینچا۔

10430۔ (قوله: اتِّفَاقًا) کیونکہ یہ ہر اعتبار سے خوشبو نہیں جب اسے خوشبو کے طریقہ پر استعمال نہیں کیا گیا تو اس میں خوشبو کا حکم ظاہر نہ ہوا۔

10431۔ (قوله: وَلَوْ عَلَى وَجْهِ الشَّدَاوِي) اگرچہ اسے اختیار ہوگا کہ کفارہ دم، روزہ اور کھانا کھلانے کی صورت میں ادا کرے جس طرح عنقریب آئے گا، ”نہر“۔

وَلَوْ جَعَلَهُ فِي طَعَامٍ قَدْ طُبِّخَ فَلَا شَيْءَ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يُطْبَخْ وَكَانَ مَغْلُوبًا

اگر وہ ان چیزوں کو ایسے کھانے میں رکھے جس کو پکا یا گیا ہو تو اس میں کوئی شے نہ ہوگی۔ اگر اسے پکا یا نہ گیا ہو جب کہ یہ مغلوب ہو

10432۔ (قولہ: وَلَوْ جَعَلَهُ) ضمیر منصوب سے مراد خوشبو ہے فی طعام الخ یہ جان لو خوشبو کو کسی دوسری چیز کے ساتھ ملانے کی چند صورتیں ہیں یا تو اس خوشبو کو پکے ہوئے کھانے کے ساتھ ملایا جائے گا یا پکے ہوئے کھانے کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ پہلی صورت میں خوشبو کا کوئی حکم نہیں ہوگا خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب ہو دوسری صورت میں حکم غلبہ کا ہوگا۔ اگر خوشبو غالب ہو تو دم واجب ہوگا اگرچہ اس کی خوشبو ظاہر نہ ہو جس طرح ”الفتح“ میں ہے ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ مگر ساتھ ہی جب خوشبو پائی جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ اگر اسے مشروب کے ساتھ ملایا جائے تو اس میں حکم خوشبو کا ہوگا خواہ وہ غیر پر غالب ہو یا غالب نہ ہو۔ مگر خوشبو کے غالب ہونے کی صورت میں دم واجب ہوگا اور غیر کے غلبہ کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا۔ مگر جب وہ بار بار پیے تو دم واجب ہوگا۔ ”البحر“ میں یہ بحث کی ہے: چاہیے ایسے ماکول اور مشروب میں برابری کی جائے جس میں کسی شے کی آمیزش ہو دونوں میں سے ہر ایک میں خوشبو مغلوب ہو یا تو اس میں کوئی شے واجب نہ ہو یا دونوں میں صدقہ واجب ہو اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

تنبیہ

ابن امیر حاج حلبی نے کہا: میں نے علما کو نہیں دیکھا کہ انہوں نے اس امر کا ذکر کیا ہے کہ غلبہ کس چیز کے ساتھ معتبر ہوتا ہے؟ انہوں نے قلیل اور کثیر میں فرق نہیں کیا جس طرح صرف خوشبو کھانے میں ہوتا ہے۔ ظاہر یہ ہے اگر ٹلی ہوئی چیز سے خوشبو پائی جائے جس طرح ملانے سے پہلے تھی تو وہ غالب ہوگی ورنہ مغلوب ہوگی۔ جب وہ غالب ہو اگر وہ اس سے کھائے یا کثیر چیز پیئے تو اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ کثیر اسے کہتے ہیں جسے عارف عادل کثیر شمار کرتا ہے۔ قلیل اس کے علاوہ ہے۔ اگر وہ ایسا حلوہ کھاتا ہے جسے عود وغیرہ کی دھونی دی گئی ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ مگر جب اس سے خوشبو پائی جائے تو یہ مکروہ ہوگا۔ اس حلوہ کا معاملہ مختلف ہے جس کے اجزاء کی طرف عرق گلاب اور کستوری منسوب ہو کیونکہ زیادہ کھانے میں دم ہے اور قلیل میں صدقہ ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ”الفتح“ کا گزشتہ قول غیر مطبوع میں وان لم تظہر رائجتہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ غلبہ کا اعتبار اجزاء کے حوالے سے ہو رائج کے حوالے سے نہ ہو۔ ”شرح اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ حلوہ سے مراد غیر مطبوع ہے ورنہ جس کو پکا یا گیا ہو اس میں تو کوئی تفصیل نہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔ تاہل یہ ماکول اور مشروب کا حکم ہے مگر جب اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دیا جائے جو بدن میں استعمال ہوتی ہے جیسے اشنان وغیرہ۔ ”شرح اللباب“ میں ”المشتی“ سے مروی ہے: اگر اس امر کی طرف دیکھا جائے کہ علما نے کہا ہے: یہ اشنان ہے تو اس

كُرَّةً نَكْنَهُ كَشْمَةً طَيِّبَةً وَتُفَاحٍ (أَوْ لَبَسَ مَخِيطًا) لُبْسًا مُعْتَادًا، وَلَوْ اتَّزَرَّكَ وَوَضَعَهُ عَلَى كَتِفَيْهِ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ بِمُعْتَادٍ إِمَّا بِحَنْلٍ إِجَانَةٍ أَوْ عِذْلٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (يَوْمًا كَامِلًا) أَوْ لَيْلَةً كَامِلَةً،

تو اس کا کھانا مکروہ ہے جس طرح خوشبو اور سب کو سونگھنا مکروہ ہے۔ یا وہ سلا ہوا کپڑا معتاد طریقہ سے پہنے اگر وہ سلے ہوئے پہنے تو تہبند بنالے اور اسے اپنے کندھوں پر رکھ لے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی یا وہ اپنے سر کو معتاد طریقہ سے ڈھانپے۔ جہاں تک ب یا برتن یا ایک بوری اٹھانے کا تعلق ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ عمل وہ پورا دن کرے یا ایک مکمل رات کرے

پر صدقہ ہوگا۔ اگر یہ دیکھا جائے کہ علمائے کبار نے کہا: یہ خوشبو ہے تو اس پر دم ہوگا۔

10433۔ (قولہ: كُرَّةً) یعنی اگر اس کے ساتھ خوشبو پائی گئی جس طرح گزر چکا ہے۔

10434۔ (قولہ: أَوْ لَبَسَ مَخِيطًا) اس کی تعریف فصل الاحرام میں پہلے (مقولہ 9913 میں) گزر چکی ہے۔

10435۔ (قولہ: لُبْسًا مُعْتَادًا) یعنی عمل میں مشغول ہوتے وقت اس کی حفاظت کے لیے تکلف کی کوئی ضرورت

نہ ہوگی۔ اس کی ضد یہ ہوگی کہ وہ اس کا محتاج ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنی قمیص کے دامن کو مثلاً اوپر کی جانب اور اس کے گریبان کو نیچے کی جانب کرے، ”شرح اللباب“۔

10436۔ (قولہ: أَوْ وَضَعَهُ الْخ) یعنی اگر وہ اپنی قبا کو اپنے کندھوں پر ڈالے اور اس میں اپنے ہاتھ داخل نہ کرے اور

نہ ہی ہٹن لگائے تو اس پر کراہت کے سوا کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ مکمل گفتگو فصل الاحرام میں (مقولہ 9916 میں) گزر چکی ہے۔

10437۔ (قولہ: أَوْ سَتَرَ رَأْسَهُ) یعنی پورے سر کو ڈھانپنے یا اس کے چوتھائی کو ڈھانپنے اسی کی مثل چہرہ ہے جس

طرح آگے آئے گا بخلاف اس کے اگر وہ اپنے ہاتھ پر پٹی وغیرہ باندھے۔ اور ان کے قول اور ستر آسہ کا عطف لبس السخيط پر ہے کیونکہ ڈھانپنا سلے ہوئے کپڑے کے بغیر ہوتا ہے جس طرح چادر اور پگڑی وغیرہ ”النہر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10438۔ (قولہ: بِمُعْتَادٍ) یعنی جس کے ساتھ عام معمول میں ڈھانپنے کا قصد کیا جاتا ہے۔

10439۔ (قولہ: إِجَانَةٍ) اس میں ہمزہ ملسور اور جیم مشدد ہے یعنی مرکز (ٹپ نما برتن جس میں کپڑے دھوئے جاتے

ہیں)، ”شرح اللباب“۔ جس طرح طاسہ اور طست ہوتا ہے۔

10440۔ (قولہ: أَوْ عِذْلٍ) یہ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے بعض اوقات اس کو فتح دیا جاتا ہے یعنی جانور پر جو بوجھ لا دا

جاتا ہے اس کا ایک حصہ، ”شرح اللباب“۔ ”البحر“ اور ”المنح“ میں مشغول کی قید لگائی ہے۔ بلکہ عدل اسے اس وقت کہتے ہیں جب وہ مشغول ہو کیونکہ اس طریقہ کے ساتھ وہ اپنے قرین کے معادل ہوتا ہے اسی وجہ سے یہاں اسے مطلق ذکر کیا ہے، ”رحمتی“۔

میں کہتا ہوں: لیکن میں نے ”البحر“ اور ”المنح“ میں مذکورہ قید نہیں دیکھی پس دوسرے نسخوں کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

10441۔ (قولہ: يَوْمًا كَامِلًا أَوْ لَيْلَةً) ظاہر یہ ہے کہ مراد دونوں میں سے ایک کی مقدار ہے۔ اگر وہ نصف النہار

وَفِي الْأَقْلِ صَدَقَةٌ (وَالزَّائِدُ) عَلَى الْيَوْمِ (كَالْيَوْمِ) وَإِنْ نَزَعَهُ لَيْلًا وَأَعَادَهُ نَهَارًا وَلَوْ جَمِيعَ مَا يُدْبَسُ

اور کم وقت میں صدقہ ہے۔ اور ایک دن سے زائد دن کی طرح ہے اگر وہ رات کے وقت اتار دے اور دن کے وقت اس کا اعادہ کرے اگرچہ یہ پہننا اسی تمام لباس کا ہو جو پہنا جاتا ہے

سے رات کے نصف تک بغیر انقطاع کے لباس زیب تن کرے گا یا اس کے برعکس کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ جس طرح اس کی طرف ان کا قول وفی الاقل صدقہ اشارہ کرتا ہے، ”شرح اللباب“۔

10442۔ (قوله: وَفِي الْأَقْلِ صَدَقَةٌ) یعنی نصف صاع گندم صدقہ ہوگا۔ اقل ایک ساعت کو شامل ہوگا۔ یعنی فلکی ساعت یا اسی سے کم وقت۔ جو ”خزانة الاكمل“ میں ہے وہ اس کے خلاف ہے: ساعت میں نصف صاع اور ساعت سے کم میں گندم کی ایک مٹھی، ”بحر“۔ ”اللباب“ میں اس نقطہ نظر کو اپنایا ہے جو ”الخزانة“ میں ہے۔ اس کے شارح نے اسے ثابت رکھا ہے۔ فقہانے جو ذکر کیا ہے اس کی مخالفت کی وجہ سے اس پر اعتراض کیا گیا۔

”المناسک“ کے بعض شارحین نے یہ ذکر کیا: اگر وہ نسک کا احرام باندھے جب کہ وہ سلا ہوا کپڑا پہنے ہوئے ہو اور اس نسک کو ایک دن سے کم میں مکمل کر دے اور اس سے فارغ ہو جائے میں نے اس بارے میں صریح نص نہیں دیکھی۔ ان کے قول کا مل منفعت جو دم کو واجب کرتی ہے وہ پورا دن لباس زیب تن کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس پر صدقہ لازم ہو۔ اس قول کا احتمال بھی موجود ہے کامل منفعت کے اعتبار کے لیے ایک دن کا اندازہ لگانا یہ اس صورت میں ہے جب احرام کا زمانہ طویل ہو مگر جب وہ مختصر ہو جس طرح ہمارے مسئلہ میں ہے تو کمال منفعت حاصل ہو جاتی ہے۔ پس دم واجب ہونا چاہیے لیکن اس کے ساتھ ساتھ نقل صریح کا ہونا ضروری ہے۔

10443۔ (قوله: وَإِنْ نَزَعَهُ لَيْلًا وَأَعَادَهُ نَهَارًا) اس کی مثل اس کے برعکس میں ہے جس طرح ”شرح اللباب“

میں ہے۔

10444۔ (قوله: وَلَوْ جَمِيعَ مَا يُدْبَسُ) یہ ان کے قول او لبس مخیطا پر مبالغہ ہے یعنی اگر وہ مکمل لباس یعنی

قمیص، قبا، عمامہ، ٹوپی، پانجامہ اور موزہ پہنے اور ایک پورا دن زیب تن رکھے تو اس پر ایک دم ہوگا اگر سبب متحد ہو جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ یعنی اگر وہ ضرورت یا ضرورت کے بغیر تمام لباس پہنے۔ اگر وہ بعض کے لیے مجبور ہو تو دم متعدد ہوگا۔

طرح آگے آئے گا۔ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ایک مجلس میں تمام لباس کا پہننا لازم نہیں۔ ”قاری“ نے اس کی جو قید لگائی ہے وہ اس کے خلاف ہے بلکہ ایک دن میں سب کو جمع کرنا کافی ہوگا۔ اس پر ”اللباب“ کا یہ قول دلالت کرتا ہے: جزا ایک ہوگی جب کہ پہننا متعدد ہے۔ یہ کئی وجوہ سے ہے ان میں سے ایک سبب کا متحد ہونا ہے، اتار تے وقت ترک کا عزم نہیں، تمام لباس کو ایک مجلس میں یا ایک دن میں جمع کرنا ہے۔ یعنی جب سبب متحد ہے جس طرح تو جان چکا ہے مگر جب وہ بعض لباس کو ایک دن اور بعض کو دوسرے دن پہنے تو جزا متعدد ہوگی اگر سبب ایک ہو۔

مَا لَمْ يَغْزِمَ عَلَى التَّزَكُّ لِبُئْسِهِ (عِنْدَ التَّزَكُّ، فَإِنْ عَزَمَ عَلَيْهِ) أَمَى التَّزَكُّ (ثُمَّ لَبَسَ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ كَفَرًا
لِذَلِكَ أَوْ لَا، وَكَذَا) يَتَعَدَّدُ الْجَزَاءُ لَوْلَيْسَ يَوْمًا فَأَرَأَى دَمًا لُبْسُهُ (ثُمَّ دَامَ عَلَى لُبْسِهِ يَوْمًا آخَرَ فَعَلَيْهِ
الْجَزَاءُ أَيْضًا لِأَنَّهُ مَحْظُورٌ فَكَانَ لِدَوَامِهِ حُكْمُ الْإِبْتِدَاءِ، وَدَوَامُ اللَّبْسِ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ وَهُوَ لَا بَسُّهُ
كَإِنْشَائِهِ بَعْدَهُ وَلَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَائِيًا، وَلَوْ تَعَدَّدَ سَبَبُ اللَّبْسِ تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ

جب تک اس کے پہننے کے ترک پر پختہ عزم نہ کرے۔ جب وہ اس کو اتارے اگر وہ ترک کا پختہ عزم کرے پھر پہننے تو جزا
متعدد ہو جائے گی وہ پہلی دفعہ پہننے کا کفارہ ادا کرے یا نہ کرے اور اسی طرح جزا متعدد ہوگی اگر وہ ایک دن پہنے۔ اور سلا ہوا
لباس پہننے کی وجہ سے جانور ذبح کرے پھر دوسرے دن اسی لباس کے پہننے پر دوام اختیار کرے تو اس پر بھی جزا لازم ہوگی۔
کیونکہ یہ عمل ممنوع تھا پس اس کے دوام کا حکم ابتدا کے حکم کی طرح ہوگا۔ احرام کے بعد لگا تار سلا ہوا لباس زیب تن کیے رکھنا
جب کہ وہ پہلے اسے پہنے ہوئے ہو یہ اسی طرح ہے کہ جس طرح وہ نئے سرے سے پہنے اگرچہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا وہ سویا ہوا
ہو اگر سلعے ہوئے کپڑے کے پہننے کا سبب متعدد ہو تو جزا متعدد ہوگی۔

10445۔ (قوله: مَا لَمْ يَغْزِمَ عَلَى التَّزَكُّ) اگر وہ اس ارادہ سے اتارے کہ دوسری دفعہ پھر پہننے گا یا اس کا بدل پہننے
گا تو اس پر دوسرا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں دفعہ پہننا باہم متداخل ہو چکا ہے اور دونوں کو حکم میں ایک لباس بنا دیا گیا
ہے، ”شرح اللباب“۔

10446۔ (قوله: كَأِنْشَائِهِ بَعْدَهُ) یعنی دم کے واجب ہونے میں وہ نئی دفعہ پہننے کی طرح ہے اگر وہ ایک دن اور
ایک رات اسے پہنے رہے۔ اس میں اس کے احرام کی صحت کی طرف اشارہ ہے جب کہ وہ عذر کے بغیر اسے پہننے والا ہے۔
عوام جس کا اعتقاد رکھتے ہیں وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ سلعے ہوئے کپڑے سے تجدید احرام کے واجبات میں سے ہے اس
کی صحت کی شروط میں سے نہیں۔

10447۔ (قوله: وَلَوْ تَعَدَّدَ سَبَبُ اللَّبْسِ) جس طرح اسے بخار ہوا سے سلعے ہوئے کپڑے پہننے کی ضرورت ہو
وہ بخار اتر جائے اور اسے کوئی دوسرا مرض لاحق ہو جائے یا پہلے بخار کے علاوہ کوئی اور بخار اسے ہو جائے اور وہ کپڑا زیب تن
کرے تو اس پر دو کفارے ہوں گے خواہ اس نے پہلے کا کفارہ ادا کیا ہو یا کفارہ ادا نہ کیا ہو۔ جس طرح دشمن اسے روک لے
اور وہ قتال کے لیے لباس کے پہننے کا محتاج ہو جائے وہ اسے پہنے گا جب وہ باہر نکلے گا اور جب وہ واپس لوٹے گا تو اسے اتار
پھینکے گا تو اس پر ایک ہی کفارہ ہوگا جب تک یہ دشمن چلا نہیں جاتا۔ اگر وہ دشمن چلا جائے اور دوسرا دشمن آجائے تو اس پر دوسرا
کفارہ لازم ہو جائے گا۔ اس کا مقتضایہ ہے جس طرح ”حلبی“ نے کہا ہے: جب وہ سردی کو دور کرنے کے لیے سلا ہوا کپڑا پہنے
پھر اسے اتارتا اور اس کے لیے پہنتا ہے پھر وہ سردی زائل ہو جاتی ہے اور اسے دوسری سردی لاحق ہوتی ہے پس وہ اس کے
لیے پہنتا ہے اس پر دو کفارے واجب ہوتے ہیں، ”بحر“۔

وَلَوْ اضْطُرَّ إِلَى قَمِيصٍ فَلَبِيسَ قَمِيصَيْنِ أَوْ إِلَى قَلَنْسُوَّةٍ فَلَبِسَهَا مَعَ عِمَامَتِهِ لَزِمَهُ دُمْرٌ وَأَثَمٌ؛ وَلَوْ تَيَقَّنَ زَوَالَ الضَّرُورَةِ فَاسْتَمَرَ كَفَرَ أُخْرَى وَتَغَطِيَّةُ رُبْعِ الرَّأْسِ أَوْ الْوَجْهِ كَالْكُلِّ

اگر وہ قمیص پہننے پر مجبور ہو تو وہ دو قمیصیں پہنے یا ٹوپی کا محتاج ہو تو وہ اپنی پگڑی کے ساتھ ٹوپی کو پہنے تو اس پر دم لازم ہوگا اور وہ گناہگار ہوگا۔ اگر اسے ضرورت کے زوال کا یقین ہو گیا تو وہ اسی فعل پر کاربند رہا تو دوسرا کفارہ دے گا اور چوتھائی سر یا چہرے کو ڈھانپنا پورے سر کو ڈھانپنے کی طرح ہے۔

10448۔ (قوله: وَلَوْ اضْطُرَّ إلخ) ما قبل متعدد اسباب کی وجہ سے جزا کے متعدد ہونے کا ذکر تھا اس کی تخصیص ہے۔ ”الذخیرہ“ میں کہا: ان مسائل کی جنس میں اصل یہ ہے کہ ضرورت کے وقت زیادتی اسے نئی جنایت شمار نہیں کیا جاتا۔ ”اللباب“ میں ہے: اگر سبب متعدد ہو جس طرح ایک کپڑا پہننے پر وہ مجبور ہو تو وہ دو کپڑے پہنے اگر اس نے دونوں کپڑے ضرورت کے مواقع پر پہنے جیسے وہ قمیص کا محتاج ہو تو وہ دو قمیصیں یا ایک جبہ اور قمیص پہنے یا وہ ٹوپی کا محتاج ہو تو وہ پگڑی کے ساتھ ٹوپی پہنے تو اس پر ایک کفارہ ہوگا جس میں اسے اختیار ہوگا۔ اس کے شارح نے کہا: اسی طرح اگر وہ ان کو دو مقامات میں پہنے جن میں اسے ضرورت تھی جب کہ مجلس ایک ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ عمامہ اور موزہ عذر کے ساتھ دو مواضع میں پہنے تو اس پر ایک کفارہ ہوگا۔ اگر وہ دو مختلف مواضع میں پہنے ایک ضرورت کا موقع ہو اور ایک غیر ضرورت کا ہو جس طرح وہ عمامہ کے پہننے کا محتاج ہو تو وہ عمامہ کو قمیص کے ساتھ مثلاً پہنے یا قمیص کو ضرورت کی وجہ سے اور موزوں کو ضرورت کے بغیر پہنے تو اس پر دو کفارے ہوں گے۔ کفارہ ضرورت جس میں اسے اختیار ہوگا اور کفارہ اختیار جس میں اسے اختیار نہیں ہوگا۔

10449۔ (قوله: لَزِمَهُ دُمْرٌ وَأَثَمٌ) اس کی وجہ سے دم اور دوسرے کی وجہ سے گناہ لازم ہوگا۔ مناسب یہ تھا کہ لزوم الکفارة السخيرة کے ساتھ تعبیر کی جاتی جس طرح ہم پہلے اسے (سابقہ مقولہ میں) بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ جب یہ عذر کے ساتھ ہے تو دم متعین نہیں ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ ٹوپی کے ساتھ عمامہ پہننے میں ایک کفارہ کا لزوم جس طرح دو قمیصوں میں ہے یہ منصوص علیہ ہے جس طرح ”اللباب“ سے گزرا ہے اور اس کی مثل ”فتح“ اور ”المعراج“ میں ہے۔ ”البحر“ میں جو دونوں میں فرق بیان کیا گیا ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ”شرہ بلائیہ“ میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور جو گناہ کے لزوم ہونے کا ذکر ہے اس پر ”البحر“ میں ”الحلی“ سے مروی روایت سے متنبہ کیا ہے۔ پھر کہا: اسے یاد کیا جانا چاہیے کیونکہ بے شمار محرم اس سے غافل ہیں جس طرح ہم نے مشاہدہ کیا ہے۔

10450۔ (قوله: وَلَوْ تَيَقَّنَ إلخ) مگر جب اس کے زوال میں شک ہو پھر اس عمل کو جاری رکھے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی، ”بحر“۔

10451۔ (قوله: كَفَرَ أُخْرَى) دوسرا کفارہ دے گا اس میں اسے کوئی اختیار نہیں ہوگا اگر تیقن کے بعد پورا دن اسی طرح کرتا رہے۔

10452۔ (قوله: كَالْكُلِّ) امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے یہی مشہور روایت ہے یہی صحیح ہے جس طرح کئی علما نے یہ قول کیا

(أَوْ حَلَقَ) (أَحَدَى إِبْطِيهِ أَوْ عَاتَتَهُ أَوْ رَقَبَتَهُ) كُلُّهَا (أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ أَوْ رِجْلَيْهِ) أَوْ الْكُلِّ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ

یا اپنی دونوں بغلوں میں سے ایک یا زیر ناف یا پوری گردن کا حلق کرائے یا اپنے دونوں ہاتھوں یا دونوں پاؤں یا سب ناخنوں کو ایک ہی مجلس میں کاٹے تو ایک دم لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: گویا یہ ان کے نسخہ سے ساقط ہو گیا ہے ورنہ میں نے ”الفتح“ میں دیکھا ہے اور اس کے ”زیلعی“ کے قول ان

حلقة لمن يحتجم مقصود وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها سے استشہاد کیا ہے۔

10460۔ (قولہ: كُلُّهَا) یعنی تینوں امور جن کا ذکر کیا گیا ہے سب کو ایک مجلس میں کیا۔ یہ قید لگائی ہے کیونکہ ان اعضا

میں سے چوتھائی کو کل شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ان میں بعض پر اکتفا معمول نہیں پس بعض کا حلق کامل منفعت نہ ہوگی۔ چوتھائی

سر اور داڑھی کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ بعض کا معمول ہے۔ اور ”الحيطة“ میں جو کچھ ہے: گردن کا اکثر کل کی طرح ہے کیونکہ ہر

عضو بدن میں اس کا مثل نہیں جس کا اکثر کل کے قائم مقام ہو۔ وہ ضعیف ہے۔ اسی طرح ”الخانیہ“ میں جو قول ہے: بغل جب

زیادہ بالوں والی ہو تو دم کے واجب ہونے کے لیے اس کا چوتھائی معتبر ہوگا ورنہ اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ مذہب وہی ہے جس

کا ذکر مصنف نے کیا ہے کہ سر اور داڑھی میں چوتھائی اور باقی میں کل، دم کے لازم ہونے میں معتبر ہوگا۔ ”بحر“، ملخص

”اللباب“ میں ان تینوں کی مثل ذکر کیا ہے: اگر اس نے سینے، پنڈلی، گھٹنے، ران، بازو اور کلائی کا حلق کیا تو اس پر دم

لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صدقہ لازم ہوگا ان کا چوتھائی کل کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اس کے شارح نے کہا: وہ اپنے قول وقیل صدقہ میں اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ”المبسوط“ میں ہے: جس نے

ایسے عضو کے بال منڈوائے جو حلق میں مقصود تھا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اگر اس نے اس عضو کے بال منڈائے جو مقصود نہ ہو تو

صدقہ لازم ہوگا۔ پھر کہا: جن اعضاء کے بال منڈوانا مقصود نہیں ہوتا وہ سینے اور پنڈلی کے بال منڈانا ہے اور جو مقصود ہوتے

ہیں وہ سر اور بغلوں کے بال منڈانا ہے اسی کی مثل ”البدائع“ اور ”تمر تاشی“ میں ہے۔ ”التحفة“ میں ہے: ”المبسوط“ میں جو قول

ہے وہ اصح ہے۔ ابن ہمام نے کہا: یہی حق ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک یعنی بغل، زیر ناف اور گردن علیحدہ حلق میں مقصود ہے پس اس کے ساتھ دم

واجب ہو جائے گا۔ لیکن اس کا چوتھائی کل کے قائم مقام نہیں ہوگا۔ اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ سینے اور حق

وغیرہا کا معاملہ مختلف ہے، ان دونوں سے صدقہ واجب ہوگا۔ ”الفتح“ میں کہا: ان دونوں کے حلق کا قصد غیر کے ضمن میں

ہوتا ہے کیونکہ معمول یہ نہیں کہ صرف پنڈلی کو صاف کیا جائے بلکہ معمول یہ ہے کہ پشت سے قدم تک حصہ کے بالوں کو صاف

کیا جائے تو یہ حصہ حلق کے مقصود کا بعض ہوا۔ ”البدائع“ میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر تینوں کی تقیید سینے اور پنڈلی سے احتراز

کے لیے ہے جو مقصود نہیں۔

فَمَنْ تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ تَعَدَّدَ الدَّمُ إِلَّا إِذَا اتَّخَذَ الْمَحَلُّ كَحَلْقِ إِبْطِيهِ فِي مَجْلِسَيْنِ

اگر مجلس متعدد ہو تو دم بھی متعدد ہو جائیں گے۔ مگر جب محل متحد ہو جس طرح دو مجلسوں میں وہ اپنی بغلوں کو مونڈے

یہ جان لو کہ متفرق حلق کو جمع کیا جائے گا جس طرح خوشبو مختلف جگہوں پر لگائی جائے تو اسے جمع کیا جاتا ہے اگر وہ مختلف جگہوں سے اپنے سر کے چوتھائی کا حلق کرائے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ ”لباب“۔ عنقریب یہ (مقولہ 10515 میں) آئے گا کہ مونچھیں کے حلق میں صدقہ ہے۔

تنبیہ

دونوں بغلوں سے حلق کا ذکر یہ جامع صغیر کی تبع میں ہے یہ اس کے جواز کی طرف اشارہ ہے اگرچہ ان بالوں کو نوچنا سنت ہے۔ اسی وجہ سے ”الاصل“ میں نصف سے اسے تعبیر کیا ہے۔ مونچھوں میں کیا سنت ہے؟ اس میں اختلاف کیا گیا ہے کیا مونچھیں کا ثنا سنت ہے یا حلق کرنا سنت ہے؟ ہمارے مشائخ میں سے بعض متأخرین کی رائے یہ ہے کہ مذہب، مونچھیں کا ثنا سنت ہے۔ ”البدائع“ میں کہا: یہی صحیح ہے۔ امام طحاوی نے کہا، کا ثنا حسن ہے اور حلق احسن ہے یہ ہمارے تینوں علما کا قول ہے۔ ”نہر“۔ ”الفتح“ میں کہا: مونچھیں کاٹنے کی تفسیر یہ ہے کہ وہ اتنی مونچھیں کاٹے کہ وہ ہونٹوں کے کناروں سے کم ہو جائیں۔ اطار یہ ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ جلد اور ہونٹ کے گوشت کے ملنے کی جگہ ہے۔ صاحب ”ہدایہ“ کا کلام ہے کہ وہ اس کے بالمقابل ہو جائے۔

جہاں تک مونچھوں کے کناروں کا تعلق ہے جو دونوں سبال ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ دونوں مونچھ کا حصہ ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ داڑھی کا حصہ ہیں اس تعبیر کی بنا پر ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ ان دونوں کے چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ عجمیوں اور اہل کتاب کے مشابہ ہے۔ یہ صحیح کے زیادہ مناسب ہے اس کی مکمل بحث ”حاشیہ نوح“ میں ہے۔

”البحر“ میں اس قول کو ترجیح دی ہے جو طحاوی نے کیا ہے۔ پھر کہا: داڑھی کے اعفاء (جو صحیحین میں وارد ہے) سے مراد اس کو چھوڑے رکھنا ہے یہاں تک کہ وہ گھنی اور کثیر ہو جائے اور سنت مٹھی بھر ہے جو اس سے زائد ہو اسے کاٹ دے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو ہم نے اس پر تعلیق لکھی ہے۔ اس کا کچھ حصہ کتاب الصوم (قول 9210) میں گزر چکا ہے۔

جہاں تک زیر ناف بالوں کا تعلق ہے تو ”البحر“ میں ”العنایہ“ سے مروی ہے: اس میں سنت حلق ہے کیونکہ حدیث طیبہ میں آیا ہے عشر من السنة منها الاستحداد (1)۔ دس چیزیں سنت ہیں ان میں ایک زیر ناف بالوں کو لوہے سے مونڈنا ہے۔

10461۔ (قولہ: كَحَلْقِ إِبْطِيهِ فِي مَجْلِسَيْنِ) یہ محل کے متحد ہونے کی مثال ہے۔ دونوں ہاتھوں کے ناخن تراشنے کا معاملہ مشکل ہے۔ ساتھ ہی اس میں کوئی روایت نہیں۔ جس طرح ”العنایہ“ میں ذکر کیا ہے: بلکہ یہ مذہب کے بعض مشائخ

أَوْ رَأْسِهِ فِي أَرْبَعَةٍ (أَوْ يَدٍ أَوْ رِجْلٍ) إِذَا التَّمَنُّعُ كَالْكُلِّ (أَوْ طَافَ لِنَقْدُومٍ لِيُجُوبَهُ بِالشُّرُوعِ) (أَوْ لِلصَّدْرِ جُنْبًا) أَوْ حَائِضًا (أَوْ لِنَفَرٍ ضٍ مُّحَدِّثًا)

یا اپنے سر کو چار مجلسوں میں مونڈے یا ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹے کیونکہ چوتھائی کل کی طرح ہے یا وہ طواف قدوم یا طواف صدر حالت جنابت میں یا عورت حالت حیض میں کرے۔ طواف قدوم شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے (تو دم واجب ہوگا)۔ یا وہ طواف فرض حالت حدث میں کرے تو دم واجب ہوگا

کی تخریج ہے اگرچہ ایک نے یہ نقل کیا ہے کہ اس میں ایک دم لازم ہوگا جس طرح یہ شارح کے عمل کا مقتضا ہے۔ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہے۔

”العنایہ“ میں اشکال کا جواب روایت کے ثبوت کی تقدیر پر دیا ہے۔ وہاں جو محل کے اتحاد کو ثابت کرتا ہے وہ بال صفا پوڑ ہے کیونکہ اگر وہ پورے بدن پر اسے استعمال کرے تو اس پر ایک کفارہ لازم آئے گا۔ اور حلق اس بال صفا پوڑ کی مثل ہے اور نزاعی صورت (جو بال کاٹنے کے بارے میں ہے) میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اسے اس طرح کر دے۔

اس میں یہ ہے کہ بال کاٹنا اسی طرح ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر حلق کا محل متعدد ہو اور مجلس مختلف ہو اس میں کفارہ واجب ہوگا ساتھ ہی ہر مجلس کی وجہ سے اس کی جنایت کا حکم واجب ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10462۔ (قوله: أَوْ رَأْسِهِ فِي أَرْبَعَةٍ) یعنی ہر مجلس میں سر کے چوتھائی حصہ کا حلق کرے اس میں بالاتفاق ایک دم

لازم ہوگا جب تک پہلے کا کفارہ ادا نہ کر دیا ہو، ”شرح اللباب“۔

10463۔ (قوله: لِيُجُوبَهُ بِالشُّرُوعِ) اسی امر کی طرف اشارہ کیا کہ ہر ایسے طواف میں حکم اس طرح ہے جو نفل ہو اگر

وہ حالت جنابت میں طواف کرے تو دم واجب ہوگا اگر وہ حالت حدث میں ہو تو صدقہ ہوگا جس طرح ”شرنبلالیہ“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ کفارہ اصطلاحی واجب کے ترک کرنے کی صورت میں واجب ہو

گا اس میں اتنی اور اضعف کا فرق نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ واجب جو شروع کرنے سے واجب ہو وہ اس واجب سے درجہ میں کم ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے واجب کیا ہو جیسے طواف صدر، کیونکہ دونوں اس وجوب میں شریک ہیں جو دلیل ظنی سے ثابت ہے۔ اس طواف کا معاملہ مختلف ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہے۔ اسی وجہ سے حالت جنابت میں طواف کرنے سے بدنہ واجب ہوگا یہ ثبوت کے اعتبار سے تفاوت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

10464۔ (قوله: أَوْ لِنَفَرٍ ضٍ مُّحَدِّثًا) حدث کی قید لگائی ہے کیونکہ کپڑے یا بدن کی نجاست کے ساتھ طواف

صرف مکروہ ہے۔ ”الظہیریہ“ میں جو قول ہے کہ پورے کپڑے نجس ہونے میں دم واجب ہوگا روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر وہ ننگے طواف کرے اتنی مقدار جس مقدار میں نماز جائز نہیں ہوتی تو اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے واجب ستر کو ترک کیا ہے فرض کی قید لگائی جو اکثر ہے کیونکہ اگر وہ اکثر چکر حدث کی حالت میں

وَلَوْ جُنُبًا فَبَدَنَةً (إِنْ لَمْ يُعَذِّدْ)

اگر وہ حالت جنابت میں کرے تو بدنہ واجب ہوگا اگر وہ اس کا اعادہ نہ کرے

لکے اور اعادہ نہ کرے تو ہر چکر کے لیے نصف صاع صدقہ واجب ہوگا مگر جب اس کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس میں سے جو چاہے کم کر لے، ”بحر“۔

10465۔ (قوله: وَلَوْ جُنُبًا فَبَدَنَةً) مگر جب وہ اقل چکر حالت جنابت میں کرے اور اعادہ نہ کرے اس پر شاة واجب ہو جائے گی۔ اگر وہ اس کا اعادہ کرے تو اس پر ہر چکر کے عوض نصف صاع صدقہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے اقل کو طواف زیارت سے موخر کیا ہے۔ ”بحر“۔ لیکن ”اللباب“ میں ہے: اگر وہ اقل چکر حالت جنابت میں کرے تو اس پر ہر چکر کے عوض صدقہ لازم ہوگا اگر وہ اس کا اعادہ کرے تو صدقہ ساقط ہو جائے گا۔ ”تامل“

10466۔ (قوله: إِنْ لَمْ يُعَذِّدْ) یعنی طواف کا اعادہ نہ کیا جو طواف قدوم، صدر اور فرض کو شامل ہے اگر وہ طواف کا اعادہ کرے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ جب اس نے کوئی بھی طواف کسی بھی حدث کی حالت میں کیا پھر اس کا اعادہ کیا تو اس کا موجب ساقط ہو جائے گا، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب اس نے طواف فرض کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے اگر اعادہ اس طواف کا ہو جو حالت جنابت میں کیا ہو ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح وہ اس کا اعادہ مطلقاً ایام نحر میں کرے جس طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔ ”البحر“ میں اسی کو اپنایا ہے۔ ”السراج“ وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے اور ”غایۃ البیان“ میں یہ گمان کیا ہے یہ سہو ہے کیونکہ ”شرح الطحاوی“ میں اس روایت کی تصریح ہے کہ تاخیر کی وجہ سے مطلقاً لازم ہوگا۔ ”البحر“ میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ دوسری روایت ہے۔

تنبیہ

اعادہ کے فروع میں سے وہ ہے جس کا ذکر ”اللباب“ میں کیا ہے: اگر وہ حالت جنابت میں طواف زیارت اور حالت طہارت میں طواف صدر کرے اگر تو وہ طواف صدر ایام نحر میں کرے تو طواف صدر کے ترک کی وجہ سے اس پر دم لازم آئے گا۔ اگر وہ طواف صدر ایام نحر کے بعد کرے تو اس پر دو دم لازم ہوں گے (۱) طواف صدر کے ترک کرنے کی وجہ سے یعنی اس کا طواف صدر طواف زیارت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ (۲) طواف زیارت میں تاخیر کی وجہ سے۔ اگر اس نے طواف صدر دوبارہ کیا تو اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔

اگر اس نے طواف زیارت حدث کی حالت میں اور طواف صدر طہارت کی حالت میں کیا اگر طواف صدر ایام نحر میں ہوا تو وہ طواف صدر، طواف زیارت کی طرف منتقل ہو جائے گا پھر اگر اس نے طواف صدر دوبارہ کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ورنہ اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف صدر کو ترک کیا ہے۔ اگر اس نے طواف صدر ایام نحر کے بعد کیا تو وہ منتقل نہیں ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔ کیونکہ اس نے طواف زیارت حدث کی حالت میں کیا اور اگر طواف زیارت حدث کی حالت میں

وَالْأَصْحُ وَجُوبُهَا فِي الْجَنَابَةِ وَنَذْبُهَا فِي الْحَدَثِ، وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي جَابِرٌ لَهُ، فَلَا تَجِبُ إِعَادَةُ السَّغْيِ جَوْهَرَةً وَفِي الْفَتْحِ لَوْ طَافَ لِلْعُمْرَةِ جُنُبًا أَوْ مُحَدِّثًا فَعَلِيهِ دَمٌ،

اصح یہ ہے حالت جنابت میں طواف کرنے سے اعادہ واجب ہوگا اور حالت حدت میں مستحب ہوگا اور اصح یہ ہے کہ معتبر طواف پہلا ہوگا اور دوسری کمی کو پورا کرنے والا ہوگا پس سعی کا اعادہ واجب نہ ہوگا۔ ”جوہرہ“۔ ”الفتح“ میں ہے: اگر اس نے عمرہ کا طواف حالت جنابت یا حدت کی حالت میں کیا تو اس پر ایک دم ہوگا

اور طواف صدر جنابت کی حالت میں کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے۔

10467۔ (قوله: وَالْأَصْحُ وَجُوبُهَا) یعنی اعادہ واجب ہوگا جو ان کے قول بعدہ سے مفہوم ہے۔ یہ قول بھی طواف قدوم، طواف صدر اور طواف فرض کو شامل ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اگر وہ طواف قدوم حالت جنابت میں کرے تو اس پر اعادہ لازم ہوگا۔ جب طواف قدوم میں اعادہ واجب ہے تو طواف صدر اور طواف فرض میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا، ”ح“۔

تنبیہ

”البحر“ میں کہا: واجب دو چیزوں میں سے ایک ہے: یا تو بکری ذبح کرنا ہوگی یا اعادہ واجب ہوگا۔ اعادہ ہی اصل ہے جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے تاکہ جابر (کمی کو پورا کرنے والا) مجبور کی جنس میں سے ہو پس یہ دم سے افضل ہے۔ مگر جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹے تو حدت میں علما نے اتفاق کیا ہے کہ بکری کو بھیج دینا یہ لوٹنے سے افضل ہے۔ اور جنابت کی صورت میں ”الہدایہ“ میں اس کو اختیار کیا ہے کہ واپس جانا افضل ہے اس دلیل کی وجہ سے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ ”الحیظ“ میں یہ اختیار کیا ہے: جانور بھیج دینا یہ افضل ہے کیونکہ اس میں فقراء کی منفعت ہے۔ جب پہلی وجہ سے وہ حرم کی طرف لوٹے تو نئے احرام کے ساتھ لوٹے یہ اس پر مبنی ہوگا کہ وہ محرم عورتوں کے حق میں حلالی ہو چکا ہے کیونکہ اس نے طواف زیارت حالت جنابت میں کیا تھا۔ جب وہ عمرہ کا احرام باندھے گا تو وہ عمرہ کے افعال سے شروع کرے گا پھر وہ طواف زیارت کرے گا اور اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے طواف زیارت وقت سے مؤخر کیا ہے۔

10468۔ (قوله: وَأَنَّ الْمُعْتَبَرَ الْأَوَّلُ) اس کا عطف وجوبہا پر ہے۔ یہ وہ نقطہ نظر ہے جس کی طرف امام ”سخی“ گئے ہیں۔ ”الایضاح“ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ”رازی“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہ جنابت میں ہے۔ جہاں تک حدت کا تعلق ہے تو معتبر اول ہے یہ بالاتفاق ہے، ”سراج“۔ ان کا قول فلا تجب یہ اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے۔ امام ”رازی“ کے قول کے مطابق سعی کا اعادہ واجب ہے کیونکہ پہلا طواف فسخ ہو چکا ہے گویا وہ طواف تھا ہی نہیں، ”سراج“۔ ”البحر“ میں ان کا قول لا شربة للخلاف واقعہ کے خلاف ہے۔

10469۔ (قوله: وَفِي الْفَتْحِ السَّغْيِ) اسے ”الحیظ“ کی طرف منسوب کیا ہے اور ”شرنبلا لہ“ میں اسے نقل کیا ہے اس کی مثل ”اللباب“ میں ہے کیونکہ کہا: اگر ایک آدمی نے عمرہ کا مکمل، اکثر یا اقل اگرچہ ایک چکر ہی ہو حالت جنابت میں یا حالت

وَكَذَٰلِكَ تَرَكْتُ مِنْ طَوَافِهَا شَوْطًا لِأَنَّهُ لَا مَدْخَلَ لِلصَّدَقَةِ فِي الْعُمْرَةِ (أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ) وَلَوْ بَنَدَ بَعِيرَهُ
رَقَبًا الْإِمَامِ

اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے اس کے طواف میں سے ایک چکر ترک کیا کیونکہ عمرہ میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں۔ یا وہ مقام عرفات سے امام اور غروب آفتاب سے پہلے نکل آیا اگرچہ اونٹ کے بھاگ جانے کی وجہ سے ہو تو دم واجب ہوگا

حینس میں، حالت نفاس میں یا حدث کی حالت میں کیا تو اس پر شاة لازم ہوگی۔ اس میں کثیر، قلیل، جنابت اور حدث میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عمرہ کے طواف میں بدنہ کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس میں صدقہ کا عمل دخل ہوتا ہے۔ طواف زیارت کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح اگر اس نے عمرہ کے طواف میں سے اقل کو ترک کیا اگرچہ ایک چکر ہی کیوں نہ ہو تو اس پر دم واجب ہوگا اگر اس کا اعادہ کرے تو دم ساقط ہو جائے گا۔

لیکن ”البحر“ میں ”الظہیر“ سے مروی ہے: اگر اس نے طواف کا اقل حدث کی حالت میں کیا تو یہ چکر کے بدلے میں گندم کا نصف صاع اس پر واجب ہو جائے گا مگر جب اس کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس سے جتنا چاہے کم کر دے۔ اس کی مثل ”الاسراج“ میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسرا قول ہے۔ فافہم

مصنف کا جو قول عنقریب آئے گا: احرام میں جس جنایت کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم واجب ہوگا حج قرآن کرنے والے پر دو دم واجب ہوں گے اسی طرح صدقہ ہے۔ شارح نے وہاں ذکر کیا ہے: حج تمتع کرنے والا حج قرآن کرنے والے کی طرح ہے۔ جو یہاں ہے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا اگرچہ تمتع کی جنایت حج کے احرام اور عمرہ کے احرام پر ہو۔ کیونکہ وہاں مراد ایسی جنایت ہے جو احرام کے ممنوعات میں سے کسی شے کے ساتھ ہو۔ واجبات میں سے کسی شے کے ترک کرنے کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عنقریب شارح کے کلام میں آئے گا۔ یہاں جنایت طہارت کے واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے ہے پس عمرہ میں ممنوع فعل کے کرنے سے صدقہ کے وجوب کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے ”اللباب“ میں اسے عام ذکر نہیں کیا۔ بلکہ کہا: عمرہ کے طواف میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں۔ اگرچہ شارح نے ”الفتح“ کی پیروی میں عبارت کو مطلق ذکر کیا ہے پس اس پر متنبہ ہو جا۔

10470۔ (قوله: أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ الْخ) اس کی صورت یہ ہے غروب آفتاب سے قبل عرفات کی حدود سے نکل گیا۔ ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10471۔ (قوله: وَلَوْ بَنَدَ بَعِيرَهُ) اللندون کے فتح اور دال مہملہ کی تشدید کے ساتھ ہے جس کا معنی بھاگ جانا ہے، ”ح“۔ ”اللباب“ میں کہا: اگر اس کا اونٹ اس کو بھگا کر لے گیا تو غروب آفتاب سے قبل عرفہ سے اسے نکال دیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کا اونٹ بھاگ گیا تو اس نے پکڑنے کے لیے اونٹ کا پیچھا کیا۔

اس کے شارح ”قاری“ نے کہا: اس میں ہے عذر کی وجہ سے واجب کا ترک دم کو ساقط کرنے والا ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ واپس آنے کے ساتھ اس کا تدراک ممکن ہے جو دم کو ساقط کرنے والا ہے۔

وَالْغُرُوبِ، وَيَسْقُطُ الدَّمُّ بِالْعَوْدِ وَلَوْ بَعْدَ كُفَى الْأَصْحِ غَايَةً (أَوْ تَرَكَ أَقْلَ سَبْعِ الْفَرَضِ)

اور واپس لوٹنے کی صورت میں اگرچہ لوٹنا غروب آفتاب کے بعد ہودم ساقط ہو جائے گا یہ اصح قول ہے، ”غایہ“۔ یا اس نے طواف فرض کے سات چکروں میں سے اقل کو ترک کیا

میں کہتا ہوں: بہترین جواب وہ ہے جو ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10408 میں) ذکر کیا ہے کہ مراد ایسا عذر جو دم کو ساقط کر دے وہ ہے جو بندوں کی جانب سے نہ ہو اس کی توضیح الاحصار میں (مقولہ 10878 میں) آئے گی۔

10472۔ (قولہ: وَالْغُرُوبِ) اس عطف سے اس امر کی وضاحت کا قصد کیا ہے کہ امام سے مراد غروب آفتاب ہے کیونکہ دونوں میں گہرا تعلق ہے کیونکہ جب امام پر واجب ہے کہ غروب کے بعد وہ چل پڑے تو امام کے ساتھ چل پڑنا غروب آفتاب کے بعد ہوگا ورنہ اگر سورج غروب ہو جائے اور لوگ مقام عرفات سے چل پڑیں اور امام نہ چلے تو لوگوں پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اگر امام غروب آفتاب سے پہلے چل پڑے اور لوگ اس کی پیروی کریں تو امام اور لوگوں پر دم واجب ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رات کے ایک چھوٹے جز میں وقوف واجب ہوتا ہے اس کے ترک سے دم لازم ہوگا جس طرح ”البحر“ میں ہے، ”ح“۔

10473۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ كُفَى الْأَصْحِ) یعنی جب وہ غروب کے بعد لوٹے تو ظاہر روایت یہ ہے کہ دم ساقط نہیں ہوگا۔ ”قدروی“ نے ”ابن شجاع“ کی ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایت ہے ”دم ساقط ہو جائے گا“ اس کی تصحیح کی ہے اور یہ بیان کیا ہے کہ اگر غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آئے تو بدرجہ اولیٰ اصح قول کے مطابق دم ساقط ہو جائے گا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ فافہم۔ قاری کی ”شرح النقایہ“ میں ہے: جمہور کی یہ رائے ہے کہ ظاہر روایت ہی اصح ہے اگر غروب آفتاب سے قبل وہ لوٹے تو اظہر یہ ہے کہ دم ساقط نہیں ہوگا کیونکہ غروب آفتاب تک وقوف کرنا واجب ہے پس بعض کے فوت ہو جانے سے وہ فوت ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: ابن کمال نے ”ہدایہ“ کی شرح میں کہا جس کا حاصل یہ ہے: شارحین نے یہاں روایت کے نقل کرنے میں خطا کی ہے کیونکہ ”البدائع“ میں ہے: اگرچہ وہ غروب سے پہلے اور امام کے روانہ ہونے سے پہلے لوٹ آیا تو ہمارے نزدیک دم ساقط ہو جائے گا۔ امام ”زفر“ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر غروب آفتاب سے پہلے لوٹ آیا جب کہ امام عرفہ سے نکل چکا تھا تو ابن شجاع نے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ روایت کی ہے دم ساقط ہو جائے گا۔ ”قدوری“ نے اس پر اعتقاد کیا ہے۔ ”الاصل“ میں عدم سقوط کا ذکر کیا ہے۔ اگر غروب آفتاب کے بعد لوٹا تو دم ساقط نہیں ہوگا اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ واجب ثابت ہو چکا ہے پس لوٹ آنے کے ساتھ سقوط کا احتمال نہیں رکھے گی۔

10474۔ (قولہ: سَبْعِ الْفَرَضِ) سبع کا لفظ سین کی فتح کے ساتھ ہے۔ اور فرض مفروض کے معنی میں ہے یہ محذوف کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یوں ہوگی الطواف الفرض یا مضاف مقدر ہوگا یعنی تقدیر کلام یوں ہوگی طواف الفرض کیونکہ ”الوقیہ“ کا قول ہے اواخر طواف الفرض او ترک اقلہ ہر اعتبار سے سبع کی اضافت اضافت لامی ہوگی۔ اسے اضافت بیانیہ بنانا صحیح نہ ہوگا۔ یہ معنی بنتا ہے سبع ہی الفرض کیونکہ طواف کے چکروں میں سے فرض سات چکروں میں سے اکثر ہیں سب کے سب فرض نہیں۔ اگرچہ ”محقق ابن ہمام“ نے کہا ہے: ہم جو اعتقاد رکھتے ہیں وہ یہ ہے کہ سات چکروں سے کم کفایت نہیں کرے گا اور

يَعْنِي وَلَمْ يَطْفُغْ غَيْرُهُ، حَتَّى لَوْ طَافَ لِلصَّدْرِ اسْتَقْلَ إِلَى الْفَرْضِ مَا يُكْبَلُهُ، ثُمَّ إِنَّ بَقِيَ أَقْلُ الصَّدْرِ فَصَدَقَةٌ وَإِلَّا فَدَمٌ (وَبِتَرَكِ أَكْثَرَهُ بَقِيَ مُخْرِمًا) أَبَدَانِي حَقَّ النِّسَاءِ (حَتَّى يَطُوفَ)

یعنی اس نے طواف فرض کے علاوہ طواف نہ کیا یہاں تک کہ اگر اس نے طواف صدر کیا تو اس کے طواف صدر کے چکر طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں گے جو طواف فرض کو مکمل کر دیں پھر اگر طواف صدر کے کم چکر باقی رہ گئے تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ دم لازم ہوگا۔ اور طواف فرض کے اکثر چکر ترک کرنے کی صورت میں وہ عورتوں کے حق میں ہمیشہ کے لیے محروم رہے گا یہاں تک کہ وہ طواف کرے

اس کے بعض کو کسی بھی شے کے ساتھ پورا نہیں کیا جاسکے گا۔ کیونکہ ان کی یہ بحث تمام اہل مذہب کے خلاف ہے جس طرح ”البحر“ میں کہا ہے۔ ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا: ان کی ابحاث جو مذہب کے خلاف ہوں گی وہ معتبر نہیں۔ فافہم 10475۔ (قوله: حَتَّى لَوْ طَافَ لِلصَّدْرِ) یعنی مثلاً۔ کیونکہ کوئی سا طواف بھی جو وقوف کے بعد حاصل ہو وہ طواف فرض کے لیے ہوتا ہے جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ”الشرنبالیہ“ نے اسے اپنے اس قول یعنی ولم يطفغ غيره کے ساتھ بیان کیا ہے۔

10476۔ (قوله: ثُمَّ إِنَّ بَقِيَ أَقْلُ الصَّدْرِ) یعنی اگر طواف صدر کے چکروں میں سے اقل باقی رہ جائیں وہ اتنی مقدار ہے جو طواف صدر کے طواف فرض کی طرف منتقل ہو گئے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے طواف فرض میں سے تین چکر ترک کیے ہوں۔ اور طواف صدر کے سات چکر لگائے ہوں۔ تو طواف صدر میں سے تین چکر طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ اور طواف صدر میں سے تین چکر اس پر باقی رہیں گے، پس ان چکروں کی وجہ سے اس پر صدقہ لازم ہوگا۔ مگر جب وہ طواف صدر کے چھ چکر لگائے اور ان میں سے تین طواف فرض کی طرف منتقل ہو جائیں تو اس پر طواف صدر کا اکثر باقی رہ جائے گا وہ چار چکر ہیں۔ پس ان کی وجہ سے دم لازم ہوگا پھر یہ اس وقت ہوگا جب وہ طواف صدر کو ایام تشریق کے آخر تک مؤخر کرے ورنہ صدقہ یا دم کے ساتھ دوسرا صدقہ لازم ہو جائے گا کیونکہ اس نے فرض کے اقل کو مؤخر کیا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہر چکر کے لیے نصف صاع گندم لازم ہوگی۔ ”صاحبین“ رحمہم اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”تاتر خانیہ“، ”تہستانی“ اور ”اللباب“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن ”الشرنبالیہ“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے: اگر اس نے طواف فرض کے اقل کو ترک کیا تو تاخیر کی وجہ سے دم اور طواف صدر میں سے متروک کے لیے صدقہ لازم ہوگا۔ انہوں نے فرض کے اقل کی تاخیر کی وجہ سے دم واجب کیا ہے جس طرح آپ دیکھ رہے ہیں۔ فاقبل

10477۔ (قوله: بَقِيَ مُخْرِمًا) اگر وہ اپنے اہل کی طرف لوٹا تو اس پر حتمی طور پر لازم ہے کہ وہ اس احرام کے ساتھ لوٹے اور بدل اسے کفایت نہیں کرے گا، ”اللباب“۔

10478۔ (قوله: فِي حَقِّ النِّسَاءِ) کیونکہ حلق کرانے کے ساتھ اس کے لیے عورتوں کے سوا ہر شے حلال ہو گئی

فَكُلُّمَا جَامِعٌ لَزِمَهُ دَمْرًا إِذَا تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ الرَّفْضَ فَتَحُّ (أَوْ تَرَكَ) طَوَافَ الصَّدْرِ

تو جب بھی وہ جماع کرے اس پر دم لازم ہوگا جب مجلس متعدد ہو مگر جب وہ حج چھوڑنے کا قصد کرے، ”فتح“۔ یا وہ طواف صدر کو ترک کرے

عورتیں اس وقت حلال ہوں گی جب وہ طواف کرے گا۔

10479۔ (قولہ: لَزِمَهُ دَمْرًا) یعنی بھیڑ بکری یا بدنہ لازم ہوگا جس طرح عنقریب (مقولہ 10556 میں) آئے گا۔

10480۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَقْصِدَ الرَّفْضَ) یعنی دوسری دفعہ جماع کرنے سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگرچہ مجلس متعدد ہو

ساتھ ہی حج چھوڑنے کی نیت باطل ہے۔ کیونکہ وہ احرام سے اعمال کے ساتھ ہی خارج ہوتا ہے۔ لیکن ممنوعات جب ایک مقصد کی طرف منسوب ہیں وہ احرام سے فارغ ہونے کی جلدی ہے تو یہ متحد ہوں گی پس ایک دم اسے کافی ہوگا، ”بحر“۔ ”اللباب“ میں کہا ہے: یہ جان لو کہ محرم جب احرام کے چھوڑنے کی نیت کرے اور وہ ایسے اعمال شروع کر دے جو غیر محرم کرتا ہے جیسے سلعے ہوئے کپڑے پہننا، خوشبو لگانا، حلق کرانا، جماع کرنا اور شکار کو قتل کرنا تو ان کے ساتھ وہ احرام سے خارج نہیں ہوتا۔ اس پر لازم ہے کہ وہ حرم کی طرف واپس لوٹے جس طرح وہ محرم تھا اس نے جو بھی ارتکاب کیا ہے سب کے لیے ایک دم واجب ہوگا اگرچہ اس نے تمام ممنوعات کا ارتکاب کیا۔ بے شک جزا متعدد ہوگی جب متعدد جنایات کرے گا جب وہ چھوڑنے کی نیت نہ کرے۔ پھر چھوڑنے کی نیت اس آدمی کی جانب سے معتبر ہوتی ہے جس نے یہ گمان کیا ہو کہ وہ اس ارادہ کے ساتھ اس احرام سے نکلا ہے کیونکہ عدم خروج کے مسئلہ سے ناواقف تھا۔ جہاں تک اس آدمی کا تعلق ہے تو وہ اس مقصد کے ساتھ احرام سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ اس سے نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ رفس کی نیت باطل ہے اور وہ احرام سے خارج نہیں ہوگا مگر افعال کے ساتھ ہی خارج ہوگا اس قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب وہ چھوڑنے کا مابعد نہ ہو۔ جس طرح ہم جنایات کے آخر میں اس کا (مقولہ 10795 میں) ذکر کریں گے۔ اور جس کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے وہ مرض یا دشمنی کی وجہ سے محصر ہو۔ کیونکہ ہدی کو ذبح کرنے کی صورت میں وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے وہ احرام کو چھوڑ دیتا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 10845 میں) آئے گا وہاں ہم یہ بھی ذکر کریں گے جسے اس امر سے منع کیا گیا ہے کہ وہ احرام کے موجب میں جاری رہے۔ سبب کہ یہ بندے کے حق کی وجہ سے ہو تو وہ ہدی کے بغیر حلالی ہو جائے گا جس طرح عورت اور غلام ہے۔ اگر یہ دونوں خوند اور آقا کی اجازت کے بغیر احرام باندھیں تو دونوں (خوند، آقا) کو حق حاصل ہے کہ فی الحال دونوں کو ذبح کے بغیر احرام اتروادیں۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”الشرنبلا لیه“ میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے جو مسئلہ زرا ہے کہ وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا مگر افعال کے ساتھ اس کے درمیان اور اس مسئلہ کہ آقا جو اپنی لونڈی کا احرام کھلواسکتا ہے اس کے درمیان منافات کا گمان کیا ہے جیسے وہ اس کے ناخن تراشے یا جماع کرے۔

أَوْ أَرْبَعَةً مِنْهُ، وَلَا يَتَحَقَّقُ الشَّرْكُ إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ (أَوْ تَرَكَ السَّعْيَ) أَوْ أَكْثَرَهُ أَوْ رَكِبَ فِيهِ بِلاَ عُدْرٍ أَوْ الْوُقُوفَ بِجَنَبِ فِيهِ، يَغْنَى مُزْدَلِفَةً أَوْ الرَّفَى كُلَّهُ،

یا اس کے چار چکر چھوڑ دے تو اس پر دم واجب ہوگا اور ترک متحقق نہیں ہوگا مگر جب وہ مکہ مکرمہ سے نکل آئے۔ یا سعی کو یا اس کے اکثر حصہ کو ترک کیا یا اس میں عذر کے بغیر سوار ہوا یا اس نے مزدلفہ میں وقوف کو ترک کیا یا پوری رمی کو

10481۔ (قولہ: أَوْ أَرْبَعَةً مِنْهُ) مگر جب وہ اقل طواف کو چھوڑے تو اس میں صدقہ ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔

تنبیہ

نمانے اس کے طواف قدوم کے حکم کی صراحت نہیں کی جس میں وہ شروع ہوا اور اس کے اکثر یا اقل کو ترک کر دیا ظاہر یہ ہے کہ یہ طواف صدر کی طرح ہے کیونکہ طواف قدوم شروع کرنے کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے ہم نے اس بارے میں مکمل گفتگو باب الاحرام میں (مقولہ 9992 میں) کر دی ہے۔

10482۔ (قولہ: وَلَا يَتَحَقَّقُ الشَّرْكُ إِلَّا بِالْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ) کیونکہ جب تک وہ مکہ مکرمہ میں ہے تو اس سے طواف صدر کا مطالبہ نہیں کیا جاتا یہاں تک کہ سفر کا ارادہ کرے۔ ”البحر“ میں کہا: ترک کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر وہ اس امر کو بجا لے آئے جس کو اس نے ترک کیا تھا تو اس پر مطلقاً کوئی چیز لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ کسی وقت کے ساتھ متعید نہیں۔ یعنی اس کا ایسا وقت نہیں جس کے فوت ہو جانے سے وہ فوت ہو جائے۔

ہم نے پہلے ”النہر“ اور ”اللباب“ سے (مقولہ 10232 میں) نقل کیا ہے: اگر وہ واپس چلا گیا اور اس نے طواف نہ کیا تو اس پر دم کی طرف واپس لوٹنا واجب ہوگا تا کہ وہ طواف کر لے۔ یہ اس وقت تک ہے جب تک وہ میقات سے آگے نہ چلا جائے۔ جب وہ میقات سے آگے چلا جائے تو اسے اختیار ہوگا کہ دم دے دے اور عمرہ کے نئے احرام کے ساتھ واپس لوٹ آئے۔ تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

10483۔ (قولہ: بِلاَ عُدْرٍ) یہ ترک اور رکوب کے لیے قید ہے۔ ”الفتح“ میں ”البدائع“ سے نقل کیا ہے: یہ اس باب میں واجب کے ترک کا حکم ہے۔ یعنی اگر وہ عذر کے بغیر اسے ترک کرے تو اس پر دم لازم ہوتا ہے اگر عذر کے ساتھ ہو تو مطلقاً اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اور حکم صرف اس میں ہے جس میں صرف نص وارد ہو۔ یہ امر اس کے خلاف ہے کہ اگر وہ ممنوع فعل کا ارتکاب کرے جیسے سلا ہوا کپڑا پہننا اور خوشبو لگانا۔ اس کا موجب اس پر لازم ہوگا اگرچہ وہ یہ عمل عذر کی وجہ سے کرے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10408 میں) باب کے شروع میں بیان کر دیا ہے۔ پھر اگر وہ پیدل سعی کا اعادہ کرے جب کہ وہ احرام کھول چکا ہے اور اس نے جماع کیا ہے تو اس پر دم لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ سعی موقت نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ اس کو طواف کے بعد بجالائے جب کہ وہ صورت پائی گئی ہے، ”بحر“۔

10484۔ (قولہ: أَوْ الرَّفَى كُلَّهُ) پوری رمی کو ترک کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا کیونکہ جنس متحد ہے جس

أَوْ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ، أَوْ الزَّمَنُ الْأَوَّلُ، أَوْ أَكْثَرُهُ أَمَّنْ أَكْثَرُ فِي يَوْمٍ (أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ بِحَجٍّ) فِي أَيَّامِ النَّحْرِ،

یا ایک دن کی رمی کو یا پہلی رمی یا اس کے اکثر یعنی دن کی رمی کے اکثر کو ترک کیا۔ یا اس نے حج کا حلق ایام نحر میں حل میں کیا تو ایک دم واجب ہوگا

طرح حلق میں ہے اور ترک، رمی کے ایام کے آخری دن کے سورج کے غروب ہونے کے ساتھ متحقق ہوگا اور وہ چوتھا دن ہے۔ کیونکہ رمی صرف انہیں دنوں میں عبادت ہے جب تک دن باقی ہیں تو اعادہ ممکن ہے تو وہ ترتیب سے رمی کرے گا۔ پھر رمی میں تاخیر سے ”امام اعظم“ کے نزدیک دم واجب ہوگا۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ”بحر“۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ترک قید نہیں کیونکہ تمام رمی یا ایک دن کی رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کرنے سے دم واجب ہو جاتا ہے مگر جب رمی کو وہ رات تک مؤخر کرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح اس کی وضاحت رمی کی بحث میں (مقولہ 10165 میں) گزر چکی ہے۔

10485۔ (قولہ: أَوْ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ) اگرچہ وہ یوم نحر کی رمی ہو کیونکہ یہ مکمل نسک ہے، ”بحر“۔

10486۔ (قولہ: الزَّمَنُ الْأَوَّلُ) یہ ماقبل میں داخل ہے جس طرح تو جان چکا ہے لیکن یہ نص ”ہدایہ“ کی تبع میں کی

ہے کیونکہ اگر وہ باقی دنوں میں جمرہ عقبہ پر رمی کو ترک کرے تو صدقہ لازم ہوگا کیونکہ یہ ان دنوں میں اقل رمی ہے۔ پہلے دن کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ کل رمی ہے۔ ”رحمتی“، فافہم

10487۔ (قولہ: وَأَكْثَرُهُ) جس طرح چار یا اس سے زائد کنکریاں یوم نحر کو چھوڑ دے یا باقی ماندہ دنوں میں گیارہ

چھوڑ دے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر وہ رمی کو مؤخر کرے اگر وہ اس سے کم کو ترک کرے یا اسے مؤخر کرے تو اس پر ہر کنکری کا صدقہ ہوگا مگر جب وہ دم تک پہنچ جائے تو وہ جتنی چاہے کم کر دے، ”لباب“۔

10488۔ (قولہ: أَمَّنْ أَكْثَرُ فِي يَوْمٍ) ”ہدایہ“ سے جو مفہوم ہے ضمیر پہلی رمی کی طرف لوٹے گی وہ یوم نحر کو جمرہ عقبہ کی

رمی ہے۔ مصنف کی عبارت سے بھی یہی مفہوم ہے لیکن شارح نے جس کا ذکر کیا ہے وہ زیادہ فائدہ مند ہے۔

10489۔ (قولہ: أَوْ حَلَقَ فِي حِلٍّ بِحَجٍّ أَوْ عُمرَةٍ) یعنی دم واجب ہوگا اگر وہ حج یا عمرہ کا حلق حل میں کرے کیونکہ وہ

مکان کے ساتھ خاص ہے یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

10490۔ (قولہ: فِي أَيَّامِ النَّحْرِ) یہ حلق کے متعلق ہے کیونکہ یہ قید ہے کہ یہ حج کے لیے ہے۔ اسی وجہ سے مصنف

نے اسے اپنے قول عبرۃ پر مقدم کیا ہے پس حاجی کا حلق زمان کے ساتھ بھی مقید ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اس میں اختلاف

کیا ہے اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے دونوں میں اختلاف کیا ہے۔ یہ اختلاف دم کے ساتھ ضمانت میں ہے حال ہونے میں

اختلاف نہیں۔ کیونکہ وہ حلق کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے کسی زمان یا کسی مکان میں ہو، ”فتح“۔ جہاں تک عمرہ کے حلق کا تعلق

ہے تو یہ بالاجماع زمان کے ساتھ خاص نہیں۔ ”الدرر“ کا کلام وہم دلاتا ہے کہ ان کا قول فی ایام النحر حج اور عمرہ دونوں کے

لیے قید ہے۔ اسے ”زیلعی“ کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ ”زیلعی“ کے کلام میں کوئی ایسا ابہام نہیں جس طرح اس کی طرف

فَنَوْبَعْدَهَا قَدْ مَانَ (أَوْ عُنْرَةً) لَا خِصَاصَ الْحَلْقِ بِالْخَرَمِ (لَا دَمَ فِي مُغْتَسِبٍ خَرَجَ ثُمَّ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ) إِلَى الْخَرَمِ (ثُمَّ قَصَرَ) وَكَذَا الْحَاجُّ إِنْ رَجَعَ فِي أَيَّامِ النَّحْرِ وَالْأَفْئِدَةُ لِلتَّأْخِيرِ (أَوْ قَبْلَ) عَطْفٌ عَلَى حَلْقِ

آریا مخر کے بعد حلق کرایا تو دوم واجب ہوں گے یا عمرہ کا حلق حل میں کر دیا کیونکہ حلق حرم کے ساتھ خاص ہے عمرہ کرنے والے پر دم نہیں ہوگا جو حرم سے نکلا پھر حل سے حرم کی طرف لوٹ آیا پھر بال چھوئے کروائے اسی طرح حاجی کا معاملہ ہے اگر وہ ایام مخر میں لوٹ آیا اور نہ تاخیر کی وجہ سے دم ہوگا۔ قبل کا عطف حلق پر ہے

مراجعة سے معلوم ہو جاتا ہے۔

10491۔ (قوله: قَدْ مَانَ) ایک دم مکان کی وجہ سے اور ایک دم زمان کی وجہ سے، ”ط“۔

10492۔ (قوله: لَا خِصَاصَ الْحَلْقِ) حلق حج اور عمرہ دونوں کے لیے دم کے ساتھ ہے اور حج کے لیے ایام مخر میں

خاص ہے، ”ط“۔

10493۔ (قوله: خَرَجَ) یعنی حرم سے نکلے۔

10494۔ (قوله: ثُمَّ رَجَعَ مِنْ حِلٍّ) یعنی حل میں حلق یا قصر کرانے سے پہلے وہ لوٹ آئے۔

10495۔ (قوله: وَكَذَا الْحَاجُّ الْخ) اس میں ”صاحب الدرر“، ”صدر الشریعہ“ اور ”ابن کمال“ کا رد ہے۔ کیونکہ

انہوں نے احرام سے فارغ ہونے سے قبل حدود حرم سے نکل جانے پھر لوٹ آنے کی صورت میں دم کے وجوب کو مطلقاً ذکر کیا ہے۔ کیونکہ حرم سے نکلنے سے محرم پر کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ ”الہدایہ“ میں کہا: جس نے عمرہ کیا اور وہ حرم سے نکلا، بال کٹوائے تو طرفین کے نزدیک اس پر دم لازم ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر وہ قصر نہ کرائے یہاں تک کہ وہ واپس لوٹ آئے اور بال کٹوائے تو تمام کے قول میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے قصر اس کے مکان میں کیا ہے پس اس پر اس کی ضمانت لازم نہ ہوگی۔

”العنایہ“ میں کہا ہے: اگر حاجی نے یہ کیا تو امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے نزدیک تاخیر کا دم ساقط نہیں ہوگا۔

پس انہوں نے نص قائم کی ہے کہ وہ دم جو حاجی کو لازم ہوتا ہے وہ ایام مخر سے حلق کی تاخیر کی وجہ سے ہے۔ اور یہ اس امر کا فائدہ دے گا جب وہ حرم سے نکلنے کے بعد لوٹ آیا اور ایام مخر میں اس نے حلق کرایا اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ایسا امر ہے جس میں وہ آدمی توقف نہیں کرے گا جسے مسائل فقہ سے تھوڑی سی بھی آگاہی ہے پس اس پر متنبہ ہو جائیے۔ ”الشرہ لالیہ“ میں اسے بیان کیا ہے۔

شہوت کے ساتھ چھونے اور بوسہ لینے سے دم واجب ہوتا ہے

10496۔ (قوله: أَوْ قَبْلَ الْخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جماع کے دواعی جیسے معانقہ، مباشرہ فاحشہ اور جماع جو فرج

کے علاوہ محل میں ہو شہوت کے ساتھ بوسہ اور چھونا یہ دم کو واجب کر دیتے ہیں، انزال ہو یا انزال نہ ہو، وقوف سے پہلے ہو یا

(أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ أُنْزَلَ أَوْ لَامَ فِي الْأَصْحِ أَوْ اسْتَمْنَى بِكَفِّهِ أَوْ جَامَعَ بِهَيْمَةٍ وَأُنْزَلَ)

یا اس نے شہوت سے بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا انزال ہوا یا انزال نہ ہوا (دم لازم ہوگا) یہ اصح قول کے مطابق ہے یا اس نے مشت زنی کی یا چوپائے سے جماع کیا اور اسے انزال ہو گیا (تو دم واجب ہوگا)۔

وقوف کے بعد ہو۔ ان میں سے کوئی شے حج کو فاسد نہیں کرتی جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ ان کا قول قبل الوقوف او بعدہ تین صورتوں کو شامل ہے جب یہ عمل وقوف اور حلق سے پہلے ہو، یا وقوف کے بعد حلق سے پہلے ہو، یا وقوف اور حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے ہو۔ پہلی دو صورتوں میں مقتضی کی وجہ سے دوائی اور جماع میں فرق حاصل ہو گیا۔ وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جماع حج کو فاسد کرنے والا ہوگا کیونکہ حج کافساد حقیقی جماع کے متعلق ہے۔ ”البحر“ میں کہا: دوائی کی وجہ سے حج فاسد نہیں ہوگا جس طرح ان کے ساتھ روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ اس کافساد جماع حقیقی کے ساتھ معلق ہے جو نص سے ثابت ہے اور معنی جماع حقیقی جماع کے ساتھ معلق ہے جو نص سے ثابت ہے اور معنای جماع حقیقی جماع سے درجہ میں کم ہے پس اس کے ساتھ اسے لاحق نہیں کیا جائے گا۔

دوسری صورت میں جنایت کے بڑا ہونے کی وجہ سے بدنہ (اونٹ وغیرہ) لازم ہوتا ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے اور حج فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حج وقوف کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے اور دوائی میں اس میں سے کوئی شے نہیں۔

تیسری صورت میں جماع اور دوائی شاة کے وجوب میں شریک ہیں۔ کیونکہ مذکورہ تفرقہ کا مقتضی کوئی نہیں کیونکہ یہاں جماع جنایت غلیظہ نہیں کیونکہ حلق کے ساتھ پہلی حلت موجود ہے اس وجہ سے اس کے ساتھ بدنہ واجب نہیں ہوتا اور جماع کے دوائی بہت سے احکام میں اس کے ساتھ ملحق ہیں۔ فافہم

تنبیہ

تقبیل اور لمس میں مطلق کلام کی ہے پس یہ اسے بھی عام ہوگا اگر یہ دونوں فعل اجنبیہ، بیوی یا لونڈی کے ساتھ واقع ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ امر داجنبی عورت کی طرح ہے اگرچہ اس میں ”حموی“ نے توقف کیا ہے اور ان دونوں کے شہوت کے ساتھ عورت کی فرج کو دیکھنے کو شامل کیا ہے۔ دیکھنے کی وجہ سے اسے منی آجائے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح وہ طویل وقت تک سوچتا رہے اگر وہ طویل نظر کرے یا بار بار دیکھے اسی طرح احتلام ہے یہ کوئی شے واجب نہیں کرتا، ”ہندیہ“۔ ”ط“۔

10497۔ (قوله: فِي الْأَصْحِ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصحیح کی تصریح کی ہو۔ گویا اطلاق کی تصریح سے اسے اخذ کیا ہے جو ”المبسوط“، ”الہدایہ“، ”الکافی“، ”البدائع“، ”شرح الجمع“ وغیرہا میں ہے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ ”البحر“ میں اسے ترجیح دی ہے: دوائی جماع احرام کی وجہ سے مطلقاً حرام ہیں پس دم مطلقاً واجب ہوگا۔ ”الجامع الصغیر“ میں انزال کی شرط لگائی ہے اور قاضی خان نے شرح میں اس کی تصحیح کی ہے۔

10498۔ (قوله: وَأُنْزَلَ) یہ دونوں مسئلوں کے لیے قید ہے اگر دونوں میں اسے انزال نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ

أَوْ آخَرَ الْحَاجِّ (الْحَلَقُ أَوْ طَوَافُ الْفَرَضِ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ) لِتَوَقُّتِهِمَا بِهَا (أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخَرَ) فَيَجِبُ فِي يَوْمِ النَّحْرِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الرَّفْعِ، ثُمَّ الذَّبْحُ لِغَيْرِ الْمُفْرِدِ، ثُمَّ الْحَلَقُ ثُمَّ الطَّوَافُ، لَكِنْ لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ طَافَ

یا حاجی حلق یا طواف فرض کو ایام نحر سے مؤخر کر دے کیونکہ یہ دونوں عمل ایام نحر کے ساتھ خاص ہیں یا ایک عبارت کو دوسری پر مقدم کر دے پس یوم نحر کو چار چیزیں واجب ہیں رمی جمار پھر غیر مفرد کے لیے ذبح پھر حلق پھر طواف۔ لیکن جو آدمی رمی جمار اور حلق سے پہلے طواف کرے

ہوگی، ”ط“۔

10499۔ (قوله: أَوْ آخَرَ الْحَاجِّ) یہ قید لگائی کیونکہ عمرہ کرنے والے کا حلق زمانہ کے ساتھ مستقید نہیں ہوتا اسی طرح اس کا طواف زمانہ کے ساتھ مستقید نہیں ہوتا پس دونوں کی تاخیر سے کوئی شے لازم نہ ہوگی، ”ط“۔

10500۔ (قوله: أَوْ طَوَافُ الْفَرَضِ) یعنی تمام طواف یا اکثر طواف مؤخر کر دے اگر اقل کو مؤخر کرے تو صدقہ واجب ہوگا اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اگر وہ طواف صدر کو مؤخر کرے تو کوئی شے واجب نہ ہوگی۔

10501۔ (قوله: لِتَوَقُّتِهِمَا) ہما ضمیر سے مراد حلق اور طواف فرض ہے۔ بہا کی ضمیر سے مراد ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایام نحر ہیں یہ ان دونوں امور کو مؤخر کرنے کی وجہ سے دم کے واجب ہونے کی علت ہے۔ ”الشرنبلا لہ“ میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب طواف کی تاخیر عذر کے بغیر ہو یہاں تک کہ اگر اسے ایام نحر سے پہلے حیض آجائے اور وہ جاری رہے یہاں تک کہ دن گزر جائے تو تاخیر کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر ان دنوں کے درمیان اسے حیض آجائے ان صورتوں میں کوتاہی کی وجہ سے دم واجب ہوگا جو گزر چکی ہیں۔ ”جوہرہ“ میں ”الوجیز“ سے اسی طرح مروی ہے۔ ہمارے شیخ نے یہ بیان کیا ہے کوئی کوتاہی واقع نہیں ہوئی کیونکہ اول وقت میں طواف واجب نہیں۔ عورت پر دم واجب کرنے میں جب کہ ان دنوں کے درمیان حیض آجائے اعتراض کی گنجائش ہے اس پر مکمل گفتگو طواف کی بحث میں (مقولہ 10198 میں) گزر چکی ہے۔

10502۔ (قوله: أَوْ قَدَّمَ نُسُكًا عَلَى آخَرَ) یعنی جب کہ اس نے یہ عمل ایام نحر میں کیا تا کہ اس سے قبل ان کے قول

أو آخر الحلق الخ سے استغناء نہ ہو، ”شرنبلا لہ“۔

10503۔ (قوله: فَيَجِبُ الْخ) جب ان کا قول او قدم الخ ترتیب کو الٹ کرنے سے دم کے واجب ہونے کا بیان

ہے۔ اس پر اس امر کی تصریح کی کہ ترتیب واجب ہے ساتھ ہی اس کی وضاحت ہے کہ کس کی ترتیب واجب ہے اور کس کی ترتیب واجب نہیں۔ فافہم

10504۔ (قوله: لِغَيْرِ الْمُفْرِدِ) جہاں تک حج افراد کرنے والے کا تعلق ہے تو اس کے لیے ذبح کرنا مستحب ہے جس

طرح (مقولہ 10170 میں) گزر چکا ہے۔

10505۔ (قوله: لَكِنْ لَا شَيْءَ عَلَى مَنْ طَافَ) جس نے حج افراد کا یا کسی اور کا طواف فرض (رمی اور حلق سے

قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ : نَعَمْ يُكْرَهُ لِبَابٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ، كَمَا لَا شَيْءَ عَلَى الْمُفْرِدِ إِلَّا إِذَا حَلَقَ قَبْلَ الرَّمْيِ لِأَنَّ ذَبْحَهُ لَا يَجِبُ (وَيَجِبُ دَمَانِ عَلَى قَارِنِ حَلَقِ قَبْلَ ذَبْحِهِ) دَمٌ لِتَأْخِيرِ، وَدَمٌ لِلْقَرَانِ عَلَى الْمَذْهَبِ كَمَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ قَالَ وَبِهِ انْدَفَعَ مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ جَعْلِ الدَّمَيْنِ لِلْجَنَائَةِ

تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی ہاں ایسا کرنا مکروہ ہوگا، ”لباب“۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ حج افراد کرنے والے پر کوئی شے لازم نہیں مگر جب وہ رمی جمار سے پہلے حلق کرائے کیونکہ جانور ذبح کرنا اس پر واجب نہیں۔ اور اس حج قرآن کرنے والے پر دو دم واجب ہوں گے جس نے ذبح سے پہلے حلق کرایا ایک دم تاخیر کا اور ایک دم قرآن کا یہی مذہب ہے جس طرح مصنف نے بیان کیا ہے کہا: اس سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جس کا وہم بعض علما نے کیا کہ دونوں دم جنایت کی وجہ سے ہیں۔

پہلے) کیا، ”شرح اللباب“۔

10506۔ (قوله: قَبْلَ الرَّمْيِ وَالْحَلْقِ) یعنی اسی طرح اگر اس نے حلق سے پہلے طواف کیا تو بدرجہ اولیٰ کوئی شے

لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ رمی ذبح پر مقدم ہے جب رمی پر طواف کی ترتیب واجب نہیں تو ذبح پر بھی واجب نہ ہوگی۔

10507۔ (قوله: وَقَدْ تَقَدَّمَ) یعنی جہاں واجبات کا ذکر ہوا ہے وہاں یہ گزر چکا ہے۔

10508۔ (قوله: كَمَا لَا شَيْءَ عَلَى الْمُفْرِدِ الْخ) حج افراد اور دوسرا حج کرنے والے کے لیے واجب ہے کہ وہ رمی کو

حلق پر مقدم کرے اور رمی کو ذبح پر اور ذبح کو حلق پر غیر مفرد کے لیے مقدم کرنا واجب ہے۔ اگر حج افراد کرنے والا یا اس کے علاوہ رمی جمار اور حلق سے پہلے طواف کر لے تو اس پر کوئی شے نہیں ہوگی، ”لباب“۔ اسی طرح اگر وہ ذبح سے پہلے طواف کر لے جس طرح تجھے علم ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طواف کی ترتیب ان تین چیزوں میں سے کسی پر واجب نہیں ان تین چیزوں کی باہم ترتیب واجب ہے رمی جمار، ذبح اور حلق۔ لیکن حج افراد کرنے والے کے لیے ذبح نہیں پس اس پر صرف رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہوگی۔

10509۔ (قوله: حَلَقَ قَبْلَ ذَبْحِهِ) اس طرح اگر اس نے رمی سے پہلے حلق کرایا تو بدرجہ اولیٰ دو دم واجب ہوں

گے، ”بحر“۔ مسئلہ حج قرآن کرنے والے میں بیان کیا ہے کیونکہ حج افراد کرنے والے پر اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔

کیونکہ اس پر کوئی ذبح نہیں نسک کی تاخیر اور تقدیم اس سے قبل حلق کرانے کے ساتھ متصور نہیں ہوگی۔ ”ابن مال“

10510۔ (قوله: كَمَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ) مصنف نے ”المنح“ میں اپنے شیخ کی پیروی میں بیان کیا ہے جو ان سے

نے ”البحر“ میں ذکر کیا ہے۔

15011۔ (قوله: وَبِهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا ہے اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ جو ذکر کیا گیا کہ مذہب یہ

ہے کہ دو دموں میں سے ایک تاخیر کے لیے اور دوسرا قرآن کے لیے ہے جو دم شکر ہے۔ فافہم

15012۔ (قوله: مَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ) یعنی صاحب ”الہدایہ“ نے وہم کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ایہ۔ یہ

وَإِنْ طَيَّبَ، جَوَابُهُ قَوْلُهُ الْآتِي تَصَدَّقَ (أَقْلَّ مِنْ عَضْوٍ وَسَتَرَ رَأْسَهُ أَوْ لَبَسَ أَقْلَ مِنْ يَوْمٍ فِي الْخِزَانَةِ فِي السَّاعَةِ نِصْفُ صَاعٍ، وَفِيهَا دُونَهَا قَبْضَةٌ، وَظَاهِرُهُ أَنَّ السَّاعَةَ فَلِكَيْتَهُ (أَوْ حَلَقَ) شَارِبَهُ أَوْ (أَقْلَ مِنْ رُبْعِ رَأْسِهِ)

ان صیب کا جواب آنے والا قول ہے، تصدق۔ یعنی اگر وہ عضو سے کم میں خوشبو لگائے یا اپنے سر کو ڈھانپے یا سلا ہوا لباس پہنے جب کہ ایک دن سے کم ہو۔ ”الحانیہ“ میں ہے: ساعت میں ایسا کرے تو نصف صاع صدقہ لازم ہوگا اور اس سے کم میں ایک مٹھی بھر صدقہ کرنا ہوگا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ساعت سے مراد ساعت فلکیہ ہے۔ یا اپنی مونچھ کو مونڈ دے یا چوتھائی سر سے کم

وقت میں حلق کی وجہ سے جو اس کا وقت نہیں کیونکہ اس کا وقت ذبح کے بعد ہے اور ایک دم ذبح کو حلق سے موخر کرنے کی وجہ سے۔ ”ہدایہ“ کے شارحین نے کئی وجوہ سے خطا کی ہے (۱) ”الجامع الصغیر“ میں جو اس بارے میں نص ہے اس کے یہ مخالف ہے۔ ”ایک دم قرآن کا اور دوسرا تاخیر کا“۔ (۲) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اس آدمی کے مطابق پانچ دم واجب ہوں جو یہ کہتا ہے عمرہ کا احرام وقوف کے ساتھ منتہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کی جنایت دو احراموں پر ہے۔ تقدیم اور تاخیر دو جنائیتیں ہیں پس ان دونوں احراموں میں چار دم لازم آتے ہیں اور دم قرآن ہے۔ ”البحر“ میں پہلے کا جواب یہ دیا ہے: صاحب ”ہدایہ“ نے جو نقطہ نظر اپنایا ہے وہ جامع صغیر کی روایت کے علاوہ ایک اور روایت ہے اگرچہ مذہب اس کے خلاف ہے۔ دوسرے کا جواب یہ دیا ہے دو دم حج قرآن کرنے والے پر اس وقت ہوں گے جب وہ اپنے عمرہ کے احرام میں نقص پیدا کرے ورنہ اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے جب حج قرآن کرنے والا امام سے پہلے مقام عرفات سے روانہ ہو جائے یا طواف زیارت حالت جنابت یا حالت حدث میں کرے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا کیونکہ عمرہ کا وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے متعلق اور باقی مانندہ جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان کے جوابات کے متعلق گفتگو ”البحر“ میں اور جو ہم نے اس پر تعلیق کی ہے اس میں مفصل موجود ہے۔

10513۔ (قوله: أَقْلَ مِنْ عَضْوٍ) یعنی اگرچہ اس سے زائد پر ہو جس طرح گزر چکا ہے، ”ط“۔ یہ اس صورت میں ہے جب خوشبو قلیل ہو جس طرح پہلے (مقولہ 10412 میں) تطبیق گزر چکی ہے۔

10514۔ (قوله: فِي الْخِزَانَةِ الْخ) ”البحر“ میں اس کا دو گنا ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10442 میں) بیان کیا ہے۔

10515۔ (قوله: أَوْ حَلَقَ شَارِبَهُ) کیونکہ یہ داڑھی کے تابع ہے اور مونچھ داڑھی کے چوتھائی تک نہیں پہنچتی۔ اس میں صدقہ کے وجوب کا قول مذہب صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں ایک عادل آدمی کا فیصلہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں دم ہوگا جس طرح ”البحر“ میں اس کی وضاحت کی ہے۔

10516۔ (قوله: أَوْ أَقْلَ مِنْ رُبْعِ رَأْسِهِ الْخ) اس کا ظاہر ”کنز“ کی طرح ہے کہ واجب نصف صاع ہے اگرچہ

أَوْ لِحَيْتِهِ أَوْ بَعْضَ رَقَبَتِهِ (أَوْ قَصَّ أَقْلَ مِنْ خُمْسَةِ أَظْفِيرِهِ أَوْ خُمْسَةَ) إِلَى سِتَّةَ عَشَرَ (مُتَّفَرِّقَةً) مِنْ كُلِّ عَضْوٍ أَرْبَعَةً، وَقَدْ اسْتَقَرَّ أَنَّ لِكُلِّ ظُفْرٍ نِصْفَ صَاعٍ إِلَّا أَنْ يَبْدُغَ دَمًا فَيَنْقُصُ مَا شَاءَ (أَوْ طَافَ لِنَقْدُومٍ أَوْ لِلصَّدْرِ مُحْدَثًا وَتَرَكَ ثَلَاثَةً

یا چوتھائی داڑھی سے کم یا اپنی گردن کے بعض کا حلق کرائے یا پانچ ناخنوں سے کم کو تراشے یا پانچ سے لے کر سولہ ناخن متفرق طور پر تراشے ہر عضو سے چار ہوں۔ اور یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ ہر ناخن کا نصف صاع ہے مگر جب وہ صدقہ دم تک جا پہنچے تو اس میں سے جو چاہے کم کر دے یا وہ طواف قدوم یا طواف صدر حالت حدث میں کرے یا طواف صدر کے سات چکروں

وہ ایک بال ہو۔ لیکن ”الحانیہ“ میں ہے: اگر وہ اپنے سر، اپنی ناک یا اپنی داڑھی سے چند بال نوچے تو ہر بال کے بدلے میں کھانے کی ہتھیلی ہوگی۔ ”خزانہ الاكمل“ میں ہے: فی خصلۃ نصف صاع۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ مصنف کی کلام میں اشتباہ ہے کیونکہ اس نے صدقہ کی وضاحت نہیں کی اور نہ ہی اس کی تفصیل بیان کی، ”بحر“۔

10517۔ (قوله: وَقَدْ اسْتَقَرَّ الْخ) یہ اشارہ ہے اس ابہام کی طرف جو مصنف کی عبارت میں ہے جس طرح ”الدرر“، ”صدر الشریعہ“ اور ”ابن کمال“ کی عبارت ہے۔ کیونکہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ایک سے اوپر سے پانچ تک نصف صاع گندم واجب ہوگی۔ ”شربلالیہ“ میں کہا۔ یہ غلط ہے کیونکہ ”الکافی“، ”الہدایہ“ اور اس کی شروح میں ہے: اگر اس نے پانچ سے کم ناخن تراشے تو اس پر ہر ناخن کے بدلے میں صدقہ ہے مگر یہ دم تک جا پہنچے پس جو چاہے کم کر دے۔ اگر وہ سولہ ناخن تراشے یعنی ہر عضو کے چار تو ہر ناخن کے عوض ایک مسکین کا کھانا لازم ہوگا۔ مگر جب یہ دم تک جا پہنچے اس وقت جو چاہے کمی کر دے۔

تنبیہ

”اللباب“ میں ہے: ہر وہ صدقہ جو طواف میں واجب ہوتا ہے تو ہر چکر کے لیے نصف صاع ہوتا ہے، یا وہ ہر کنکری کے عوض صدقہ ہوتا ہے، یا ناخن تراشنے میں تو ہر ناخن میں صدقہ ہوتا ہے، یا شکار اور حرم کی نبات میں تو وہ قیمت کے حساب سے صدقہ ہوتا ہے۔ پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

10518۔ (قوله: فَيَنْقُصُ مَا شَاءَ) جو چاہے کمی کر دے تاکہ اقل میں وہ واجب نہ ہو جو اکثر میں واجب ہوتا ہے۔ ”اللباب“ میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نصف صاع کم کر دے۔ اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 10524 میں) آئے گی۔

10519۔ (قوله: أَوْ طَافَ لِنَقْدُومٍ) اسی طرح ہر طواف جو نفلی ہو اس کا یہی حکم ہے تاکہ اس کمی کو پورا کیا جائے جو طہارت کے ترک کرنے کی بنا پر اس میں نقص واقع ہوا ہے، ”نہر“۔

مِنْ سَبْعِ الصَّدَرِ) وَيَجِبُ لِكُلِّ شَوْطٍ مِنْهُ وَمِنْ السَّعْيِ نِصْفُ صَاعٍ (أَوْ إِحْدَى الْجَبَارِ الثَّلَاثِ) وَيَجِبُ لِكُلِّ حَصَاةٍ صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَبْدَغَ دَمًا فَكَمَا مَرَّوْا أَفَادَ الْحَدَّادِي أَنَّهُ يُنْقُصُ نِصْفُ صَاعٍ

میں سے تین ترک کر دے اور اس کے ہر چکر اور سعی کے ہر چکر چھوڑنے کی وجہ سے یا تینوں جہروں میں سے ایک جہرہ پر رمی چھوڑنے کی وجہ سے نصف صاع گندم واجب ہوگی۔ اور ہر کنکری چھوڑنے کی وجہ سے صدقہ واجب ہوگا مگر جب وہ دم تک جا پہنچے تو وہی حکم ہوگا جو گزر چکا ہے۔ ”حدادی“ نے یہ بیان کیا ہے کہ نصف صاع کم کر دے۔

10520۔ (قوله: مِنْ سَبْعِ الصَّدَرِ) مگر جب وہ طواف قدوم کے سات چکروں میں سے تین چکر چھوڑ دے علما نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ہم نے اس کے متعلق کلام پہلے (مقولہ 9992) کر دی ہے۔

10521۔ (قوله: وَمِنْ السَّعْيِ) یعنی اگر وہ ان میں سے تین چکر یا ان سے کم چھوڑ دے تو اس پر ہر چکر کی وجہ سے صدقہ ہوگا مگر جب وہ صدقہ دم تک جا پہنچے۔ پس اسے دم اور صدقہ کم کرنے میں اختیار دیا جائے گا، ”الباب“۔

15022۔ (قوله: أَوْ إِحْدَى الْجَبَارِ الثَّلَاثِ) یعنی یوم النحر کے بعد کسی ایک جہرہ پر رمی نہ کرے، ”ط“۔ مراد یہ ہے کہ وہ ایک دن کی رمی کے اقل کو ترک کر دے جس طرح یوم نحر کی تین کنکریاں اور ما بعد کی دس کنکریاں نہ مارے، ”رحمتی“۔

10523۔ (قوله: فَكَمَا مَرَّ) یعنی جتنا صدقہ چاہے کم کر دے۔

10524۔ (قوله: وَأَفَادَ الْحَدَّادِي) ”السراج“ میں ہے: ”الباب“ سے قیل کے ساتھ اس کی تعبیر (مقولہ

10518 میں) گزر چکی ہے جو اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ یہ عام کتب کے مخالف ہے کہ جتنا چاہے کمی کر دے یہ مطلق ہے لیکن یہ غیر واضح ہے۔ کیونکہ یہ اس پر صادق آتا ہے کہ وہ تھوڑی سی چیز چاہے جیسے مثلاً وہ کھانے کی ایک ہتھیلی تین کنکریاں چھوڑنے کی صورت میں دے دے۔ اگر ان میں فریضہ دم کی قیمت تک جا پہنچے ساتھ ہی اگر وہ ایک کنکری ترک کر دے تو نصف صاع واجب ہوگا جب کہ ”الباب“ کے بعض شارحین نے اسے لازم کیا ہے اور کہا: ان کے اطلاق سے یہ ظاہر ہے جب کہ یہ بعید ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دم کی قیمت میں کمی کی ہے تا کہ قلیل میں وہ چیز واجب نہ ہو جو کثیر میں واجب ہوتی ہے۔ پس چاہیے کہ ”السراج“ میں جو قول ہے یہ اس کا بیان ہو جس کو انہوں نے مطلق ذکر کیا ہے جس کا معنی یہ ہو نصف صاع تک جو چاہے کمی کر دے اس سے زیادہ کمی نہ کرے۔ یہ اسی دلیل کی وجہ سے ہے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ لیکن ”السراج“ میں جو قول ہے وہ مجمل ہے اس کی تفسیر وہ قول کرتا ہے جس کو بعض علما نے ”البحر الذخر“ سے نقل کیا ہے جب صدقات کی قیمت دم تک جا پہنچے تو اس سے نصف صاع کم کر دے تا کہ مجموعہ کی قیمت بکری کی قیمت سے کم ہو جائے۔ اسی طرح جب وہ نصف صاع کم کرتا ہے اور باقی ماندہ کی قیمت بکری کی قیمت کی مقدار تک جا پہنچتی ہے تو وہ اس میں کمی کرے یہاں تک کہ باقی ماندہ صدقہ کی قیمت بکری کی قیمت سے کم ہو جائے۔ یہاں تک کہ واجب ابتداء صرف نصف صاع ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک ناخن تراشے اور اس کی قیمت ہدی تک جا پہنچے تو اس میں جو چاہے کمی کر دے اس کی

(أَوْ حَلَقَ رَأْسَ) مُحْرِمٍ أَوْ حَلَالٍ (غَيْرُهُ) أَوْ رَقَبَتَهُ أَوْ قَلَمَ طُفْلِهِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ طَيَّبَ عَضْوَ غَيْرِهِ أَوْ أَلْبَسَهُ مَخِيطًا فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِجْمَاعًا ظَهِيرِيَّةً (تَصَدَّقَ بِنِصْفِ صَاعٍ مِنْ بُيٍّ كَالْفِطْرَةِ) وَإِنْ طَيَّبَ أَوْ حَلَقَ أَوْ لَبَسَ (بِعُذْرٍ)

یا اس نے کسی اور محرم یا غیر محرم کے سر کا حلق کیا یا اس کی گردن کا حلق کیا یا اس کے ناخن تراشے اگر وہ کسی اور کے عضو کو خوشبو لگائے یا اسے سلا ہوا کپڑا پہنائے تو بالا جماع اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی، ”ظہیریہ“۔ تو نصف صاع گندم صدقہ دے جس طرح صدقہ فطر ہے اگر وہ عذر کی وجہ سے خوشبو لگائے، حلق کرائے یا سلا ہوا کپڑا پہنے تو اسے اختیار ہونا چاہیے

صورت یہ ہے کہ باقی ماندہ کی قیمت ہدی کی قیمت سے کم ہو جائے۔

10525۔ (قولہ: أَوْ حَلَقَ الرَّاسَ) یہ جان لو کہ حلق کرنے والا اور جس کا حلق کیا گیا یا تو دونوں محرم ہوں گے، دونوں حلال ہوں گے، حلق کرانے والا محرم ہوگا اور مخلوق غیر محرم ہوگا یا اس کے برعکس صورتحال ہوگی۔ ہر صورت میں حلق کرنے والے پر صدقہ ہوگا مگر جب دونوں حلالی ہوں۔ اور مخلوق پر دم ہو مگر جب وہ حلالی ہو۔ ”نہایہ“۔ لیکن محرم جب غیر محرم کے سر کا حلق کرے گا تو حلق کرنے والا جو چاہے صدقہ کرے اور دوسری صورت میں نصف صاع صدقہ ہوگا۔ جس طرح ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔ اس سے وہ معلوم ہو جاتا ہے جو ان کے قول او حلال میں ہے ”العنایہ“ میں اس صورت کے متعلق واقع ہے کہ جب حلق کرنے والا غیر محرم ہو اور جس کا حلق کیا گیا وہ محرم ہو تو حلق پر بالاتفاق کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ فلیتأمل

10526۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) یعنی فاعل پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ جہاں تک مفعول (مخلوق) کا تعلق ہے تو اس پر جزا ہوگی جب وہ محرم ہو۔ ”لباب“، ”شرح اللباب“۔

10527۔ (قولہ: كَالْفِطْرَةِ) اس قول نے یہ بیان کیا کہ گندم کے نصف صاع کی قید اتفاقی ہے یہ جائز ہے کہ وہ کھجور یا جو کا صاع صدقہ دے۔ ”طحاوی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔ بعض محشین نے یہ کہا ہے: جہاں تک اس گندم کا تعلق ہے جس میں جو ملے ہوئے ہوں اسے دیکھا جائے گا اگر غلبہ جو کا ہو تو اس پر ایک صاع واجب ہوگا اگر غلبہ گندم کا ہو تو اس کا نصف ہوگا۔ ”خزانة الاكمل“ میں اسی طرح ہے۔ اگر دونوں برابر ہوں تو بطور احتیاط صاع واجب کیا جانا چاہیے۔ علما نے صدقہ فطر میں جو ذکر کیا ہے وہ یہاں جاری ہوگا۔

10528۔ (قولہ: بِعُذْرٍ) یہ تینوں کے لیے قید ہے اور تینوں قید نہیں۔ کیونکہ احرام کے تمام ممنوعات جب عذر کے ساتھ ہوں تو اس میں تینوں اختیارات ہوں گے جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔ ”تہستانی“۔ مگر جب عذر کی وجہ سے واجبات میں سے کسی شے کو ترک کیا تو اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح ”اللباب“ سے قول باب کے شروع میں (مقولہ 10408 میں) گزر چکا ہے۔ بیماری کے دائمی ہونے اور ہلاکت تک لے جانا شرط نہیں بلکہ بیماری کا تھکاوٹ اور مشقت کے ساتھ پایا جانا ہو تو اس کو مباح کر دے گا۔ جہاں تک خطا، نسیان، غشی، اکراہ، نیند اور کفارہ پر قدرت کا نہ ہونا یہ تخییر کے حق میں

خُيِّرَ إِنْ شَاءَ (ذَبَحَ) فِي الْحَرَمِ (أَوْ تَصَدَّقَ

تو وہ دم حرم میں ذبح کرے، تین صاع

عذر نہیں۔ اگر عذر کے بغیر وہ ممنوع کا ارتکاب کرے تو واجب، دم ہوگا جو بطور عین لازم ہوگا یا واجب، صدقہ ہوگا۔ دم کی جانب سے طعام جائز نہیں ہوگا اور نہ ہی روزے جائز ہوں گے اور نہ ہی صدقہ کی جانب سے روزے لازم ہوں گے۔ اگر اس پر یہ امر مستعد رہو تو یہ اس کے ذمہ میں باقی رہے گا۔

”الظہیر“ میں جو قول ہے: اگر وہ دم سے عاجز ہو تو تین دن روزے رکھ لے۔ وہ ضعیف ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اس میں ہے: عذروں میں سے، ہلاکت کا خوف ہے شاید خوف سے مراد ظن ہے محض وہم نہیں۔ پس اگر اسے ظن غالب ہو تو تغطیہ اور ستر جائز ہوگا۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ضرورت کی جگہ سے تجاوز نہ کرے۔ پس وہ ٹوپی کے ساتھ صرف اپنے سر کو ڈھانپ لے اگر ٹوپی کے ساتھ اس کی ضرورت پوری ہو اس وقت اس پر پگڑی کو لپیٹنا دم یا صدقہ کو واجب کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: جب وہ سر سے نیچے تک آتی ہو اس طرح کہ وہ اس کے چوتھائی حصہ کو ڈھانپنے جس کا ڈھانپنا حرام ہو ورنہ ہم نے ”الفتح“ وغیرہ سے اس کے برعکس تصریح کو (مقولہ 10449 میں) بیان کیا ہے اس کی مثل ہے کہ اسے ایک جبہ کی ضرورت ہو تو وہ دو جبے زیب تن کرے ہاں وہ گناہگار ہوگا۔ اگر وہ جبہ اور ٹوپی پہنے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور اس میں دو کفارے لازم ہوں گے۔

10529۔ (قوله: إِنْ شَاءَ ذَبَحَ الْخ) یہ اس میں سے ہے جس میں دم واجب ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جس میں صدقہ واجب ہوتا ہے اگر چاہے تو جو واجب ہوا ہے یعنی نصف صاع یا اس سے کم مسکین پر صدقہ کر دے یا ایک دن روزہ رکھ لے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10530۔ (قوله: ذَبَحَ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ وہ محض ذبح کرنے سے ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے گا۔ اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اسے چوری کر لیا جائے تو اس پر کوئی اور شے واجب نہ ہوگی۔ جب اسے چوری کر لیا جائے جب کہ وہ زندہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا اس میں سے نہیں کھائے گا۔ کیونکہ اس میں صدقہ کی جہت موجود ہے اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

10531۔ (قوله: فِي الْحَرَمِ) اگر وہ حرم کے علاوہ میں ذبح کرے تو یہ جائز نہ ہوگا مگر جب وہ گوشت چھ مساکین پر صدقہ کرے ہر ایک کو اتنا گوشت ملے جس کی قیمت نصف صاع گندم تک پہنچتی ہو۔ پس کھانے کے بدل کے طور پر یہ کفایت کر جائے گی، ”بحر“۔

10532۔ (قوله: أَوْ تَصَدَّقَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک تملیک ضروری ہے۔ اور ”البحر“ میں ”الفتح“ کی تبع میں اسے رائج قرار دیا ہے۔ پس اباحت کافی نہیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے نقل میں اختلاف ہے۔

بِثَلَاثَةِ أَصْوَعِ طَعَامٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ) أَيْنَ شَاءَ (أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَوْ مُتَفَرِّقَةً) (وَوَطُوهُ فِي إِحْدَى السَّبِيلَيْنِ) مِنْ آدَمِيٍّ

کھانا چھ مسکینوں پر صدقہ کر دے جہاں چاہے یا تین متفرق دن کے روزے رکھ دے۔ اور محرم کا انسان کے دونوں راستوں میں سے ایک میں وطی کرنا

10533۔ (قولہ: بِثَلَاثَةِ أَصْوَعِ طَعَامٍ) اصوع مضاف ہے یہ لفظ ہمزہ کے فتح، صاد کے ضمہ اور واؤ کے سکون کے ساتھ ہے یا صاد کے سکون اور واؤ کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ صاع کی جمع ہے ”شرح النقایہ للقاری“۔ طعام سے مراد گندم ہے یہ غلبہ کے اعتبار سے ہے، ”قہستانی“۔

10534۔ (قولہ: عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِينَ) ہر ایک مسکین کے لیے نصف صاع ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ صدقہ تین مساکین یا سات پر صدقہ کر دے تو ان کی کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز نہیں۔ کیونکہ عدد اس پر منصوص ہے۔ جس نے اباحت کے کافی ہونے کا قول کیا ہے اس کے مطابق یہ چاہیے کہ اگر وہ ایک مسکین کو صبح اور شام چھ دن کھانا کھلائے تو یہ جائز ہو۔ یہ کفارات کے مسئلہ سے ماخوذ ہے۔ ”نہر“ میں ”البحر“ کی تبع میں یہ قول کیا ہے۔

10535۔ (قولہ: أَيْنَ شَاءَ) یعنی حرم کے علاوہ میں یا حرم میں ایسا کرے اگرچہ وہ مساکین اہل حرم نہ ہوں۔ کیونکہ نص مطلق ہے۔ ذبح کا معاملہ مختلف ہے۔ مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ افضل ہے۔ ”بحر“۔ اسی طرح روزے حرم کے ساتھ مقید نہیں جہاں چاہے وہ روزہ رکھے جس طرح ”البحر“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ”شرنبلائیہ“ میں اس کی تصریح کی ہے جو ”الجوہرہ“ وغیرہا سے منقول ہے۔

10536۔ (قولہ: وَوَطُوهُ) یعنی حشفہ کی مقدار داخل کر دیا اگرچہ اسے انزال نہ ہوا اگرچہ کسی ایسے پردہ کے حائل ہونے کی صورت میں ہو جو حرارت اور لذت کے پائے جانے کے مانع نہ ہو خواہ وہ ایک عورت کے ساتھ ایسا کرے یا زیادہ کے ساتھ، اجنبی عورت کے ساتھ کرے یا غیر اجنبی کے ساتھ، ایک دفعہ کرے یا کئی بار، دم متعدد نہیں ہوگا مگر جب مجلس متعدد ہو جب دوسری دفعہ یہ فعل کرنے کے ساتھ وہ احرام چھوڑنے کی نیت نہ کرے جس طرح اس کی وضاحت (مقورہ 10480 میں) گزر چکی ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10537۔ (قولہ: فِي إِحْدَى السَّبِيلَيْنِ) سبیل کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے یعنی قبل اور دبر مراد ہیں۔ ”النہر“ میں کہا: پھر یہ دبر میں دونوں روایتوں میں سے صحیح روایت ہے۔ یہ ”صاحبین“ ذیل طیبہا کا قول ہے۔

صغیرہ غیر مشتبہ اور چوپائے کے ساتھ وطی کی صورت میں حج فاسد نہیں ہوگا

10538۔ (قولہ: مِنْ آدَمِيٍّ) چوپائے کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں مطلقاً حج فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس کا فعل کامل نہیں ہے۔ ”بحر“۔ خواہ اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو۔ علمائے اس پکی کو حیوانوں کے ساتھ لاحق کیا ہے جس کو دیکھ کر شہوت

وَلَوْ نَاسِيًا، أَوْ مُكْرَهَا أَوْ نَائِمَةً أَوْ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا ذَكَرَهُ الْحَدَّادِيُّ، لَكِنْ لَا دَمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ (قَبْلَ وَقُوفِ فَرَضٍ)

اگرچہ یہ بھول کر ہو، اس کو مجبور کیا گیا ہو، وہ عورت سوئی ہوئی ہو، وہ بچہ ہو یا مجنون ہو۔ ”حدادی“ نے اسے ذکر کیا ہے۔ لیکن بچے اور مجنون پر کوئی دم اور کوئی قضا نہ ہوگی۔ یہ وطی وقوف (عرفہ) حج فرض سے پہلے ہو

نہ آتی ہو۔ جس طرح روزہ کے باب میں گزرا ہے۔ پس میت اور ایسی صغیرہ جس کو دیکھ کر شہوت نہ آتی ہو کے ساتھ وطی کرنا حج کے فاسد نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے، ”رطی“۔ اس کی مثل ”شرح اللباب“ میں ہے۔

10539۔ (قولہ: وَلَوْ نَاسِيًا) یہ عمومیت غلام کو شامل ہے لیکن اس پر ہدی اور حج کی قضا آزادی کے بعد لازم ہوگی حجة الاسلام کا معاملہ مختلف ہے۔ ہر وہ عمل جس میں مال لازم آتا ہو اس کی وجہ سے اس کا مواخذہ اس کی آزادی کے بعد ہوگا۔ جس میں روزہ لازم آتا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے اس میں اس کا مواخذہ فوراً ہوگا۔ آقا کا غلام کی طرف سے کھانا کھانا جائز نہیں مگر احصار میں ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ آقا اس کی جانب سے ہدی وغیرہ بھیجے گا تا کہ وہ احرام سے فارغ ہو جائے جب وہ آزاد ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ ہوگا، ”بحر“۔

10540۔ (قولہ: أَوْ مُكْرَهَا) اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مجبور کرنے والے سے مطالبہ کرے جس طرح ”اسبغیالی“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ”الفتح“ میں اس بارے میں اختلاف کی حکایت کی ہے کہ عورت اپنے خاوند سے دم کا مطالبہ کر سکتی ہے جب خاوند اسے مجبور کرے۔ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا جس میں یہ ذکر ہو کہ عورت حج کے اخراجات کا مرد سے مطالبہ کر سکتی ہے، ”بحر“۔

10541۔ (قولہ: أَوْ صَبِيًّا) اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ نماز اور روزے کو فاسد کرنے والی چیز میں مکلف اور غیر مکلف میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ حج کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ ”الفتح“ میں جو قول ہے: مَنْ أَنَّهُ لَا يَفْسُدُ حَجَّهُ وَهُوَ ضَعِيفٌ ہے۔ ”بحر“ اور ”نہر“۔

صبی اور مجنون پر دم اور قضا نہیں

10542۔ (قولہ: لَكِنْ لَا دَمَ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ) یعنی صبی اور مجنون پر کوئی دم اور قضا نہیں ہوگی۔ ادنیٰ وجہ سے ضمیر واحد کی ذکر کی ہے۔ اسی طرح ان پر یہ لازم نہیں کہ وہ احرام میں اپنے افعال کو جاری رکھیں کیونکہ یہ دونوں مکلف نہیں، ”شرح اللباب“۔

اگر وطی وقوف عرفہ سے پہلے ہو تو حج فاسد ہو جائے گا

10543۔ (قولہ: قَبْلَ وَقُوفِ فَرَضٍ) یہ اضافت بیانہ ہے یعنی وہ وقوف جو فرض ہے یا اضافت کے بغیر ہو جب کہ وصفیت کی بنا پر دونوں پر تنوین ہو۔ یعنی وقوف مفروض فرضیت سے مراد رکنیت ہے پس یہ حج نفل کو شامل ہوگا اور مزدلفہ کا وقوف

يُفْسِدُ حَجَّهُ) وَكَذَلِكَ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ حِمَارٍ أَوْ ذَكَرَ امْقُطُوعًا

تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر عورت حمار کے ذکر کو یا کٹے ہوئے آلہ تناسل کو اپنی فرج میں داخل کرنے کی کوشش کی

اس سے خارج ہوگا جب وہ اس سے قبل جماع کرے۔ کیونکہ وہ حج کو فاسد نہیں کرتا لیکن اس میں بدنہ لازم ہوگا۔

10544۔ (قوله: يُفْسِدُ حَجَّهُ) یعنی اس میں فحش نقص پیدا کرے گا اور اسے باطل نہیں کرے گا جس طرح

”المضممرات“ میں ہے۔ ”قبتانی“۔ صاحب ”اللباب“ نے ان سے نقل کرنے کے بعد کہا: یہ اچھی قید ہے جو بعض اشکالات کو زائل کر دیتی ہے۔ ”قاری“ نے کہا: میں کہتا ہوں ان میں سے افعال میں جاری و ساری رہنا ہے لیکن باطل نہ کرنے میں بھی اشکال کی ایک نوع ہے وہ قضا ہے مگر اس کا دفع کرنا ممکن ہے کہ یہ اس لیے ہے تا کہ فعل کو کمال کی صورت میں ادا کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں فساد سے مراد باطل ہونا نہیں ہے جس کا معنی یہ ہے کہ فعل شرعیہ کی حقیقت نہیں پائی جارہی جس طرح طہارت کے بغیر نماز ہے۔ بلکہ اس سے مراد وہ فحش خلل ہے جو اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ فعل کو شمار نہ کیا جائے اور قضا کو واجب کرتا ہے تاکہ وہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے۔ پس حقیقت شرعیہ موجود ہے جو ایسے نقصان کا باعث ہے جو اسے جواز سے خارج کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں ”مبسوط“ سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے ”احرام کو فاسد کرنے کے ساتھ وہ اعمال سے قبل اس سے خارج ہونے والا نہیں ہوگا۔“

اگر وہ ہر اعتبار سے باطل ہوتا تو وہ اس سے خارج ہونے والا ہوتا اور اس کے بعد جن ممنوعات کا ارتکاب کرتا تو اس کا حکم اس پر لازم نہ ہوتا۔ ”اللباب“ وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے: اگر وہ ایک اور حج کا احرام باندھے جس کے ساتھ وہ اس کی ادا سے پہلے اس کی قضا کی نیت کرے تو یہ ادا ہی ہوگا اور اس کی نیت لغو ہوگی یہ صحیح نہ ہوگی جب تک وہ فاسد حج سے فارغ نہیں ہو جاتا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ صاحب ”البحر“ کے معاصرین میں سے بعض کا قول: حج جب فاسد ہو جائے تو احرام فاسد نہیں ہوتا۔ اس کا معنی ہے یہ اس معنی میں باطل نہیں ہوتا جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ پس وہ اعتراف و وارد نہیں ہوتا جو انہوں نے وارد کیا ہے کہ کیا انہوں نے اس کے فاسد ہونے کی تصریح کی ہے۔

پھر یہ حج کے فاسد اور باطل ہونے کے فرق کا فائدہ دیتا ہے۔ باقی عبادات کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ ان کے اس قول سے مستثنیٰ ہے: عبادات میں ان دونوں (فساد اور باطل) میں کوئی فرق نہیں۔ معاملات کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کی تصریح ”اللباب“ میں فصل محرمات الاحرام میں کی ہے: اس (حج) کا مفسد وقوف عرفہ سے پہلے ہمارا ہے اور اس کا مبطل ارتداد ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10545۔ (قوله: وَكَذَلِكَ اسْتَدْخَلَتْ ذَكَرَ حِمَارٍ) اس قول اور اس قول جب کوئی مرد چوپائے سے وٹلی کرے

”مرد کا حج فاسد نہیں ہوتا“ میں فرق یہ ہے کہ عورتوں میں شہوت کا داعی اتم ہے پس عورتوں کی جانب میں کوتاہی نہیں مرد کا معاملہ مختلف ہے جب وہ کسی حیوان سے ایسا فعل کرے، ”ط“۔

10546۔ (قوله: أَوْ ذَكَرَ امْقُطُوعًا) اگر چہ وہ آلہ انسان کا نہ ہو، ”ط“۔

فَسَدَ حَجُّهَا إِجْمَاعًا (وَيَنْضَى) وَجُوبَانِي فَاسِدِهِ كَجَائِزِهِ (وَيَذْبَحُ وَيَقْضِي) وَلَوْ نَفَلًا، وَلَوْ أَفْسَدَ الْقَضَاءُ هَلْ يَجِبُ قَضَاؤُهُ؟

تو اس کا حج بالاجماع فاسد ہو جائے گا۔ اور وہ وجوبی طور پر اپنے فاسد حج میں افعال حج کرتا رہے گا جس طرح وہ جائز حج میں افعال حج کرتا رہے گا اور وہ جانور ذبح کرے گا اور قضا کرے گا اگرچہ وہ حج نفل ہو اگر وہ قضا کو فاسد کرے تو کیا اس کی قضا واجب ہوگی؟

10547۔ (قولہ: وَيَنْضَى الخ) کیونکہ احرام سے حلالی ہونا یہ افعال کی ادائیگی یا احصار کے ساتھ ہوتا ہے جب کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اس کے فاسد ہو جانے کے ساتھ اس میں جاری رہنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ اپنے اصل کے اعتبار سے مشروع ہے وصف کے اعتبار سے مشروع نہیں اور اس کے ساتھ واجب ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں نقص پایا جا رہا ہے، ”نہر“۔

10548۔ (قولہ: كَجَائِزِهِ) یعنی وہ ایسے تمام افعال کرے جو وہ صحیح حج میں کرتا تھا اور ان تمام امور سے اجتناب کرے گا جن سے حج صحیح میں اجتناب کرتا تھا۔ اگر وہ کسی ممنوع عمل کا ارتکاب کرے تو اس پر وہ ہی چیز لازم ہوگی جو صحیح پر لازم ہوتی تھی، ”لباب“۔

10549۔ (قولہ: وَيَذْبَحُ) بدنہ کا ساتواں حصہ بھیڑ بکری کے قائم مقام ہوگا۔ جس طرح ”غایۃ البیان“ میں اس کی تصریح کی ہے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: یہ صریح ہے اس سے قبل جو ذکر کیا تھا اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع (مقولہ 10407) میں بیان کر دیا ہے۔

10550۔ (قولہ: وَيَقْضِي) یعنی علی الفور اس کی قضا کرے گا جس طرح بعض محشیوں نے ”البحر العمیق“ سے نقل کیا ہے۔ ”خیر مئی“ نے کہا: وہ اگلے سال قضا کرے گا کیونکہ افعال حج کو جاری رکھنا اس پر واجب ہے وہ اگلے سال حج کرے اور عنقریب مجاوزۃ الوقت بغیر احرام میں آئے گا: اگر وہ لوٹے پھر عمرہ کا احرام باندھے یا حج کا احرام باندھے پھر اس عمرہ یا حج کو فاسد کرے اور اسی سال حج کی قضا کرے اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ یہ اس امر میں صریح ہے کہ اسی سال قضا کرنا جائز ہے تاکہ جو عمل فوت ہوا ہے اس کا تدارک ہو جائے۔ فلیتأمل

10551۔ (قولہ: وَلَوْ نَفَلًا) کیونکہ شروع کرنے کے ساتھ نفل واجب ہو جائے گا۔

حج قضا کو فاسد کرنے سے اعادہ واجب ہوگا

10552۔ (قولہ: هَلْ يَجِبُ قَضَاؤُهُ) یعنی جس قضا کو اس نے فاسد کیا کیا اس کی قضا واجب ہوگی یہاں تک کہ وہ

پہلے اور دوسرے کے لیے دو حج قضا کرے؟

لَمْ أَرَكَ، وَالَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّقْضَاءِ الْإِعَادَةُ (وَلَمْ يَتَفَرَّقَا)

میں نے اسے نہیں دیکھا جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ قضا سے مراد اعادہ ہے۔ اور میاں بیوی بطور وجوب

10553۔ (قولہ: لَمْ أَرَكَ الخ) بحث صاحب ”النہر“ کی ہے کیونکہ اس بارے میں انہوں نے کہا جب ان سے اس کے متعلق سوال کیا گیا: میں نے اس کی مثل مسئلہ نہیں دیکھا اور یہ قیاس کہ وہ اس کو ساقط کرنے کے لیے شروع ہوا، لازم کرنے کے لیے شروع نہیں ہوا تو قضا سے مراد معنی لغوی ہوگا اور مراد اعادہ ہوگا جس طرح ظاہر ہے۔
”تہستانی“ کا قول الاولیٰ ان یقول: واعد لان جمیع العمر وقتہ اس کے موافق ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ کہے د اعد کیونکہ پوری عمر اس کا وقت ہے۔

اسی وجہ سے ابن ہمام نے ”التحریر“ میں بیان کیا ہے: اسے قضا کا نام دینا مجاز ہے۔ اس کے شارح نے کہا: کیونکہ وہ اسے اس کے وقت میں بجالا رہا ہے جو پوری عمر ہے۔ ہمارے مشائخ کے قول کے مطابق یہ ادا ہے۔ جب دوسرا ادا ہے تو وہ دوسرا حج نہ ہوا جس کو اس نے فاسد کیا۔ کیونکہ وہ اس میں اس حیثیت میں شروع نہیں ہوا کہ وہ اپنے اوپر دوسرا حج لازم کرنے والا ہو بلکہ وہ اس میں اس لیے شروع ہوا کہ وہ اس کو ساقط کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس پر نفس امر تو لازم تھا اور وہ ظن کرنے والا نہیں تھا یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ گمان کرنے والے پر قضا لازم ہوتی ہے جس طرح فصل الاحرام کے شروع میں (مقولہ 9795 میں) گزر چکا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں اس وقت اس پر دوسرے حج کی قضا لازم نہ ہوگی اس پر اس کی تیسری دفعہ ادا لازم ہوگی۔ کیونکہ اس پر واجب کامل حج ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ واجب کو ساقط کر دے۔ جب بھی وہ اسے فاسد کرے گا تو اس پر پہلے واجب کے سوا کوئی شے لازم نہ گی۔ جس طرح وہ فرض نماز میں شروع ہو تو اسے فاسد کر دے۔ علامہ شیخ ”اسماعیل“ نابلسی نے اس مسئلہ کو نقل شدہ پایا اور کہا: ”الہجعی“ کے الفاظ ہیں: اگر حج اس سے فوت ہو جائے پھر اگلے سال وہ حج کرے وہ اس حج کی قضا کا ارادہ رکھتا ہو پس وہ اپنے حج کو فاسد کرے تو اس پر صرف ایک حج کی قضا ہوگی جس طرح وہ رمضان کے روزوں کی قضا کو فاسد کرے۔

تنبیہ

کتاب الصلاۃ میں یہ گزر چکا ہے کہ اعادہ وقت میں واجب کی مثل فعل ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں ایسا خصل واقع ہوتا ہے جو فساد کے علاوہ ہو یہاں خلل فساد ہے پس یہ اعادہ نہیں ہوگا لیکن وہاں ان کی فساد سے مراد بطلان ہے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ عبادات میں فساد اور بطلان میں کوئی فرق نہیں۔ تو ابھی حج میں ان دونوں میں فرق کو جان چکا ہے پس اس پر مذکورہ تعریف صادق آئے گی۔ کیونکہ وہاں (مقولہ 6037) میں ہم نے میزان سے اس کی یہ تعریف بیان کر دی تھی کہ پہلے فعل کی مثل کامل صفت پر فعل بجالانا ہے۔ فافہم

10554۔ (قولہ: وَلَمْ يَتَفَرَّقَا) یعنی مرد اور عورت قضا میں الگ الگ نہیں ہوں گے اس کے بعد کہ انہوں نے اپنے

وَجُوبًا بَلْ نَذْبًا إِنْ خَافَ الْوِقَاعَ (و) وَطَوُّهُ (بَعْدَ وَقُوفِهِ لَمْ يُفْسِدْ حَجَّهُ، وَتَجِبُ بَدَنَةٌ، وَبَعْدَ الْحَلْقِ) قَبْلَ الطَّوْفِ (شَاةٌ) لِخِفَّةِ الْجَنَائِثِ

جدا نہیں ہوں گے بلکہ بطور استقباب جدا ہوں گے اگر یہ خوف ہو وہ جماع کا ارتکاب کر بیٹھیں گے۔ اور وقوف عرفہ کے محرم کا وطی کرنا اس کے حج کو فاسد نہیں کرے گا اور بدنہ واجب ہوگا۔ اور حلق کے بعد طواف سے پہلے بکری لازم ہوگی۔ کیونکہ جنائیت خفیف ہے

حج کو جماع کے ساتھ فاسد کیا تھا یعنی اس طرح کہ ہر ایک دوسرے سے راستہ الگ رکھے کہ ان میں سے ایک دوسرے کو نہ دیکھے، ”نہر“۔

10555۔ (قوله: بَلْ نَذْبًا إِنْ خَافَ الْوِقَاعَ) اسی طرح ”البحر“ میں ”المحیط“ وغیرہ سے مروی ہے اسی کی مثل ”اللباب“ میں ہے۔ ”قبستانی“ میں ”الاختیار“ سے اسی طرح مروی ہے میں نے ”الاختیار“ کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسی طرح دیکھا، فافہم۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو ”جامع صغیر“ میں ہے وہ یہ ہے: فرقت کوئی ضروری امر نہیں۔ قاضی خان نے کہا: یعنی وہ واجب نہیں۔ امام ”زفر“، امام ”مالک“ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے کہا: دونوں میں فرقت واجب ہے۔ جہاں تک فرقت کے وقت کا تعلق ہے تو ہمارے اور امام ”زفر“ کے نزدیک جب وہ احرام باندھیں، امام ”مالک“ کے نزدیک جب وہ گھر سے نکلیں، اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے نزدیک جب وہ جماع کی جگہ تک پہنچیں۔

وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنا حج کو فاسد نہیں کرتا البتہ بدنہ واجب ہوگا

10556۔ (قوله: بَعْدَ وَقُوفِهِ) یعنی حلق اور طواف سے پہلے۔

10557۔ (قوله: وَتَجِبُ بَدَنَةٌ) یہ قول اسے شامل ہے جب وہ ایک دفعہ جماع کرے یا کئی بار جماع کرے اگر مجلس متحد ہو۔ اگر مجلس مختلف ہو تو پہلے کے لیے بدنہ اور دوسرے کے لیے بکری ہوگی، ”بحر“۔ یہ قول عامد اور ناسی سب کو شامل ہے جس طرح ”متون“ اور ”اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”السراج“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے ”بھول کر یہ فعل کرنے والے پر بکری لازم ہوگی“۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: یہ اس کے خلاف ہے جو مشہور روایات میں ہے کہ تمام جنایات میں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ”الحانیہ“ میں خصوصی مسئلہ کے ساتھ اس کی تصریح کی ہے۔

10558۔ (قوله: قَبْلَ الطَّوْفِ) یعنی مکمل طواف زیارت سے پہلے یا اس کے اکثر حصہ سے پہلے جس طرح ”النہر“

میں ہے۔

10559۔ (قوله: لِخِفَّةِ الْجَنَائِثِ) کیونکہ حلق کے ساتھ عورتوں کے علاوہ میں پہلی حلت پائی جا رہی ہے اور جو تفصیل

ذکر کی ہے اسی پر متون ہیں۔ ”المبسوط“، ”البدائع“ اور ”الاسیجائی“ نے حلق سے پہلے اور اس کے بعد بدنہ کے وجوب کا قول کیا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد بدنہ کے وجوب میں ظاہر روایت مطلق ہے اس میں

(و) وَطَوَّافٌ فِي عُمْرَتِهِ قَبْلَ طَوَافِهِ أَرْبَعَةٌ مُفْسِدٌ لَهَا فَمَضَى وَذَبَحَ وَقَضَى) وَجُوبًا (و) وَطَوَّافٌ (بَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ يُفْسِدْ) خِلَافًا لِشَافِعِيٍّ

اور عمرہ کے طواف کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دے گا پس وہ افعال جاری رکھے گا، جانور ذبح کرے گا اور وجوبی طور پر قضا کرے گا اور چار چکروں کے بعد وطی کرے تو وہ جانور ذبح کرے گا اور وہ اسے فاسد کرنے والا نہیں ہوگا امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کوئی تفصیل نہیں۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اس میں مناقشہ کیا ہے۔ مگر جب وہ مکمل طواف زیارت یا اس کے اکثر کے بعد جماع کرے تو اس پر بکری لازم ہوگی، ”لباب“۔ اس کے شارح ”قاری“ نے کہا: ”البحر الزاخر“ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جنایت کی تعظیم اس رکن کی رعایت کرنے کی وجہ سے ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ حکم جاری رہے اگرچہ حلق کے بعد طواف سے پہلے ہو۔ مگر اس میں تحلل کی صورت پائی جانے کے لیے مسامحت سے کام لیا گیا ہے اگرچہ جماع کی طرف نسبت کے حوالے سے یہ طواف کی ادائیگی پر موقوف تھا۔

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بکری کے وجوب میں کسی کا کوئی نزاع نہیں جب کہ قاری کی ”شرح النقایہ“ میں اس کے خلاف قول ہے۔ کیونکہ اس نے اسے اس اختلاف کا محل بنایا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ ہاں ”الفتح“ میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے کہ حلق سے پہلے طواف سے کوئی شے حلال نہیں ہوتی پس چاہیے کہ اس سے بدنہ واجب ہو۔ اس اشکال کا جواب اس مذکورہ توجیہ سے معلوم ہو جاتا ہے جس کا ذکر ”شرح اللباب“ سے نقل کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ حج قرآن کرنے والے کے جماع کے حکم کا ذکر نہیں کیا۔ ”النہر“ میں کہا: اگر وقوف عرفہ اور طواف عمرہ سے قبل جماع کیا تو اس کا حج اور عمرہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر دو دم لازم ہوں گے اور اس سے دم قرآن ساقط ہو جائے گا اگر وہ جماع ان دونوں افعال کے بعد اور حلق سے پہلے کرے تو حج کی صورت میں بدنہ اور عمرہ کی صورت میں بکری لازم ہوگی اور بعد میں اختلاف کیا گیا ہے اس کی توضیح ”البحر“ میں ہے۔

طواف عمرہ کے چار چکروں سے پہلے محرم کا وطی کرنا عمرہ کو فاسد کر دیتا ہے
10560۔ (قوله: وَطَوَّافٌ فِي عُمْرَتِهِ) یہ قول حج تمتع کے عمرہ کو شامل ہے، ”ط“۔

10561۔ (قوله: وَذَبَحَ) یعنی وہ بھیڑ بکری کو ذبح کرے، ”بحر“۔

10562۔ (قوله: وَطَوَّافٌ بَعْدَ أَرْبَعَةٍ ذَبَحَ وَلَمْ يُفْسِدْ) مناسب یہ قول تھا لم یفسد و ذبح تا کہ مبتدا کی خبر لانا

صحیح ہو جب کہ ضمیر عائد کی تقدیر کا تکلف نہ کرنا پڑے۔ ”البحر“ میں کہا: اس کی کلام اس امر کو شامل ہوگی جب وہ باقی ماندہ چکر اور سعی سے پہلے کرے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حلق سے پہلے ہو۔ اس کے معلوم ہونے کی وجہ سے اسے ترک کیا۔ کیونکہ حلق کے ساتھ وہ اپنے احرام سے کلی طور پر خارج ہو جاتا ہے۔ حج کے احرام کا معاملہ مختلف ہے۔ جب مصنف نے صرف حج اور صرف

فَبِأَن قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا أَمْ حَيَوَانًا بَرِّيًّا مُتَوَحِّشًا بِأَصْلِ خَلْقَتِهِ

اگر محرم شکار یعنی ایسے حیوان کو قتل کرے جو خشکی کا ہو اپنی اصل خلقت کی بنا پر متوحش ہو۔

نمرہ کرنے والے کا حکم بیان کر دیا تو حج قرآن اور حج تمتع کرنے والے کا حکم معلوم ہو گیا۔

اگر محرم شکار کو قتل کرے یا قتل پر راہنمائی کرے تو جزا لازم ہوگا

10563۔ (قولہ: أَمْ حَيَوَانًا بَرِّيًّا) دوسرے علما نے اس کی تعریف میں یہ اضافہ کیا ہے مستنعا بجناحہ او

قوائمه یہ سانپ، بچھو اور دوسرے کیڑے مکوڑوں سے احتراز کے لیے ہے۔ بری اس کو کہتے ہیں جس کی پیدائش خشکی میں ہو اس کے ٹھکانہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس کے ساتھ بحری سے اجتناب کیا ہے بحری وہ ہوتا ہے جس کی پیدائش پانی میں ہو اگرچہ اس کا ٹھکانہ خشکی میں ہو کیونکہ پیدائش اصل ہے اور اس کے بعد رہائش عارضی ہے۔ پس پانی کا کتا اور مینڈک پانی کا جانور ہے جس طرح ”الفتح“ میں اس قید کا ذکر کیا ہے۔ کہا: اس کی مثل کیڑا، مگر مچھ اور کچھو بحری ہیں محرم کے لیے ان کا شکار کرنا آیت کی نص کی وجہ سے حلال ہے اور اس کا عموم غیر ماکول کو شامل ہے۔ یہی صحیح ہے۔

”مناسک الکرامی“ میں جو قول ہے کہ اسے خاص کر مچھلی کے ساتھ خاص کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ جہاں تک خشکی کے شکار کا تعلق ہے وہ مطلقاً حرام ہے اگر وہ ماکول نہ ہو جس طرح خنزیر ہے جس طرح ”البحر“ میں ”البحیط“ سے مروی ہے مگر جن کی بعد میں استثناء فرمائی یعنی بھیڑیا، کوا، چیل اور حملہ کرنے والا درندہ۔ جہاں تک باقی فواسق کا تعلق ہے تو وہ صید نہیں۔ ”اللباب“ میں کہا: جہاں تک سمندر کے پرندوں کا تعلق ہے تو ان کا شکار حلال نہیں۔ کیونکہ ان کی پیدائش خشکی میں ہوئی ہے۔ ان کے شارح نے اسے ”البدائع“ اور ”البحیط“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ”البحر“ میں جو قول کیا ہے: من ان توالدہافی الباء یہ سبقت قلم ہے مگر یہ اس کے منافی ہے جو تولد کے اعتبار کرنے کے بارے میں قول گزرا ہے۔ فافہم

متوحش میں وہ داخل ہوگا جو اپنی اصل خلقت کی بنا پر متوحش ہو۔ مانوس ہرن داخل ہے اگرچہ اس کو ذبح کر کے کھایا جاتا ہے اونٹ اور بکری اسے خارج ہو جائے گی جب وہ وحشی بن جائیں اگرچہ ان کی زکوٰۃ (اس کا دم مسفوح نکالنا) زخمی کرنے کے ساتھ ہو۔ کیونکہ شکار میں جس چیز کو پیش نظر رکھا جاتا ہے وہ اصل خلقت ہے اور زکوٰۃ میں قدرت کے ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار ہوتا ہے، ”بحر“۔ اور کتا خارج ہو جائے گا اگرچہ وہ وحشی ہو کیونکہ وہ اصل میں اہلی ہے۔ اسی طرح اہلی بلی ہے۔ جہاں تک بری کا تعلق ہے اس میں ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات مروی ہیں، ”فتح“۔ ”البحر“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

تنبیہ

”شرح اللباب“ میں کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ سمندر کا پانی اگر حرم کے علاقہ میں پایا جائے تو اس کا شکار حلال ہوگا کیونکہ آیت میں عموم ہے اور اس حدیث کی وجہ سے هو الطہور مادۃ والحل میبتہ (۱) اس کا پانی پاکیزگی عطا کرنے والا ہے اور

رَأَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ

یا وہ قاتل کی اس پر رہنمائی کرے

اس کا مردار حلال ہے۔ شافعیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: کوئی فرق نہیں کہ بحر حل میں ہو یا حرم میں ہو۔ اس میں ہے: حیوانات میں سے کچھ ایسے ہیں جو بعض علاقوں میں خلقت کے اعتبار سے متوحش اور بعض علاقوں میں وہ مستانس ہوتے ہیں جس طرح بھینس ہے کیونکہ سوڈان کے علاقوں میں یہ متوحش ہیں ان کے نزدیک اس میں سے کوئی مستانس نہیں ہے۔ ایسا حکم واضح نہیں کیا اس کا ظاہر یہ ہے ان میں سے اپنے علاقہ میں احرام باندھنے والے پر اس کا شکار حرام ہے جب تک وہ وہاں ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

10564۔ (قوله: أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ قَاتِلَهُ) یہاں دلالت سے مراد اس کے قتل پر مدد ہے خواہ دلالت حقیقہ ہو جیسے اس کے مکان سے آگاہ کرنا جب کہ وہ غائب ہو یا غائب نہ ہو، ”بحر“۔ پس اس میں اشارہ داخل ہوگا جس طرح اس کی طرف شارح کا کلام اشارہ کرتا ہے یہ حاضر ہونے کی صورت میں ہوگا۔ ”الفتح“ میں اس کی تفسیر بیان کی ہے ”یہ بغیر زبان کے رہنمائی ہے“۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ دلالت عام ہے کیونکہ یہ زبان اور دوسرے طریقوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔

”شیخ اسماعیل“ نے ”برجندی“ سے یہ قول ذکر کیا ہے جس کی نص یہ ہے ”یہ امر کوئی مخفی نہیں کہ دلالت کا ذکر اشارہ سے غنی کر دیتا ہے بعض اوقات اشارہ حاضر ہونے اور دلالت غائب ہونے کے ساتھ خاص ہوتی ہے“۔

پس چاہیے کہ مصنف یہ اضافہ کرتا: او اعانہ علیہ او امرہ بقتلہ کیونکہ ”صحیحین“ میں حضرت ابو قتادہ سے مروی حدیث ہے: هل منکم احد امرء او اشار الیہ۔ ”مسلم“ کی روایت میں ہے: هل اشرتم او اعنتم قالوا لا قال: فکوا (1)۔ کیا تم میں سے کوئی ایسا شخص ہے جس نے اسے حکم دیا اشارہ کیا۔ مسلم کی روایت میں ہے کیا تم نے اشارہ کیا تھا یا کیا تم نے مدد کی تھی۔ صحابہ نے عرض کی: نہیں۔ فرمایا: پھر کھاؤ۔ ”البحر“ کا قول ان المراد بالدلالة الاعانة امر کو شامل نہیں۔ کیونکہ اس میں کوئی اعانت نہیں جب تک ساتھ دلالت نہ ہو جس طرح قریب ہی (مقولہ 10566 میں) آئے گا۔ ہاں یہ اس صورت کو شامل ہوگا اگر شکار کسی مکان میں داخل ہو اور وہ شکاری کی رہنمائی اس کے راستہ یا اس کے دروازے پر کرے اور یہ اسے بھی شامل ہوگا اگر وہ اس کی رہنمائی ایسے آلہ پر کرے جس کے ساتھ وہ اس کو مارے اسی طرح اگر وہ اسے آلہ ادھار دے یہ قابل اعتناء قول ہے ہاں اگر قاتل کے پاس کوئی اور اسلحہ ہو اس پر اکثر مشائخ ہیں۔

تنبیہ

رہنمائی کرنے والے کو محرم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اس کی صورت یہ کی کہ ضمیر کو اس کی طرف لوٹایا ہے اور قاتل میں اسے

1۔ صحیح بخاری، کتاب جزاء الصيد، باب یسیر المحرم الی الصيد، جلد 1، صفحہ 776، حدیث نمبر 1695

صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم لاصید للمحرم، جلد 2، صفحہ 128، حدیث نمبر 2115

مُصَدِّقًا لَهُ غَيْرَ عَالِمٍ وَاتَّصَلَ الْقَتْلُ بِالذَّلَالَةِ أَوْ الْإِشَارَةِ وَالذَّالُّ وَالْمُشِيرُ بَاقٍ عَلَى إِحْرَامِهِ وَأَخَذَهُ

جب کہ وہ اس کی تصدیق کرنے والا ہو جب کہ پہلے اس کا علم نہ رکھتا ہو اور قتل دلالت اور اشارہ کے ساتھ متصل ہو دلالت کرنے والا اور اشارہ کرنے والا اپنے احرام پر باقی ہو وہ اس کو پکڑ لے

مطلق رہا ہے۔ کیونکہ رہنمائی کرنے والا غیر محرم ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی مگر گناہ ہوگا جس طرح مشہور کتابوں میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر نصف قیمت ہوگی۔ ”شرح اللباب“۔ یہ شرط نہیں کہ مدلول محرم ہو اگر محرم حل کے علاقہ میں غیر محرم کی رہنمائی کرے تو وہ اسے قتل کر دے تو رہنمائی کرنے والے پر جزا ہوگی مدلول پر جزا نہ ہوگی۔

10565۔ (قوله: مُصَدِّقًا لَهُ) یہ شرط رہنمائی کرنے والے محرم پر جزا کے واجب ہونے کے لیے ہے۔ جہاں تک کناہ کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً متحقق ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”النہر“ میں یہ اضافہ کیا ہے: تصدیق کا یہ معنی نہیں کہ وہ کہے تو نے سچ کہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو نہ جھٹلائے یہاں تک کہ اگر محرم کو شکار کی خبر دی گئی تو وہ اس کو نہ دیکھے یہاں تک کہ دوسرا محرم اسے خبر دے وہ پہلے کسی کی تصدیق نہ کرے اور نہ اس کی تکذیب کرے۔ پھر وہ شکار کی تلاش کرے اور اسے قتل کر دے تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر جزا ہوگی۔ اگر وہ پہلے کو جھٹلا دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

10566۔ (قوله: غَيْرَ عَالِمٍ) یہاں تک کہ اگر وہ اس کی رہنمائی کرے اور مدلول شکار کو جانتا ہو یعنی خود اسے دیکھا ہو یا کسی اور صورت میں وہ جانتا ہو تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی رہنمائی تحصیل حاصل ہے۔ پس یہ ایسے ہی ہو گیا کہ یہ دلالت ہی نہیں۔ ”لباب و شرحہ“۔ اس تعبیر کی بنا پر ”الحيط“ میں جو ”المشتقی“ سے روایت مروی ہے وہ اشکال کا باعث ہے: اگر اس نے کہا: ان دونوں میں سے ایک پکڑ لو جب کہ وہ ان دونوں کو دیکھ رہا تھا تو اس نے دونوں کو قتل کر دیا تو رہنمائی کرنے والے پر ایک جزا ہوگی ورنہ دو جزائیں ہوں گی۔

”البحر“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے: پکڑنے کا حکم یہ دلالت کے قبیل سے نہیں ہے پس یہ مطلقاً جزا کو واجب کرے گا۔ کہا: ”الفتح“ وغیرہ میں جو قول ہے اس پر دلالت کرتا ہے اگر محرم کسی اور کو شکار پکڑنے کا حکم دے مامور کو ایک اور امر کرتا ہے تو جزا دوسرے حکم دینے والے پر ہوگی۔ کیونکہ اس نے پہلے حکم دینے والے کی اطاعت نہیں کی کیونکہ وہ امر کو بجا نہیں لایا تھا۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر پہلا اسے شکار پر رہنمائی کرے اور اسے امر کرے دوسرا تیسرے کو قتل کا امر کرے تو جزا تینوں پر واقع ہوگی۔ پس علما نے محض امر اور دلالت کے ساتھ امر میں فرق کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عدم علم دلالت کی شرط ہے، امر کی شرط نہیں۔ بلکہ یہ بجا آوری کی شرط کے ساتھ مطلقاً جزا کا موجب ہے۔

10567۔ (قوله: وَاتَّصَلَ الْقَتْلُ بِالذَّلَالَةِ) یعنی قتل اس کے سبب سے واقع ہوا۔ ”شرح اللباب“۔

10568۔ (قوله: وَالذَّالُّ وَالْمُشِيرُ) زیادہ بہتر یہ قول تھا اوالمشیر یعنی واؤ کی جگہ ”او“ ہوتا۔ کیونکہ حکم دونوں میں سے ایک کے لیے ثابت ہے۔ اور اس لیے ان کا قول جو بعد میں ہے۔ باقی، وہ صحیح ہو جائے اس کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جب رہنمائی کرنے والا اور اشارہ کرنے والا احرام سے فارغ ہو جائیں اور مدلول اس شکار کو قتل کر دے تو اس پر کوئی شے

قَبْلَ أَنْ يَنْقَلِتَ عَنْ مَكَانِهِ (بَدْعًا أَوْ عَوْدًا سَهْوًا أَوْ عَمْدًا) مُبَاحًا أَوْ مَمْلُوكًا (فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ وَلَوْ سَبْعًا غَيْرَ صَائِلٍ)

قبل اس کے کہ وہ اپنی جگہ سے پہلے یہ عمل پہلی دفعہ ہو، دوبارہ ہو، سہوا ہو یا جان بوجھ کر ہو وہ شکار مباح ہو یا کسی کا مملوک ہو۔ تو اس پر اس شکار کی جزا لازم ہوگی اگرچہ وہ ایسا درندہ ہو جو حملہ آور نہ ہوتا ہو

لازم نہ ہوگی اور وہ گناہگار ہوگا۔ ”ہندیہ“۔ ”ط“۔

19569۔ (قوله: قَبْلَ أَنْ يَنْقَلِتَ عَنْ مَكَانِهِ) اگر وہ اپنی جگہ کو چھوڑ دے پھر اس شکار کو پکڑے اور اسے مار ڈالے تو رہنمائی کرنے والے پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ”ہندیہ“، ”ط“۔

10570۔ (قوله: بَدْعًا أَوْ عَوْدًا) جزا کے لازم ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ وہ پہلی دفعہ شکار کو مارے یا دوبارہ مارے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا: دوبارہ جو آدمی شکار کرتا ہے تو اس پر کوئی جزا نہیں۔ ”داؤد“ اور ”شرح“ نے یہی کہا ہے۔ لیکن اسے کہا جائے گا: جان جا اللہ تعالیٰ تجھ سے بدلہ لے گا۔ ”معراج“۔

10571۔ (قوله: سَهْوًا أَوْ عَمْدًا) اسی طرح جو یہ عمل براہ راست کرتا ہے اگرچہ وہ تعدی کرنے والا نہ ہو جیسے سونے والا وہ شکار پر پہلو بدلتا ہے یا وہ متسبب ہو جب وہ تعدی کرنے والا ہو جس طرح وہ ایک جال لگاتا ہے یا اپنے لیے گڑھا کھدواتا ہے۔ یہ صورت اس کے برعکس ہوگی اگر وہ اپنے لیے ایک خیمہ نصب کرے اس میں کوئی شکار پھنس جائے یا وہ پانی کے لیے یا اس حیوان کے لیے جس کا قتل کرنا مباح ہوتا ہے گڑھا کھودے جیسے بھیڑیا ہے یا وہ حل میں شکار کی طرف کتا بھیجے جب کہ وہ خود غیر محرم تھا تو شکار حرم کی طرف چلا گیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے تعدی نہیں کی۔ اس کی مکمل بحث ”النہر“ اور ”البحر“ میں ہے۔

10572۔ (قوله: أَوْ مَمْلُوكًا) تو شکاری پر دو قیمتیں لازم ہوں گی ایک قیمت اس کے مالک کی اور ایک اس کی جزا اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر لازم ہوگی۔ ”بحر“ میں ”الحیظ“ سے مروی ہے۔ اگر وہ سدہایا ہوا ہو تو اس کا حکم آگے (مقولہ 10594 میں) آئے گا۔

10573۔ (قوله: فَعَلَيْهِ جَزَاؤُهُ) مقتول متعدد ہوں تو جزائیں متعدد ہو جائیں گی مگر جب وہ حلالی ہونے کا ارادہ کرے اور حرام کو چھوڑ دے جس طرح ”الاصل“ میں اس کی تصریح کی ہے، ”بحر“۔ اور ہم پہلے (مقولہ 10480 میں) ”اللباب“ سے نقل کر چکے ہیں۔

لفظ سَبْعًا کی تحقیق

10574۔ (قوله: وَلَوْ سَبْعًا) یہ نام ہے ہر اس جانور کا جو پھرتی سے کسی شے کو اچک لیتا ہے، زبردستی لے لیتا ہو، زخمی کرنے والا ہو، قتل کرنے والا ہو اور حد سے تجاوز کرنے والا ہو۔ یہ سب امور بطور عادت کرے اس سے ہر ایسا جانور مراد لیا ہے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا جو سات فواسق اور حشرات میں سے نہیں خواہ وہ سبع ہو یا نہ ہو اگرچہ خنزیر ہو، بندر ہو یا ہاس ہو

أَوْ مُسْتَأْنَسًا (أَوْ حَمَامًا) وَلَوْ (مُسْتَدَلًّا) بِفَتْحِ الْوَائِ مَا فِي رِجْلَيْهِ رِيْشٌ كَالسَّارِوِيلِ (أَوْ هُوَ مُضْطَرٌّ إِلَى أَكْلِهِ) كَمَا يَلْزَمُهُ الْقِصَاصُ لَوْ قَتَلَ إِنْسَانًا وَأَكَلَ لَحْمَهُ، وَيُقَدِّمُ الْبَيْتَةَ عَلَى الصَّيْدِ وَالصَّيْدَ عَلَى مَالِ الْغَيْرِ وَلَحْمِ الْإِنْسَانِ،

یا مانوس ہو یا کبوتر ہوا اگرچہ وہ سرول ہو۔ سرول واؤ کے فتح کے ساتھ ہے جس کے پاؤں میں پر ہوں جس طرح پا بجامہ ہوتا ہے۔ یا وہ اس کے کھانے کی طرف مجبور ہو جائے جس طرح اس پر قصاص لازم ہوگا اگر وہ انسان کو قتل کرے اور اس کا گوشت کھا جائے مردار کو شکار پر اور شکار کو غیر کے مال اور انسان کے گوشت پر مقدم کیا جائے گا۔

جس طرح ”الجمع“ میں ہے۔ ”بحر“۔ اس میں پرندوں کے سبع داخل ہیں جیسے باز اور شکرہ۔ غیر صائل کی قید لگائی ہے اس کی وجہ (مقولہ 10666 میں) آگے آئے گی کہ اگر وہ حملہ کرے تو اس کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

10575۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَأْنَسًا) اس کا عطف سبعا پر ہے یعنی اگرچہ وہ ایسا نہیں ہو جو گھر میں رکھا گیا ہو کیونکہ اس

کا یہ مانوس ہونا عارضی ہے اعتبار اصل کا ہے جس طرح (مقولہ 10563 میں) گزر چکا ہے۔

10576۔ (قولہ: وَلَوْ مُسْتَدَلًّا) اس کی تصریح کی ہے کیونکہ امام نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

اس میں جزا نہیں کیونکہ یہ پالتو ہوتا ہے وہ ان کے پروں کے ساتھ نہیں اڑ سکتا جیسے بطخ۔

10577۔ (قولہ: كَمَا يَلْزَمُهُ) یعنی جو اسے کھانے پر مجبور ہو اس پر جزا لازم ہوتی ہے۔

10578۔ (قولہ: يُقَدِّمُ الْبَيْتَةَ عَلَى الصَّيْدِ) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول میں ہے۔ امام

”ابو یوسف“ رحمہ اللہ اور امام ”حسن“ نے کہا: وہ شکار کو ذبح کرے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے جس طرح ”شرعیہ“ میں ہے، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ”البحر“ میں بھی اس کو رائج قرار دیا ہے کہ شکار کے کھانے میں دو حرمتوں کا ارتکاب ہے کھانا اور قتل کرنا۔

مردار کے کھانے میں صرف ایک حرمت کا ارتکاب ہے۔

اختلاف اولویت میں ہے جس طرح ”البحر“ کا ”الخانیہ“ سے مروی قول ہے فالبیئۃ اولیٰ۔ ایک حرمت اور دو حرمتوں

سے مراد وہ ہے جو اصل میں اضطراب سے پہلے ہے کیونکہ اس کے بعد کوئی حرمت نہیں۔

تنبیہ

”البحر“ میں ”الخانیہ“ سے مروی ہے: ہمارے بعض اصحاب سے مروی ہے جس نے غیر کا کھانا پایا اس کے لیے مردار مباح

نہیں۔ ”ابن سماعہ“ اور ”مبشر“ سے اسی طرح مروی ہے کہ غضب مردار سے اولیٰ ہے۔ امام ”طحاوی“ نے یہی اپنایا ہے۔

”کرخی“ نے کہا: اسے اختیار ہے۔

10580۔ (قولہ: وَلَحْمِ الْإِنْسَانِ) کیونکہ انسان کو کرامت حاصل ہے اس لیے شکار کو انسان کے گوشت پر مقدم

کرے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شکار حرم کے علاوہ اور حالت احرام کے علاوہ میں حلال ہوتا ہے اور آدمی کا گوشت کسی صورت

قِيلَ وَالْخَنَزِيرُ؛ وَلَوْ النَّمِيْتُ نَبِيًّا لَمْ يَحِلَّ بِحَالٍ كَمَا لَا يَأْكُلُ طَعَامَ مُضْطَرٍّ آخَرَ وَفِي الْبَزَازِيَّةِ الصَّيْدُ الْمَذْبُوحُ
أَوَّلَى اتِّفَاقًا أَشْبَاهًا، وَيُغْرَمُ أَيْضًا مَا أَكَلَهُ لَوْ بَعْدَ الْجَزَاءِ

ایک قول یہ کیا گیا ہے: خنزیر کے گوشت پر مقدم کیا جائے گا اگر میت نبی ہو تو وہ کسی صورت میں حلال نہیں جس طرح وہ کسی اور
مجبور کا کھانا نہیں کھائے گا۔ ”بزازیہ“ میں ہے: مذبحہ شکار بالاتفاق اولیٰ ہے، ”اشباہ“۔ جو وہ کھائے گا اس کی چٹی بھی ہر
صورت میں ادا کرے گا اگر چہ قتل کی جزا کے بعد کھائے۔

میں حلال نہیں، ”ح“۔

10581۔ (قوله: قِيلَ وَالْخَنَزِيرُ) یہ جر کے ساتھ ہے اس کا عطف الانسان پر ہے۔ ”البحر“ کی عبارت ”الحنانیہ“ کی
عبارت ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: شکار خنزیر کے گوشت سے اولیٰ ہے۔

شارح نے اس قول کے ضعیف ہونے کو بیان کیا ہے۔ لیکن اگر خنزیر سے مراد میت ہے جب کہ یہ ظاہر ہے کہ اس کے
ضعف کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ باقی مردار کی طرح ہے جس میں صرف کھانے کی حرمت کا ارتکاب ہے۔ اگر خنزیر سے مراد
مردار نہیں تو پھر ایسا نہیں۔ کیونکہ وہ بھی شکار ہے تو کسی اور کو شکار کرنا اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ ہر ایک میں دو حرمتوں کا ارتکاب ہے لیکن
خنزیر کی حرمت زیادہ شدید ہے یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

”البحر“ میں ”الحنانیہ“ سے مروی ہے: کتا شکار سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ شکار میں دو ممنوعات کا ارتکاب ہے۔

10582۔ (قوله: وَلَوْ النَّمِيْتُ نَبِيًّا لَمْ يَحِلَّ) مذہب کی کتب میں اس قسم کی کوئی نص نہیں بلکہ اسے ”المنہر“ میں شافعیہ سے

نقل کی ہے۔

فائدہ: اس قسم کی مسئلہ دور از کار ہیں۔ کہاں ملت اسلامیہ کا ایک فرد جو حج کر رہا ہے اور کہاں کسی نبی کا جسد اطہر جس کو ایک
مسلمان اپنا لقمہ بنائے۔ ایسی مسئلہ نہ ہی ہوتیں تو کتنا بہتر تھا۔ مترجم

10583۔ (قوله: الصَّيْدُ الْمَذْبُوحُ أَوَّلَى) یعنی جس شکار کو کسی دوسرے محرم نے ذبح کیا ہو یا اس نے خود اضطرار سے

پہلے ذبح کیا ہو کیونکہ اس کے کھانے میں ایک ممنوع عمل کا ارتکاب ہے۔ کھانے کے لیے کسی اور کا شکار کرنا اس سے مختلف ہے۔

10584۔ (قوله: وَيُغْرَمُ أَيْضًا لَمْ يَحِلَّ) ذبح کرنے والے پر اس کی قیمت بطور زائد چٹی لازم کی جائے گی جس حد سے کو

اس نے کھایا ہے اگر چہ کھانا جزا کی ادائیگی کے بعد ہو۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے تو اس نے جو کھایا ہے وہ شکار کی ضمان

میں داخل ہو جائے گا۔ اس پر علیحدہ کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اس کے اپنے کھانے اور اپنے کتوں کو کھلانے میں کوئی فرق نہیں۔

”صاحبین“ رحمہ اللہ نے کہا: اس کے کھانے سے کسی شے کی کوئی چٹی لازم نہ کی جائے گی۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

”اللباب“ میں کہا: اگر ذبح کرنے کے علاوہ اس میں سے کسی شے کو کھایا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر غیر محرم نے

اس میں سے کوئی شے کھائی جس کو محرم میں ذبح کیا تھا جب کہ ضمان دے چکا تھا تو کھانے کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

رَوَ الْجَزَاءُ (هُوَ مَا قَوَّمَهُ عَدْلَانِ) وَقِيلَ الْوَاحِدُ وَلَوْ الْقَاتِلَ يَكْفِي

جزا وہ ہوگی جو دو عادل آدمی اس شکار کی قیمت لگائیں گے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک عادل آدمی کافی ہے اگرچہ وہ قاتل ہو۔

لفظ جزا کے اطلاق میں ائمہ کے اقوال اور مختار قول

10585۔ (قوله: وَالْجَزَاءُ هُوَ مَا قَوَّمَهُ عَدْلَانِ) یعنی دو عادل آدمی جسے شکار کی قیمت بنادیں۔ مامصدر یہ ہے۔ یا جو وہ قیمت لگائیں اس بنا پر کہ یہ ماموصولہ ہے۔ پہلا قول اولیٰ ہے، فافہم۔ راجح قول کے مطابق اس کی خلقی صفت پر اس کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح اس کا بیح ہونا، حسن اور آواز، نہ کہ اس کو پیش نظر رکھا جائے گا جو بندوں کے عمل سے بن چکا ہے مگر جب مالک کو ضمانت دینا ہو تو اس وقت قیمت لگانے میں بندوں کے عمل کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ تو اس حوالے سے بھی اس کی قیمت لگائی جائے گی مگر جب وہ لہو و لعب کے لیے ہو جس طرح مرغ کا چونچ مارنا اور مینڈھے کا سینگ مارنا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جس طرح مغینہ لونڈی میں ہوتا ہے۔

یہاں عدل سے مراد جسے شکار کی قیمت کے متعلق معرفت اور بصارت ہوتی ہے۔ شہادت کے باب میں عدل مراد نہیں، ”بحر“، ملخص۔ جزا میں قیمت کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس شکار کو شامل ہوگا جس کی مثل ہو اور اس کے علاوہ کو بھی شامل ہوگا۔ یہ شیعین کا قول ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے اسے اس کے ساتھ خاص کیا ہے جس کی مثل نہ ہو۔ جس کی مثل ہو اس میں مثل کو واجب کیا ہرن میں بکری، شتر مرغ میں اونٹ اور جنگلی گدھے میں گائے واجب کی ہے ہر ایک کی توجیہ ”مطلوبات“ میں ہے۔

10586۔ (قوله: وَقِيلَ الْوَاحِدُ وَلَوْ الْقَاتِلَ يَكْفِي) زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ اپنے قول ولو القاتل کو ساقط کر دیتے۔ کیونکہ یہ صاحب ”البحر“ کی طرف سے بحث ہے۔ اس کے بعد کہا: لیکن یہ نقل پر موقوف ہوگا اب تک میں نے اس کو نہیں دیکھا۔ جب کہ صاحب ”اللباب“ نے اس کے خلاف تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے کہا: قیمت لگانے کے لیے جانی (جنایت کرنے والا) کے علاوہ کے لیے دو عادل آدمی شرط ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک آدمی کافی ہے۔

”الہدایہ“ میں اس کے برعکس قول کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے واحد پر اکتفا کیا اور تشنیہ کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس طرف مائل ہونے کی وجہ سے کہ آیت کریمہ میں تعداد کا ذکر اولویت کے لیے ہے۔ ”التبیین“ میں ”زیلعی“، ”سراج“، ”جوہرہ“ اور ”کافی“ کی پیروی کی ہے جب کہ ”العنایہ“ کا یہ ظاہر معنی ہے، فافہم۔ مصنف اور ”اللباب“ نے جس کو اپنایا ہے ”الفتح“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ”المعراج“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے: قیاس کے طریقہ برائے آدمی قیمت لگانے کے لیے کافی ہے جس طرح حقوق العباد میں ہے اگرچہ تشنیہ میں زیادہ احتیاط ہے۔ لیکن دو کا فیصلہ نص کی وجہ سے معتبر ہے۔ اس کی مثل ”غایۃ البیان“ میں ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ تشنیہ کو اپنایا جائے۔ ”البحر“ اور ”النہر“ میں اس کی تصحیح ”شرح الدرر“ کی طرف منسوب کی ہے۔ گویا یہ متن کے اعتبار سے اس پر اکتفا کرنے کی جہت کے لحاظ سے ہے اس کے ساتھ ”شرنبلائی“ نے جو دونوں پر اعتراض کیا ہے وہ

(فِي مَقْتَلِهِ أَوْ فِي أَقْرَبِ مَكَانٍ مِنْهُ) إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَقْتَلِهِ قِيَمَةٌ، فَأَوْ لِلتَّوْزِيْعِ لَا لِلتَّخْيِيرِ (وَالْجَزَاءُ فِي سَبْعٍ) أَيْ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ وَلَوْ خَنْزِيرًا أَوْ فَيْلًا (لَا يُزَادُ عَلَى) قِيَمَةِ (شَاةٍ وَإِنْ كَانَ) السَّبْعُ (أَكْبَرَ مِنْهَا) لِأَنَّ الْفَسَادَ فِي غَيْرِ الْمَأْكُولِ لَيْسَ إِلَّا بِإِرَاقَةِ الدَّمِ، فَلَا يَجِبُ فِيهِ إِلَّا دَمٌ؛

یہ قیمت قتل کی جگہ یا اس سے قریبی مکان میں لگائیں گے اگر اس کے قتل میں اس کی کوئی قیمت نہ ہو۔ اور لفظ تقسیم کے لیے ہے تخیر کے لیے نہیں۔ اور ایسا حیوان جس کو نہیں کھایا جاتا اگرچہ وہ خنزیر یا ہاتھی ہو اس کی قیمت بکری سے زائد نہ ہوگی اگرچہ وہ جانور بکری سے بڑا ہو۔ کیونکہ جب جانور کو نہیں کھایا جاتا اس میں فساد صرف خون بہانے کے ساتھ ہے۔ پس اس میں دم ہی واجب ہوگا۔

ختم ہو جاتا ہے۔ اعتراض یہ ہے: ”الدرر“ میں اس کی تصحیح کی تصریح نہیں کی۔ اور ”درر“ سے مراد مثلا خسرو کی ”درر“ ہے اس کی مثل ”قونوی“ کی ”درر البحار“ ہے۔ اس کی شرح ”غرر الاذکار“ میں ایک پر اکتفا کرنے پر گامزن ہوئے ہیں۔
10587۔ (قوله: فِي مَقْتَلِهِ) یعنی اس کے قتل کی جگہ میں۔ ”الحیط“ میں کہا: اصل کی روایت کے مطابق قیمت لگانے میں مکان کے ساتھ زمان کا اعتبار کیا جائے گا یہی اصح ہے، ”نہر“۔

10588۔ (قوله: فَأَوْ لِلتَّوْزِيْعِ) یعنی معتبر اس کا مکان ہے اگر وہاں شکار کو بیچا جاتا ہو ورنہ معتبر اس مکان کے قریب وہ جگہ ہوگی جس میں شکار بیچا جاتا ہو نہ کہ دو عادل افراد کو اس کی قیمت لگانے میں مطلقاً اختیار ہوگا۔

10589۔ (قوله: فِي سَبْعٍ) یعنی ایسا سبع جو حملہ آور نہ ہو۔ جس طرح (مقوله 10574 میں) گزر چکا ہے جہاں تک حملہ آور کا تعلق ہے تو اس کے قتل میں کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح آگے (مقوله 10667 میں) اس کا ذکر آئے گا۔

10590۔ (قوله: أَيْ حَيَوَانٍ لَا يُؤْكَلُ) یہ ایسی تفسیر ہے جو مراد ہے ورنہ سبع اخص ہے جس طرح تو اس کی اس تفسیر سے جان چکا ہے جس کو ہم نے اس کے (مقوله 10574 میں) بیان کر دیا ہے۔ یہ زیادتی کرنا ضروری ہے۔ ولیس من الفواسق السبعة والحشرات، جس طرح (مقوله 10574 میں) گزر چکا ہے۔

10591۔ (قوله: عَلَى قِيَمَةِ شَاةٍ) یہاں اس سے مراد ان چیزوں میں سے ادنیٰ ہے جو ہدی اور قربانی میں سے جائز ہوتی ہیں وہ بھیڑ کا چھ ماہ کا بچہ ہے، ”بحر“۔

10592۔ (قوله: أَكْبَرَ مِنْهَا) زیادہ بہتر یہ قول تھا اکثر قیمة منها۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مناسب ہے کہ مثل صوری کا اعتبار ہوگا۔

10593۔ (قوله: لَيْسَ إِلَّا بِإِرَاقَةِ الدَّمِ) یعنی صرف ذبح کرنا ہوتا ہے گوشت مقصود نہیں ہوتا کیونکہ وہ کھایا نہیں جاتا۔ جہاں تک اس جانور کا تعلق ہے جس کا گوشت کھایا جاتا ہے تو اس میں گوشت کا فساد بھی ہوتا ہے۔ پس اس کی قیمت واجب ہوگی وہ جہاں تک پہنچے، ”نہر“ میں ”الخانیہ“ سے مروی ہے۔

وَكَذَا النُّوْقَتَلْ مُعَلَّنًا ضَبْنَهُ لِحَقِّ اللَّهِ غَيْرَ مُعَلَّمٍ وَلِئَالِيهِ مُعَلَّنًا (ثُمَّ لَهُ) أَيْ لِلْقَاتِلِ (أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ هَدِيًّا وَيَذْبَحَهُ بِمَكَّةَ أَوْ طَعَامًا وَيَتَصَدَّقَ) أَيْنَ شَاءَ (عَلَى كُلِّ مُسْكِينٍ)

اسی طرح اگر وہ کسی سدھائے ہوئے حیوان کو قتل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر غیر سدھائے ہوئے اور اس کے مالک کے لیے سدھائے ہوئے کی ضمانت دے گا۔ پھر قاتل کے لیے جائز ہے کہ وہ اس مال کے ساتھ ہدی خریدے اور مکہ مکرمہ میں ذبح کر دے یا طعام خریدے اور جہاں چاہے صدقہ کر دے ہر مسکین

10594۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی جس طرح بکری کی قیمت سے زائد کوئی چیز لازم نہ کی جائے گی اگرچہ وہ جانور بکری سے قیمت سے بڑھ کر ہو اسی طرح اگر وہ جانور سدھایا گیا ہو تو تعلیم کی وجہ سے جو اس کی قیمت میں زیادتی ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ کسی کا مملوک ہو تو اس کی دوسری قیمت اس کے مالک کو جس نے اسے سدھایا تھا، بطور ضمانت دے گا۔ تعلیم کی قید لگائی ہے کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حق کے لیے بھی وصف خلقی کے وصف میں زیادتی کی ضمانت دیتا ہے جس طرح حسین اور ملاحی ہے اس طرح اس کو تری میں ہوتا ہے جس کے گلے میں طوق ہو جس طرح (مقولہ 10585 میں) گزر چکا ہے۔

قاتل کے لیے ہدی ذبح کرنے یا طعام صدقہ کرنے میں اقوال

10595۔ (قولہ: ثُمَّ لَهُ أَيْ لِلْقَاتِلِ الْخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اختیار دو عادل افراد کو ہوگا۔ اسے یہ حق حاصل ہے کہ ایک شکار کی جزا میں تینوں امور کو جمع کر دے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس کی قیمت متعدد ہدایا تک پہنچتی ہو وہ ایک ہدی ذبح کرے، ایک ہدی کی جانب سے کھانا کھلائے اور ایک امر کی جانب سے روزے رکھے۔ اسی طرح اگر اس کی قیمت دو ہدیوں تک پہنچتی ہو اگر چاہے تو دونوں کو ذبح کرے دونوں کے بدلے میں صدقہ کر دے، یا دونوں کی جانب سے روزے رکھے، یا ایک کو ذبح کرے اور دوسری کے بدلے میں جو کفارہ چاہے وہ یا تینوں کو جمع کرے اگر اس کی قیمت بدنہ تک پہنچتی ہو اگر چاہے تو اسے خریدے یا سات بکریاں خریدے۔ پہلی صورت افضل ہے۔ اگر قیمت میں سے کوئی شے بچ جائے اگر چاہے تو اس کے ساتھ ہدی خرید لے اگر قیمت ہدی تک پہنچتی ہو یا اسے کھانے کی طرف پھیر دے یا روزے رکھے اس کی مکمل بحث ”لباب“ اور اس کی شرح میں ہے۔

10596۔ (قولہ: وَيَذْبَحُهُ بِمَكَّةَ) یعنی حرم میں ذبح کرے۔ آیت میں کعبہ سے مراد حرم ہے جس طرح مفسرین نے کہا ہے، ”نہر“۔ اگر وہ حل میں ذبح کرے تو یہ ہدی کی جانب سے نہیں ہوگا بلکہ کھانے کی جانب سے ہوگا۔ اس میں وہ شرط ہوگا جو اطعام میں شرط ہے۔ ذبح سے یہ ارادہ کیا کہ تقرب سے مراد اراقہ ہے۔ اگر بعد میں اسے چوری کر لیا گیا تو یہ اسے کفایت کرے گا اسے زندہ صدقہ کرے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا اگر ذبح کے بعد اسے کھائے تو وہ اس کی چٹی دے گا۔ یہ جائز ہے کہ وہ پورا گوشت یا کھانے کی قیمت جو اس نے چٹی کے طور پر دینی ہے ایک مسکین کو دے دے، ”بحر“۔

وَلَوْ ذِمِّيًّا (نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ كَالْفِطْرَةِ) (لَا يُجْزِيهِ) (أَقْلُّ) أَوْ أَكْثَرُ (مِنْهُ) بَلْ يَكُونُ تَطَوُّعًا (أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مَسْكِينٍ يَوْمًا وَإِنْ فَضَلَ عَنْ طَعَامِ مَسْكِينٍ) أَوْ كَانَ الْوَاجِبُ ابْتِدَاءً أَقْلَ مِنْهُ (تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا) بَدَلَهُ (وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُفَرَّقَ نِصْفَ صَاعٍ عَلَى مَسَاكِينٍ)

اگرچہ وہ ذمی ہو اس پر نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو صدقہ کرے جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے۔ اس سے کم نہ اس سے اکثر کفایت کرے گا بلکہ وہ بطور نفل ہوگا، یا یہ مسکین کے کھانے کے عوض ایک دن کا روزہ رکھے اگر ایک مسکین کے کھانے سے کوئی چیز بچ جائے، یا جو واجب ہے وہ ابتدا سے ہی (نصف صاع سے) کم ہو تو وہ صدقہ کر دے، یا اس کے بدلے میں ایک دن روزہ رکھ لے۔ اور یہ جائز نہیں کہ نصف صاع کئی مساکین میں تقسیم کرے۔

10597۔ (قوله: وَلَوْ ذِمِّيًّا) مصرف میں یہ (مقولہ 8600 میں) گزر چکا ہے کہ مفتی بہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ صدقات واجبہ ذمی کو دینا صحیح نہیں۔

10598۔ (قوله: نِصْفَ صَاعٍ) یہ حال ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے جو فعل اعطی ہے۔ کیونکہ تصدق بذات خود متعدی نہیں ہوتا مگر مثلاً جب وہ قسم کے معنی کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہو۔

10599۔ (قوله: كَالْفِطْرَةِ) ظاہر یہ ہے کہ تشبیہ مقدار میں ہے کسی اور چیز سے نہیں جس طرح ”زیلعی“ وغیرہ اس پر گامزن ہوئے ہیں۔ ”البحر“ میں جو قول ہے وہ اس پر بطور اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ یہاں اباحت کافی ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 10607 میں) آئے گا۔ ”الہجر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10600۔ (قوله: أَوْ أَكْثَرُ) اس کی صورت یہ ہے کہ فریضہ مثلاً تین صاع ہے جو اس نے دو مسکینوں کو دے دیئے اسی طرح اگر سب ایک ہی مسکین کو دے دے لیکن اس کی تصریح عنقریب (مقولہ 10609) میں آئے گی۔ فافہم

10601۔ (قوله: بَلْ يَكُونُ تَطَوُّعًا) یعنی اقل کی صورت میں سب اور ہر مسکین کے لیے نصف صاع سے زائد اکثر کی صورت میں نفل ہوگا، ”ح“۔

10602۔ (قوله: أَوْ صَامَ) اس میں اور اطعام میں کلام مطلق ذکر کی ہے۔ پس یہ دلالت کرتی ہے کہ دونوں امور حل اور حرم میں اور الگ الگ اور پے در پے جائز ہیں کیونکہ دونوں میں نصف مطلق ہے، ”بحر“۔

10603۔ (قوله: أَقْلَ مِنْهُ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ جنگلی چوہے یا چڑیا کو قتل کر دے پس اس کو بھی اختیار ہوگا، ”بحر“۔

10604۔ (قوله: تَصَدَّقَ بِهِ) جن کو پہلے دیا ہے ان کے علاوہ پر صدقہ کر دے، ”شرح اللباب“۔

10605۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ الْخ) یہ ان کے قول لا اقل منہ کے ساتھ تکرار ہے۔

قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ هَكَذَا ذَكَرُوا هُنَا وَقَدْ مَرَّ فِي الْفِطْرَةِ الْجَوَازُ فَيَنْبَغِي كَذَلِكَ هُنَا، وَتَكْفِي الْإِبَاحَةُ هُنَا كَدَفْعِ الْقِيَمَةِ

مصنف نے ”البحر“ کی تبع میں کہا: یہاں علما نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور صدقہ فطر میں اس کا جواز پہلے ذکر کر دیا ہے یہاں بھی اسی طرح ہونا چاہیے اور اباحت کافی ہے جس طرح قیمت ادا کرنا۔

10606۔ (قوله: قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ الْخ) کی عبارت ہے: ہم نے باب صدقہ فطر میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ یہ جائز ہے کہ مذہب یہ ہے کہ نصف صاع گندم مساکین کو دے دے اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اس سے منع کرنے والے امام ”کرخنی“ ہیں۔ چاہیے تھا کہ یہاں بھی صورتحال ایسی ہی ہوتی۔ یہاں نص مطلق ہے پس وہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گی۔ لیکن یہ جائز نہیں کہ یہ ایک مسکین کو دے دے جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے کیونکہ عدد منصوص علیہ ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے جواز کا اختیار اس صورت میں ہے کہ جب نصف صاع کئی مساکین کو دے دیا جائے کیونکہ نص مطلق ہے۔ اور صدقہ فطر پر اسے قیاس کیا ہے نہ کہ یہ ہے جب تمام واجب ایک مسکین کو دے دیا جائے۔ کیونکہ اس صورت میں عدد فوت ہو جاتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے طَعَامُ مَسْكِينٍ (المائدہ: 95) چند مسکینوں کو کھانا دے۔ لیکن یہ امر مخفی نہیں کہ تفریق کا جواز عام کتب مذہب کے مخالف ہے جب کہ نص کا اطلاق شرع میں معبود پر محمول کیا جاتا ہے وہ ایک فقیر کو نصف صاع دینا ہے۔ تامل

10607۔ (قوله: وَتَكْفِي الْإِبَاحَةُ هُنَا) صدقہ فطر کا معاملہ مختلف ہے جس طرح پہلے (مقولہ 8762 میں) گزر چکا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا ہے: یہ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایات مروی ہیں۔ اصح قول یہ ہے کہ آپ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ لیکن یہ اختلاف حلق کے کفارہ میں ہے جو حلق اذی کی وجہ سے کیا ہو۔ جہاں تک کفارہ صید کا تعلق ہے تو بغیر اختلاف کے اباحت کے طریقہ پر کھانا کھلانا جائز ہے پس وہ ان کے لیے فریضہ کے مطابق کھانا تیار کرے گا اور انہیں موقع دے گا وہ صبح و شام کا دو دفعہ کھانا سیر ہو کر کھالیں۔ اگر انہیں دوپہر کا کھانا کھلایا اور عشاء کے کھانے کی قیمت ادا کر دی یا اس کے برعکس کیا تو یہ جائز ہوگا۔ مستحب یہ ہے کہ اس کے ساتھ سالن ہو۔ گندم کی روٹی میں سالن شرط نہیں دوسری روٹی میں علما کا اختلاف ہے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ اس میں غور کرو اس نے واجب مقدار میں جو کھانا تیار کیا ہے دو دفعہ کا کھانا انہیں پورا نہیں ہوتا کیا یہ اس پر لازم ہوگا کہ وہ ان کے سیر ہونے تک زائد کھانا مہیا کرے؟ ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ تامل

10608۔ (قوله: كَدَفْعِ الْقِيَمَةِ) پس وہ ہر مسکین کو گندم کے نصف صاع کی قیمت دے دے اس سے کمی کرنا جائز نہیں جس طرح عین میں کمی کرنا جائز نہیں، ”بحر“۔ لیکن جو چیز منصوص علیہ ہے اس کے بعض کی بعض کی طرف سے قیمت کے اعتبار سے جائز نہیں یہاں تک اگر وہ درمیانی گندم کے مکمل صاع کے عوض عمدہ گندم کا نصف صاع دے دے یا وہ نصف

(وَلَا أَنْ يَدْفَعَ) كُلَّ الطَّعَامِ (إِلَى مَسْكِينٍ وَاحِدٍ هُنَا) بِخِلَافِ الْفِطْرَةِ لِأَنَّ الْعَدَدَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ (كَمَا لَا يَجُوزُ دَفْعُهُ) أَمَّا الْجَزَاءُ (إِلَى مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ كَأَصْلِهِ وَإِنْ عَلَا، وَفَرَعِهِ وَإِنْ سَفَلَ، وَزَوْجَتِهِ وَزَوْجَهَا، وَ هَذَا) (هُوَ الْحُكْمُ فِي كُلِّ صَدَقَةٍ وَاجِبَةٍ)

اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ تمام کھانا یہاں ایک مسکین کو دے دے۔ صدقہ فطر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عدد پر نص وارد ہے۔ جس طرح اسے جزا دینا جائز نہیں جس کی شہادت اس کے حق میں قبول نہ ہوتی ہو جس طرح اس کی اصل اگر چہ اوپر تک چلا جائے اور اس کی فرع اگر چہ نیچے تک چلی جائے۔ اور اپنی بیوی اور اپنے خاوند کو جزا نہیں دے سکتا یہ ہر واجب صدقہ میں حکم ہے

صاع کھجور جس کی قیمت گندم کے نصف صاع یا اس سے زائد تک پہنچتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں بلکہ وہ اپنی جانب سے واقع ہوگا پس باقی ماندہ کی تکمیل اسے لازم ہوگی، ”شرح اللباب“۔

میں کہتا ہوں: منصوص علیہ گندم، جو، ان دونوں کا آٹا، دونوں کا ستو، کھجور اور کشمش ہے۔ مکئی، ماش اور مسور کا معاملہ مختلف ہے۔ قیمت کے اعتبار کے بغیر کوئی شے جائز نہیں۔ اسی طرح روٹی ہے صحیح قول کے مطابق نصف صاع کے وزن کی مقدار جائز نہیں۔ جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

10609۔ (قوله: وَلَا أَنْ يَدْفَعَ الْخ) ”شرح اللباب“ میں کہا: اگر چھ مساکین کا کھانا ایک مسکین کو ایک دن میں ایک بار ہی دے دے، یا کئی بار دے تو اس بارے میں کوئی روایت نہیں۔ مشائخ نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے۔ عام علما صرف ایک کی طرف سے اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

انہوں نے اپنے قول فی یوم کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے اگر وہ ایک مسکین کو چھ دنوں میں ہر روز نصف صاع دے تو ہمارے نزدیک یہ امر کفایت کرے گا۔ جس طرح اس سے پہلے اس کی تصریح کی ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ ایک مسکین قید نہیں یہاں تک کہ اگر سب دو مسکینوں کو دے تو یہ صرف دو مسکینوں کی جانب سے کفایت کرے گا اور باقی نفلی ہوگا جس طرح ان کے قول او اکثر منہ میں گزرا ہے۔

10610۔ (قوله: إِلَى مَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ) ”البحر“ میں علما کی اس تعبیر سے اپنے قول الی اصلہ الخ کی تعبیر کی طرف عدول کیا ہے اور کہا: انہ الاولی۔ اسی وجہ سے مصنف نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن شارح نے ان کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر ہے کیونکہ یہ قول اس کے مملوک کو شامل ہے۔ شریک کے ساتھ اس میں نقص واقع نہیں ہوتا کیونکہ شریک کی گواہی صرف اس میں قبول نہیں ہوتی جس میں اس کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ مطلقاً اس کی گواہی اس کے حق میں رد نہیں۔ فافہم

10611۔ (قوله: وَ هَذَا) اسم اشارہ سے مراد اپنی اصل کو صدقہ دینے کا عدم جواز ہے۔ الخ

كَمَا مَرَرْنَا الْمَصْرِفَ (وَوَجَبَ بِجَرْحِهِ وَتَشْفِ شَعْرَهُ وَقَطْعِ عَضْوِهِ مَا نَقَصَ) إِنْ لَمْ يَقْصِدِ الْإِصْلَاحَ، فَإِنْ قَصَدَهُ كَتَخْلِيصِ حَمَامَةٍ مِنْ سِتُّورٍ أَوْ شَبَكَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ مَاتَتْ (وَوَجَبَ بِتَشْفِ رِيشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ) حَتَّى خَرَجَ عَنْ حَيْزِ الْإِمْتِنَاعِ (وَكُسِرَ بَيْضُهُ)

جس طرح مصارف میں گزر چکا ہے۔ اس کو زخمی کرنے، اس کے بال اکھیڑنے اور اس کا عضو کاٹنے سے وہ جزا لازم ہوگی جس قدر اس نے کمی کی اگر وہ اصلاح کا قصد نہ رکھتا ہو۔ اگر اصلاح کا قصد رکھتا ہو جس طرح وہ بلی سے یا جال سے کبوتری کو آزاد کرانا چاہتا ہے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگرچہ کبوتری مر جائے۔ اور اس کے پر اکھیڑنے سے اور اس کے پاؤں کاٹنے سے یہاں تک کہ وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تو پوری جزا واجب ہوگی۔ اور اس کا انڈہ توڑنے سے جزا واجب ہوگی

10612۔ (قوله: كَمَا مَرَرْنَا الْمَصْرِفَ) یعنی زکوٰۃ وغیرہا کے مصرف کے بارے میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ کہا: ولا الی

من بینہما ولاد اوز وجیۃ الخ پس اس باب میں اس کا اس میں ذکر صریح ہے کہ ہر واجب صدقہ میں یہی حکم ہے۔ فافہم

شکار کو زخمی کرنے کی صورت میں قیمت میں جو کمی ہوئی اسی سے ہدی خریدے گا

10613۔ (قوله: وَوَجَبَ بِجَرْحِهِ) قتل کے ذکر کے بعد اس کے ذکر سے یہ بیان کیا کہ وہ اس زخم سے نہیں مرا۔ اگر

وہ غائب ہو جائے اور اسے اس کی موت اور حیات کا علم نہ ہو تو استحسان یہ ہے کہ اسے بطور احتیاط مکمل قیمت لازم ہوگی۔ جس طرح ایک آدمی حرم سے شکار پکڑتا ہے پھر اسے چھوڑ دیتا ہے اور وہ نہیں جانتا کہ کیا وہ حرم میں داخل ہوا ہے یا داخل نہیں ہوا؟ ”محیط“۔ اگر وہ زخم تندرست ہو جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو جزا ساقط نہ ہوگی، ”بدائع“۔ ”المحیط“ میں اس کے برعکس ہے۔ ”البحر“ میں پہلے قول کو ظاہر روایت قرار دیا ہے۔ ”اللباب“ میں دوسرے قول پر گامزن ہوئے ہیں۔ ”النہر“ میں اسے قوت بہم پہنچائی ہے۔

10614۔ (قوله: مَا نَقَصَ) یعنی اس کی قیمت لگائی جائے گی جب وہ صحیح ہو پھر جب اس میں نقص واقع ہو چکا ہو

دونوں قیمتوں کے درمیان جو مقدار ہے اس سے وہ ہدی خریدے گا یا وہ اس کے حساب سے روزے رکھے گا ”طحاوی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔ کہا: یہ اس وقت ہے جب زخم اور بالوں کا اکھیڑنا اسے اپنی حفاظت کرنے سے خارج نہ کرے ورنہ وہ پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔

اگر وہ کفارہ ادا نہ کرے یہاں تک کہ اسے قتل کر دے تو وہ صرف اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور زخم کا نقصان ساقط ہو جائے گا جس طرح ”الفتح“ میں اسے ”البدائع“ کی تبع میں ثابت کیا ہے جو اس کے خلاف ہے جو ”البحر“ میں ”المحیط“ سے مروی ہے اس کی مکمل بحث اس میں ہے جو میں نے اس پر تعلق لکھی ہے۔

10615۔ (قوله: حَتَّى خَرَجَ عَنْ حَيْزِ الْإِمْتِنَاعِ) ”الدرر“ کی پیروی میں حرف غایت سے اسے تعبیر کیا ہے، تعلیل

سے تعبیر نہیں کیا کیونکہ ریش اور قوائم سے مراد دونوں کی جنس ہے جو دونوں کے قلیل حصہ پر صادق آتی ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں

غَيْرِ الْمَذَرِ (وَحُرُوجِ فَرْخِ مَيِّتٍ بِهِ) أَمْنِي بِالْكَسْرِ (وَذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدِ الْحَرَمِ وَحَلْبِهِ) لَبَنَّهُ

جب وہ خراب نہ ہو۔ اور انڈہ توڑنے سے اس سے مردہ بچہ نکل آئے تو جزا واجب ہوگی۔ اور غیر محرم کے شکار کو ذبح کرے اور اس کا دودھ دوئے

کہ پوری قیمت لازم کرنے کے لیے تمام پر اکھیڑنا اور تمام پائے کا ٹنا شرط نہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے اپنی حفاظت سے خارج کر دے یعنی سب سے خارج کر دے کہ وہ خود اپنی حفاظت کر سکے۔ فافہم

حیز جس طرح ”الصباح“ میں ہے کا معنی کنارہ ہے۔ یہ یہاں زائد ہے جس طرح ”قہستانی“ میں ہے جس طرح ان کے قول ظہر الغیب میں ظہر کا لفظ ہے۔ اس قول کی کوئی وجہ نہیں کہ یہاں مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ فافہم

10616۔ (قوله: غَيْرِ الْمَذَرِ) یہ لفظ ذال کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کا معنی فاسد ہے۔ یہ قید لگائی کیونکہ اگر وہ فاسد انڈہ توڑے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس کی ضمانت اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس وجہ سے ہوتی ہے کہ وہ شکار بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جب کہ یہ صلاحیت خراب انڈے میں مفقود ہے۔ اگرچہ اس کے چھلکے کی کوئی قیمت ہو جس طرح شتر مرغ کا انڈہ ہوتا ہے۔ ”کرمانی“ نے جو قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ محرم کو اس امر سے منع نہیں کیا گیا کہ وہ اس کے چھلکے سے چھیڑ چھاڑ کرے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ ”بحر“ ملخص

10617۔ (قوله: وَحُرُوجِ فَرْخِ مَيِّتٍ بِهِ) اس کا عطف بنتف پر ہے۔ ”اللباب“ میں کہا: اگر انڈے سے مردہ بچہ نکلے تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی اس انڈے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

اور ان کا قول بہ یہ میت کے متعلق ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ قید لگائی ہے کیونکہ اگر اس کی موت کا علم انڈہ توڑے بغیر ہو جائے تو اس پر بچے کی ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ اس نے بچے کو نہیں مارا اور نہ ہی انڈے کی ضمانت ہوگی کیونکہ اس میں صلاحیت نہیں۔ اگر اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی موت انڈہ توڑنے کے باعث ہوئی ہے یا ایسا نہیں ہوا تو قیاس یہ ہے کہ انڈے کے علاوہ اس پر کوئی چئی لازم نہ کی جائے کیونکہ بچے کی زندگی معلوم نہیں۔ ”الاستحسان“ میں ہے: اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی، ”عنایہ“۔

10618۔ (قوله: وَذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدِ الْحَرَمِ) مصنف دوبارہ اس مسئلہ کا ذکر کریں گے ہم وہاں (مقولہ 10675

میں) اس پر گفتگو کریں گے۔

10619۔ (قوله: وَحَلْبِهِ لَبَنُهُ) کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے پس اس کی قیمت واجب ہوگی۔ جس طرح

”التقایہ“ اور ”المقتنی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس کے انڈے کو توڑے یا اسے زخمی کر دے تو ضامن ہوگا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

پھر شارح کا مفعول کو ذکر کرنا جو لبنہ ہے اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حلب مصدر ہے جو فاعل کی ضمیر کی طرف مضاف ہے جو حلال ہے جب کہ یہ قید نہیں۔ اگر وہ لبنہ کے ذکر کو ترک کر دیتے اور مصدر کو مفعول ضمیر کی طرف مضاف کر دیتے جو الصید ہے تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ یہ اس وقت اس کو شامل ہوگا جب دوہنے والا محرم ہوتا لیکن یہ تو حل کے شکار کے ساتھ خاص نہیں۔ ”تامل“

وَقَطَعَ حَشِيشَهُ وَشَجَرَهُ) حَالِ كَوْنِهِ (غَيْرِ مَمْلُوكٍ) يَغْنَى الثَّابِتَ بِنَفْسِهِ سَوَاءٌ كَانَ مَمْلُوكًا أَوْ لَا حَتَّى لَوْ نَبَتَ فِي مِلْكِهِ أَوْ غَيْلَانٍ فَقَطَعَهَا إِنْسَانٌ فَعَلَيْهِ

اس کا کھاس اور اس کا درخت کاٹے جب کہ وہ کسی کی ملک میں نہ ہو یعنی وہ خود بخود اگے خواہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر کسی کی ملک میں کیکر کا درخت اگے تو اسے کوئی انسان کاٹ دے تو اس پر لازم ہے

شجر، حشیش، عشب کی وضاحت

10620۔ (قوله: وَقَطَعَ حَشِيشَهُ وَشَجَرَهُ) ”نوی“ نے اہل لغت سے یہ ذکر کیا ہے: عشب اور خلی یہ تر گھاس کو کہتے ہیں اور حشیش خشک کو کہتے ہیں۔ اور فقہا حشیش کا لفظ تر پر بھی مجازاً بولتے ہیں یہ مایکون کے اعتبار سے ہے۔ ”الفتح“ میں ہے: شجر اسے کہتے ہیں کہ جہاں وہ اگتا ہے وہاں سیدھا کھڑا ہوتا ہے جب وہی خشک ہو جائے تو اسے حطب کہتے ہیں۔ قاطع میں کلام مطلق ذکر کی ہے پس یہ غیر محرم اور محرم دونوں کو شامل ہوگا۔ قطع کی قید لگائی کیونکہ جس کو اکھیڑا گیا ہو اس میں ضمانت نہیں اس کی قیمت کی ضمانت کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں روزے کا کوئی عمل دخل نہیں اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ ضمانت کی ادائیگی کے ساتھ اس کا مالک بن جائے گا جس طرح حقوق العباد میں ہوتا ہے اس کے ساتھ بیع وغیرہ کا انتفاع مکروہ ہے مشتری کے لیے مکروہ نہیں اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

حرم میں اگنے والے وہ درخت جو ضمانت سے مستثنیٰ ہیں

10621۔ (قوله: غَيْرِ مَمْلُوكٍ الثَّابِتِ) یہ جان لو کہ حرم میں اگنے والا درخت یا تو خشک ہو چکا ہوگا یا ٹوٹ چکا ہوگا یا اذخر ہوگا یا کوئی اور ہوگا۔ پہلے تین ضمانت سے مستثنیٰ ہیں جس طرح آگے (مقولہ 10630 میں) آئے گا۔ ان تین کے علاوہ یا تو انہیں لوگوں نے اگایا ہوگا یا نہیں اگایا ہوگا۔ پہلی میں کوئی شے نہیں خواہ اس جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں جیسے کھیتی یا لوگ اسے نہیں اگاتے جیسے کیکر۔ اور دوسری قسم اگر تو وہ اس کی جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں تو حکم اسی طرح ہوگا ورنہ اس میں جزا ہوگی۔ جس میں جزا ہوتی ہے وہ خود اگتا ہے وہ ان میں سے نہیں ہوتا جسے اگایا جاتا ہے۔ اور نہ وہ ٹوٹا ہوا ہو، نہ خشک ہو اور نہ ہی اذخر ہو جس طرح ”البحر“ میں اس کی وضاحت کر دی ہے۔ اور یہ ذکر کیا ہے کہ ”الکنز“ کے قول غیر مملوک سے مراد وہ ہے جو خود رو ہو وہ کسی کی ملک میں ہو یا نہ ہوتا کہ اس پر وہ اعتراض وارد نہ ہو کہ اگر وہ کسی کی ملک میں اگے جس کو اگایا نہ جاتا ہو جیسے کیکر کا درخت تو اس کی بھی ضمانت ہوگی جس طرح ”الھیط“ میں اس پر نص قائم کی ہے اور اس کا جو جواب ”النہر“ میں دیا ہے میرے لیے اس کی صحت کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنی عادت کے خلاف کیا ہے اور اس کی پیروی نہیں کی بلکہ ”البحر“ کی پیروی کی ہے شرح میں قریب ہی آئے گا۔

10622۔ (قوله: فَقَطَعَهَا إِنْسَانٌ) اس کا ذکر نہیں کیا جب مالک خود اس کو کاٹے، ”غایۃ الاقنان“ میں امام محمد سے یہ نقل کیا ہے کہ آپ نے ام غیلان کیکر کے درخت کے بارے میں کہا ہے: کیکر کا درخت حرم میں کسی آدمی کی زمین میں اگتا ہے تو

قِيَمَةُ لِبَائِكُهَا وَأُخْرَى لِحَقِّ الشَّرْعِ بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِمَا الْمُفْتَى بِهِ مِنْ تَمْلُكِ أَرْضِ الْحَرَمِ (وَلَا مُنَبِّتٍ) أُنَى
لَيْسَ مِنْ جَنْسٍ مَا يُنْبِتُهُ النَّاسُ فَلَوْ مِنْ جَنْسِهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ كَمَقْلُوعٍ وَوَرَقٍ لَمْ يَضُرَّ بِالشَّجَرِ، وَلِذَا
حَلَّ قَطْعُ الشَّجَرِ الْمُشِيرِ لِأَنَّ إِشَارَةَ أُقِيمَ مَقَامَ الْإِنْبَاتِ.

کہ اس کے مالک کو اس کی قیمت ادا کرے اور دوسری قیمت حق شرع کے طور پر دے۔ یہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کے قول پر مبنی ہے جس پر فتویٰ ہے کہ حرم کی زمین پر ملکیت ثابت ہو سکتی ہے۔ اور ایسا درخت جس کو اگا یا نہ جاتا ہو اس کے کاٹنے سے اس کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی وہ درخت اس کی جنس میں سے نہیں جسے لوگ اگاتے ہیں اگر وہ اس کی جنس سے ہو تو اس پر کوئی شے نہ ہوگی جیسے ایک درخت جو خود اکھڑ چکا ہو اور ایسے پتے جو درخت کو نقصان نہ دیتے ہوں اسی وجہ سے پھل دار درخت کو کاٹنا حلال ہے کیونکہ اس کا پھل دار ہونا اگانے کے قائم مقام ہے

اس کے مالک کو کاٹنے کا حق نہیں۔ اگر وہ اس کو کاٹے تو اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس پر جزا واجب نہ ہوگی لیکن یہ اس کے خلاف ہے جو گزر چکا ہے کہ جو درخت خود بخود اگے اور اس کی جنس میں سے نہ ہو جسے لوگ اگاتے ہیں تو اس میں قیمت لازم ہوگی خواہ وہ مملوک ہو یا مملوک نہ ہو۔ پس چاہیے کہ حق شرع کی وجہ سے اس پر ایک قیمت لازم ہو۔ ”نوح آفندی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ ”شرح اللباب“ میں اس کی ضمانت کی تصریح کی ہے جب کہ اس پر یقین کا اظہار کیا ہے۔

10623۔ (قوله: بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِمَا الْخ) جہاں تک ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کا معاملہ ہے آپ کے نزدیک حرم کی زمین سوا ب کے حکم میں اوقاف ہیں ان کے قول کو نسبت فی ملکہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا پس اس تعبیر کی بنا پر حق شرب کی وجہ سے ایک قیمت واجب ہوگی۔

10624۔ (قوله: فَلَوْ مِنْ جَنْسِهِ الْخ) کیونکہ جسے لوگ اگاتے ہیں وہ بالاجماع امن کے مستحق نہیں اور جسے وہ عادیہ نہیں اگاتے جب وہ اسے اگالیں تو وہ درخت اس کے ساتھ لاحق ہو جائے گا جسے وہ عادیہ اگاتے ہیں پس وہ درخت اس کی مثل ہو جائے گا۔ کیونکہ حرم کی طرف کمال نسبت موجود نہیں جب غیر کی طرف انبات کی نسبت موجود ہے جس طرح ”الہدایہ“ اور ”العنایہ“ میں ہے، ”شرعیہ لایہ“۔

10625۔ (قوله: كَمَقْلُوعٍ) یعنی جب درخت خود بخود اکھڑ جائے اگر اس کی جڑیں اسے سیراب نہیں کرتیں تو اس کے کاٹنے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی، ”لباب“۔

10626۔ (قوله: وَلِذَا) یعنی اس لیے کہ درخت اور گھاس جو اس کی جنس سے ہو جسے لوگ اگاتے ہیں اس میں حق شرع کے لیے کوئی شے لازم ہوگی اور نہ ہی حرمت کی وجہ سے کوئی شے لازم ہوگی، ”ط“۔

10627۔ (قوله: حَلَّ قَطْعِ الشَّجَرِ الْمُشِيرِ) یعنی اگر وہ اس کی جنس سے نہ ہو جسے لوگ اگاتے ہیں۔ لیکن اگر اس کا مالک ہو تو اس کی اجازت پر موقوف ہوگا ورنہ مالک کے لیے اس درخت کی قیمت واجب ہوگی جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ”ط“۔

10628۔ (قوله: لِأَنَّ إِشَارَةَ الْخ) یہ ان کے قول ولذا الخ سے بدل ہے۔ کیونکہ جس درخت کو لوگ اگاتے ہیں

قِيَمَتُهُ فِي كُلِّ مَا ذُكِرَ (إِلَّا مَا جَفَّ) أَوْ انْكَسَرَ لِعَدَمِ النَّسَاءِ، أَوْ ذَهَبَ بِحَقْرِ كَانُونٍ أَوْ ضَرْبِ فُسْطَاطٍ لِعَدَمِ
إِمْكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَبِعٌ (وَالْعِبْرَةُ لِلْأَصْلِ لَا لِعُصْنِهِ وَبَعْضُهُ) أَيْ الْأَصْلِ (كَهُوَ) تَرْجِيحًا لِلْحُرْمَةِ
وَالْعِبْرَةُ لِمَكَانِ الطَّائِرِ،

یعنی جن جن کا ذکر کیا گیا ہے سب میں قیمت لازم ہوگی مگر جو خشک ہو چکا ہو یا ٹوٹ چکا ہو کیونکہ اب اس میں نمو نہیں یا
درخت بخشی خود نے یا خیمہ لگانے سے ضائع ہو گیا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں کیونکہ یہ بالتبع ضائع ہوا ہے اصل کے اعتبار
سے ضائع نہیں ہوا۔ اعتبار جز (تنے) کا ہوگا اس کی ٹہنیوں کا نہیں ہوگا اور بعض جز اس کے کل کی طرح ہے یہ اس وجہ سے ہے
کہ حرمت کو ترجیح دی ہے اور اعتبار پرندے کی جگہ کا ہے

اس کی جنس سے اگر خود بخود آگ آئے تو اس میں کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ درخت اس کے قائم مقام ہے جس کو لوگوں
نے اگایا ہے۔ ”تائل“

10621۔ (قوله: قِيَمَتُهُ) یہ وجب کا فاعل ہے۔ اور ان کا قول فی کل ما ذکر یعنی جو آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں ان
میں جو اس نے تلف کیا ہے اس کی قیمت واجب ہوئی۔ پہلی دو مسئلوں میں اور پانچویں مسئلہ میں شکار کی قیمت لازم ہوگی
تیسرے مسئلہ میں انڈے کی قیمت، چوتھے مسئلہ میں بچے کی قیمت، چھٹے مسئلہ میں دودھ کی قیمت، ساتویں مسئلہ میں گھاس کی
قیمت اور آٹھویں مسئلہ میں درخت کی قیمت لازم ہوگی۔

10630۔ (قوله: إِلَّا مَا جَفَّ أَوْ انْكَسَرَ) یعنی درخت کا ٹٹنے والا اس کا ضامن نہیں ہوگا مگر جب وہ مملوک ہو۔ پس
اس کے مالک کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ جاف یہ لفظ جیم کے ساتھ ہے جس کا
معنی خشک ہے جب کہ یہ (مقوله 10620 میں) گزر چکا ہے کہ اسے حطب کہتے ہیں۔

10631۔ (قوله: أَوْ ضَرْبِ فُسْطَاطٍ) فسطاط سے مراد خیمہ ہے۔ اس کی مثل ہی حکم ہوگا اگر اس آدمی کے چلنے یا اس
کی سواری کے چلنے سے وہ ہلاک ہو جائے۔ جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10632۔ (قوله: لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ لِأَنَّهُ تَبِعٌ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ لانہ
تبع کا قول ان کے قول لا لغصنه کے بعد ذکر کرتے جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔

10633۔ (قوله: وَالْعِبْرَةُ لِلْأَصْلِ الْخ) ”البحر“ میں ”الاجناس“ میں سے مروی ہے: ٹہنیاں تنے کے تابع ہوتی ہیں
اور اسکی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اس کا تنہا (جز) حرم میں ہو اور ٹہنیاں حل میں ہوں تو ٹہنیاں کا ٹٹنے والے پر قیمت لازم ہوگی۔
(۲) صورت حال اس کے برعکس ہو تو دونوں کے کاٹنے میں اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

(۳) بعض تنہا (جز) حل میں ہے اور بعض حرم میں ہے تو کاٹنے والا ضامن ہوگا خواہ ٹہنی حل یا حرم کی جانب ہو۔

10634۔ (قوله: وَالْعِبْرَةُ لِمَكَانِ الطَّائِرِ) یعنی پرندہ جس جگہ بیٹھا ہوا ہے۔ درخت کے تنے کا اعتبار نہیں ہوگا

فَإِنْ كَانَ عَلَى غُصْنٍ بِحَيْثُ (لَوْ وَقَعَ) الصَّيْدُ (وَقَعَ فِي الْحَرَمِ فَهُوَ صَيْدُ الْحَرَمِ وَإِلَّا لَا، وَلَوْ كَانَ قَتَائِمُ الصَّيْدِ) الْقَائِمِ (فِي الْحَرَمِ وَرَأْسُهُ فِي الْحِلِّ فَالْعَبْرَةُ لِقَوَائِمِهِ) وَبَعْضُهَا كَكُلِّهَا (لَا لِأَسِهِ) وَهَذَا فِي الْقَائِمِ، وَلَوْ كَانَ نَائِمًا فَالْعَبْرَةُ لِأَسِهِ لِسُقُوطِ اعْتِبَارِ قَوَائِمِهِ حِينَئِذٍ، فَاجْتَمَعَ السَّبِيحُ وَالْبُحْرُ،

اگر وہ پرندہ ٹہنی پر ہے اس طرح کہ اگر شکار کرے تو حرم میں گرتا ہے تو وہ حرم کا شکار ہوگا ورنہ وہ حرم کا شکار نہیں ہوگا اگر کھڑے شکار کے پاؤں حرم میں ہوں اور اس کا سر حل میں ہو تو اعتبار اس کے پاؤں کا ہوگا اور اس کا بعض اس کے کل کی طرح ہے اس کے سر کا اعتبار نہیں یہ کھڑے شکار میں ہے۔ اگر وہ شکار سویا ہوا ہو تو اعتبار اس کے سر کا ہوگا کیونکہ اس وقت اس کے پاؤں کا اعتبار ساقط ہو جائے گا پس مباح کرنے والا اور حرام کرنے والا جمع ہو گئے

کیونکہ شکار درخت کے تابع نہیں، ”ط“۔

10635۔ (قوله: بِحَيْثُ لَوْ وَقَعَ الصَّيْدُ) ضمیر کی تفسیر اس چیز کے ساتھ بیان کی ہے ساتھ ہی اس کا مرجع طیر ہے

مقصود عموم ہے کیونکہ ہر حکم پرندے کے ساتھ خاص نہیں، ”ح“۔

10636۔ (قوله: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر وہ حل میں گرے تو حل کا شکار ہوگا اگر ٹہنی کچھ حل میں اور کچھ حرم میں ہو تو اعتبار حرم کا

ہوگا یہ ممنوع کو ترجیح دینا ہے جس طرح اس کی امثلہ سے معلوم ہے۔ ”ط“

10637۔ (قوله: الْقَائِمِ) یہ احتراز ہے اس سونے والے سے جس کا ذکر کریں گے۔ اگر کہا: اعتبار پرندے کے

پاؤں کا ہوگا تو زیادہ مختصر اور زیادہ عام ہوتا کیونکہ اس کے حکم کا فائدہ دیتا ہے جب وہ حل میں ہو، ”ط“۔

10638۔ (قوله: وَبَعْضُهَا كَكُلِّهَا) یعنی اگر بعض پاؤں حرم میں ہوں تو وہ اس کی طرح ہے جس کے تمام پاؤں حرم

میں ہوں۔ پس جزا واجب ہوگی۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: یعنی پاؤں میں سے اقل یا اکثر کا اعتبار نہیں ہوگا کہ وہ حل میں ہیں

یا حرم میں ہیں۔ هذا في القائم کی کوئی ضرورت نہیں جب کہ پہلے القائم کا لفظ موجود ہے۔ ”ط“

10639۔ (قوله: وَلَوْ كَانَ نَائِمًا فَالْعَبْرَةُ لِأَسِهِ) اس کا مقتضایہ ہے اگر اس کا سر صرف حل میں ہو تو وہ حل کا شکار ہو

گا، ”السراج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن ان کے قول فاجتمع السبوح والمحرّم کا مقتضایہ ہے کہ یہ حرم کا شکار ہے

کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ محرم کو ترجیح دی جائے۔ ”البحر“ کی عبارت ہمارے قول میں صریح کی طرح ہے۔ اسی طرح ”سبب“

میں ان کا قول ہے لو كان مضطجعا في الحل و جزء منه في الحرم فهو من صيد الحرم اگر وہ حل میں لیٹا ہوا ہو اور اس کا

ایک جز حرم میں ہو تو وہ حرم کا شکار ہے۔ اس کے شارح ”قاری“ نے کہا: اس کا کوئی جز بھی حرم میں ہو۔ ”کرمانی“ نے کہا: اگر

وہ حل میں لیٹا ہوا ہے اس کا سر حرم میں ہے تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ اعتبار اس کے سر کا ہے۔ یہ قول اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ جس

جز کا اعتبار ہے وہ سر ہے کوئی اور شے نہیں۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ بلکہ جب وہ اپنے پاؤں پر کھڑا نہ ہو تو وہ پھینکی گئی چیز

کی طرح ہوگا۔ اس میں حلت اور حرمت جمع ہو گئے پس بطور احتیاط حرمت کی جانب راجح قرار دے دی گئی۔ ”البدائع“ میں

وَالْعَبْرَةُ لِحَالَةِ الرَّفِي إِلَّا إِذَا رَمَاهُ مِنَ الْحِلِّ وَمَرَّ السَّهْمُ فِي الْحَرَمِ يَجِبُ الْجَزَاءُ اسْتِحْسَانًا بَدَائِعُ دَوْلُو شَوَى بَيْضًا أَوْ جَرَادًا أَوْ حَلَبَ لَبَنَ صَنِيدٍ

تو اعتبار رمی کی حالت کا ہوگا مگر جب وہ حل سے تیر پھینکے اور تیر حرم میں سے گزرے تو بطور استحسان جزا واجب ہوگی۔
”بدائع“ اگر وہ اندھے یا ٹنڈی میں سے مکڑی کو بھونے یا شکار کا دودھ دے

ہے: شکار میں پاؤں کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ پاؤں پر کھڑا ہوا ہو۔ اور اس کے پورے جسم کا اعتبار کیا جائے گا جب وہ لیٹا ہوا ہو۔ اس کا ظاہر جس طرح ”الغایہ“ میں ہے تقاضا کرتا ہے کہ حلت ثابت نہیں ہوگی مگر اس کا تمام کا تمام لیٹنے کی حالت میں حل میں ہو جب کہ صورتحال اس طرح نہیں۔ ”المبسوط“ میں ہے: جب سونے کی حالت میں اس کا ایک جز حرم میں ہو تو وہ حرم کا شکار ہوگا۔ واللہ اعلم، فافہم۔

10640۔ (قوله: وَالْعَبْرَةُ لِحَالَةِ الرَّفِي) پھینکنے والے میں اعتبار پھینکنے کی حالت کا ہے پہنچنے کا اعتبار نہیں یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر ایک مجوسی شکار کی طرف پتھر پھینکتا ہے تو وہ اسلام لے آتا ہے پھر تیر شکار تک پہنچتا ہے تو اس شکار کو نہیں کھایا جائے گا۔ اگر مسلمان تیر پھینکے پھر مرتد ہو جائے پھر تیر پہنچے تو اسے کھایا جائے گا۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے اسے نقل کیا ہے۔

10641۔ (قوله: إِلَّا إِذَا رَمَاهُ الْخ) میں کہتا ہوں: ”اللباب“ میں ہے: اگر وہ حل میں شکار پر تیر پھینکے پھر وہ بھاگ جائے تو حرم میں اسے جا کر لگے تو وہ ضامن ہوگا۔ اگر وہ اسے حل میں تیر پھینکے اور تیر شکار کو حل میں لگے اور وہ حرم میں داخل ہو تو اس میں وہ مر جائے تو اس پر کوئی جزا لازم نہ ہوگی لیکن اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔ اگر تیر پھینکنے والا حل میں ہو اور شکار حل میں ہو مگر دونوں کے درمیان حرم کا ایک حصہ ہے اس حصہ میں سے تیر گزرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ دوسرا مسئلہ ہے جس طرح متبادر طور پر سمجھ آتا ہے ساتھ ہی ”البحر“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے بانہ لاشی فیہا اس میں کوئی شے لازم نہ ہوگی اس میں استحسان یا قیاس کا ذکر نہیں کیا۔ پہلے مسئلہ میں اس کی حکایت کی ہے کیونکہ پہلے ”الغانیہ“ سے جزا کا وجوب نقل کیا ہے اور یہ ذکر کیا انہ اختلاف کلام المبسوط۔ اور ایک جگہ ذکر کیا جزا واجب نہیں ہوگی ایک جگہ ذکر کیا جزا واجب ہوگی۔ اور یہ ذکر کیا کہ یہ مسئلہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے اصول سے مستثنیٰ ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جو معتبر ہے وہ رمی کی حالت ہے مگر اس حالت میں خاص طور پر معتبر نہیں۔ پھر ”البدائع“ سے نقل کیا ہے: جزا کا وجوب استحسان ہے اور عدم وجوب قیاس ہے۔ اور اس کے ساتھ ”مبسوط“ کے دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق دی ہے۔ ”قاری“ نے ”کرمانی“ سے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ ضمان کے وجوب میں بطور احتیاط مستثنیٰ ہے۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح پر دونوں مسئلوں میں سے ایک دوسرے کے ساتھ مشتبہ ہو گیا ہے۔ صاحب ”البحر“ اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں۔ اس کے کلام کو اس صورت پر محمول کرنا صحیح نہ ہو جب سہم حدود حرم سے گزرے اور حرم میں

(فَضْلُهُ لَمْ يَحْرُمْ أَكْلَهُ) وَجَازَ بَيْتُهُ وَيُكْرَهُ، وَيَجْعَلُ ثَمَنَهُ فِي الْفِدَاءِ إِنْ شَاءَ لِعَدَمِ الذَّكَاءِ، بِخِلَافِ ذَبْحِ
الْمُحْرِمِ أَوْ صَيْدِ الْحَرَمِ، فَإِنَّهُ مَيْتَةٌ (وَلَا يُرْعَى حَشِيشُهُ) بِدَايَةِ

اور اس نے اس کی ضمانت دے دی تو اس کا کھانا حرام نہیں ہوگا اور اس کی بیع جائز ہوگی اور مکروہ ہوگی اور وہ اس کی ثمن فدیہ میں دے اگر چاہے کیونکہ ان کو ذبح نہیں کیا جاتا۔ محرم کے ذبح یا حرم کے شکار کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مردار ہوتا ہے۔ اور اس کا گھاس نہیں کاٹا جائے گا ”ہدایہ“

شکار کو جانے کیونکہ اگر شکار رمی کے وقت حرم میں ہو۔ تو مسئلہ تیر پھینکنے کی حالت کے اعتبار سے مستثنیٰ نہیں ہوگا۔ اور جزا کے وجوب میں کوئی شک نہیں کہ قیاس اور استحسان کے اعتبار سے واجب ہوگی۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے جو قول نقل کیا ہے میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔ اگر شکار تیر پھینکنے کے وقت حل میں ہو اور تیر حرم میں جا کر لگے تو ان کے قول و مر السہم فی الحرم میں کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ فافہم

10642۔ (قوله: وَجَازَ بَيْتُهُ الْخ) اس کی مثل ہے اگر وہ حرم کا گھاس یا اس کا درخت کاٹے اور اس کی قیمت ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا۔ اور اس کی بیع مکروہ ہوگی۔ ”الہدایہ“ میں کہا: کیونکہ وہ اس کا اس سبب سے مالک ہوا ہے جو شرعاً ممنوع تھا اگر اس کے لیے بیع کو مطلق ذکر کرتے تو لوگ اس جیسے عمل میں راہ بنا لیتے مگر کراہت کے ساتھ یہ بیع جائز ہے۔ شکار کا معاملہ مختلف ہے یعنی وہ تو مردار کی بیع بنتی ہے۔

10643۔ (قوله: لِعَدَمِ الذَّكَاءِ) یہ اس کے کھانے اور اس کے بیع کے جواز کی علت ہے یعنی اسے ذبح کرنے کی ضرورت نہیں پس وہ مردار نہیں ہوگا اسی وجہ سے بھوننے سے قبل اسے کھانا مباح ہے۔ ”بحر“ میں ”الحیط“ سے مروی ہے۔

10644۔ (قوله: بِخِلَافِ ذَبْحِ الْمُحْرِمِ) یعنی حل یا حرم کا شکار اسے ذبح کرنا پڑتا ہے اور ان کا قول او صید الحرم اس کا الحرم پر عطف ہے یعنی حرم کا شکار اسے غیر محرم یا محرم ذبح کرے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ معطوف علیہ میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور معطوف میں اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ ایک نسخہ میں ہے او حلال صید الحرم یہ احسن ہے۔ لیکن غیر محرم کا حرم کے شکار کو ذبح کرنا اور اس کا مردار ہونا یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے جس طرح تو غنتریب اسے جان لے گا۔

حرم کی گھاس کو کاٹنے کا شرعی حکم

10645۔ (قوله: وَلَا يُرْعَى حَشِيشُهُ) یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے حرارت کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے کیونکہ چوپاؤں کو اس سے منع کرنا یہ متعذر ہے۔ اس کی مکمل بحث ”ہدایہ“ میں ہے۔ بعض محشین نے ”البرہان“ سے ان کے قول کی تائید نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے: چرانے کی حاجت اذخر کی حاجت سے بڑھ کر ہے اور حرم کے قریب ترین حد چار امیال سے بڑھ کر ہے چرواہوں کے اس کی طرف نکلنے سے پھر اس کی طرف لوٹنے میں دن کا انا وقت

وَلَا يَقْطَعُ بِسُجْلِ إِلَّا ذِخْرًا، وَلَا بَأْسَ بِأَخْذِ كَمَائَتِهِ لِأَنَّهَا كَالْبَاقِ (وَبِقَتْلِ قَتْلَةٍ) مِنْ بَدَنِهِ

اور نہ ہی اسے درانتی سے کاٹا جائے گا مگر اذخر گھاس کو کاٹ سکتے ہیں۔ اس کی کھمبی کو لینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ خشک چیز کی طرح ہے۔ اپنے بدن کی جوں کو قتل کرنے،

نہیں بپتا جس میں جانور سیر ہو سکیں۔ حضور ﷺ کے فرمان: لَا يَخْتَلِي خِلَافًا وَلَا يَعْصِدُ شَوْكًا (1)۔ نہ اس کی گھاس کاٹی جائے گی اور نہ ہی اس کا کاٹنا توڑا جائے گا۔ ان کے بارے میں وضاحت اور جانوروں کے چرنے چرانے کی نفی سے سکوت فرمانا یہ اس کے جواز کے لیے ہے ورنہ اس کی آپ وضاحت فرماتے دونوں میں کوئی مساوات نہیں کہ دلالت کی وجہ سے اس کے ساتھ لاحق کر دیتے۔ کیونکہ کاٹنا یہ عاقل کا فعل ہے اور چرنا یہ بے زبان جانوروں کا عمل ہے جب کہ اس پر کوئی چٹی نہ ہوگی یہ رائیگاں جائے گی۔ اس پر لوگوں کا عمل ہے اور نص میں چرنے چرانے کی نفی پر کوئی دلالت نہیں تا کہ ضرورت کے اعتبار سے اس کا معاوضہ لازم آئے۔ گھاس کاٹنے کا معاملہ مختلف ہے۔

لیکن ان کے قول والرعى فعل العجاء میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ اگر جانور خود چرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے جب وہ چرنے کے لیے چھوڑے۔ یہ فعل اس آدمی کی طرف مضاف ہوگا۔ 10646۔ (قوله: بِسُجْلِ) جیسے مفصل ہوتا ہے جس کے ساتھ کھیتی کو کاٹا جائے۔

10647۔ (قوله: إِلَّا ذِخْرًا) یہ ہمزہ، خا کے کسرہ اور ذال کے سکون کے ساتھ ہے یہ مکہ مکرمہ میں ایک بوٹی ہے اس کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے اس کی باریک سی ٹہنیاں ہوتی ہیں جن کے ساتھ کڑیوں پر رکھ کر چھت بنائے جاتے ہیں اور کچی اینٹوں کے درمیان جو خلا ہوتا ہے اس گھاس کے ساتھ اس خلا کو پر کیا جاتا ہے، ”قہستانی“۔ حدیث (2) میں استثنا کی وجہ ”البحر“ وغیرہ میں مذکور ہے۔

10648۔ (قوله: وَلَا بَأْسَ) یہاں یہ لفظ اباحت کے لیے ہے کیونکہ یہ حرمت کے مقابلہ میں ہے نہ کہ یہ اس کے لیے ہے جس کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے، ”قاری“۔

جوں اور مکڑی کو مارنے کا شرعی حکم

10649۔ (قوله: بِقَتْلِ قَتْلَةٍ الْخ) یہ جار مجرور مابعد فعل تصدق کے متعلق ہے۔ قتل سے مراد وہ ہے جو شامل ہے براہ راست اس فعل کے کرنے اور ایسے متسبب کو جو قصدی ہو جس طرح اسے لتبوت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر وہ کپڑے کو پھینکنے سے جوں کے مارنے کا قصد نہ کرتا ہو جس طرح وہ اپنے کپڑے کو دھوئے تو وہ مر جائے۔ اور کپڑے کو پھینکنا جوں کو پھینکنے کی طرح ہے کیونکہ اس حکم کا موجب بدن سے اس کا زائل کرنا ہے خصوصی طور پر قتل نہیں جس

1۔ سنن نسائی، کتاب المناسک، باب حرمة مكة، جلد 2، صفحہ 352، حدیث نمبر 2824

2۔ سنن نسائی، کتاب المناسک، باب حرمة مكة، جلد 2، صفحہ 352، حدیث نمبر 2824

أَوْ إِنْقَائِهَا أَوْ إِنْقَاءِ ثَوْبِهِ فِي الشَّسِ لِيَتَمُوتَ (تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ كَجَزَادَةٍ، وَيَجِبُ الْجَزَاءُ فِيهَا) أَى الْقَبْلَةِ
بِالدَّلَالَةِ كَمَا فِي الصَّيْدِ، وَ يَجِبُ (فِي الْكَثِيرِ مِنْهُ نِصْفُ صَاعٍ، وَ الْكَثِيرُ (هُوَ الزَّائِدُ عَلَى ثَلَاثَةِ) وَالْجَزَادُ
كَالْقَبْلِ بَحْرًا (وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ) إِلَّا الْعَقَقَى عَلَى الظَّاهِرِ ظَهِيرِيَّةً،

اسے پھینکنے اور اپنے کپڑے کو دھوپ میں ڈالنے تاکہ جوں مر جانے کی صورت میں وہ جو چاہے صدقہ کرے جس طرح اگر وہ
مکڑی کو مارے تو حکم ہے۔ اور جوں میں راہنمائی کرنے سے جزا واجب ہوگی جس طرح شکار میں ہوتا ہے۔ اور زیادہ
جوں مارنے سے نصف صاع صدقہ لازم ہوگا اور زائد سے مراد تین سے زائد ہے اور مکڑی جوں کی طرح ہے، ”بحر“۔
کوئے کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی مگر عقیق کو قتل کرنے پر ظاہر روایت کے مطابق جزا لازم ہوگی۔ ”ظہیریہ“

طرح ”البحر“ میں ہے۔ قملہ سے مراد جو اس کثیر سے کم ہو جس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔ ”اللباب“ میں یہ تفصیل بیان کی
ہے کہ ایک جوں قبضہ (مٹھی بھر) کا کوئی حصہ، دو اور تین جوؤں میں کھانے کا قبضہ اور زائد میں مطلقاً نصف صاع۔

10650۔ (قوله: وَالْجَزَادُ كَالْقَبْلِ) ”البحر“ میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے تھوڑی یا زیادہ ٹڈیوں کے
بارے فرق کرتے ہوئے گفتگو کی ہو جس طرح جوؤں کے بارے میں ہے۔ چاہیے یہ کہ ٹڈیاں بھی جوؤں کی طرح ہوں۔ تین
اور ان سے کم میں جو چاہے صدقہ کرے اور اکثر میں نصف صاع صدقہ کرے۔ ”ال محیط“ میں ہے: مملوک نے اپنے احرام میں
ایک ٹڈی پکڑی اگر وہ اس کے لیے ایک دن کا روزہ رکھے تو اس نے زائد عمل کیا اگر چاہے تو سب کو جمع کرے یہاں تک کہ کئی
ٹڈیاں ہو جائیں تو وہ ایک دن روزہ رکھ لے چاہیے کہ جوں غلام کے حق میں بھی اسی طرح ہو کیونکہ یہ معلوم ہے کہ غلام روزے
کے ساتھ ہی کفارہ ادا کرتا ہے۔

اور یہ امر مخفی نہیں کہ ”ال محیط“ میں جو قول ہے وہ قلیل اور کثیر کے حکم میں فرق کرنے میں صریح ہے لیکن اس میں قلیل اور کثیر کی
مقدار میں فرق بیان نہیں اور اس پر ”البحر“ کا قول دلم ارال مخمول کیا جائے گا اس کے ساتھ ”المنہر“ کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔
غراب کی اقسام

10651۔ (قوله: إِلَّا الْعَقَقَى) یہ ایک ایسا پرندہ ہے جو سیاہ و سفید رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کی آواز عین اور قف کے
مشابہ ہوتی ہے ”قاموس“۔ حکم میں اس کی مثل زاغ ہے۔ غراب (کوئے) کی اقسام پانچ ہیں جس طرح ”فتح الباری“ میں ہے
(۱) عقیق۔

(۲) ابقع۔ جس کی پشت اور بطن پر سفیدی ہوتی ہے۔

(۳) غداف۔ اہل لغت کے ہاں یہ ابقع معروف ہے اسے غراب البین کہا جاتا ہے کیونکہ یہ حضرت نوح علیہ السلام سے جدا ہو
گیا اور مردار کھانے لگا جب آپ نے اسے بھیجا تھا تا کہ زمین کی خبر لائے۔

(۴) اعصم۔ یہ وہ کوا ہوتا ہے جس کے پاؤں، پروں اور بطن میں سفیدی یا سرخی ہوتی ہے۔

وَتَغْيِيمُ الْبَحْرِ رَدُّهُ فِي النَّهْرِ (وَحِدَاةٌ) بِكُسْبٍ فَفَتَحَتَيْنِ وَجَوَّزَ الْبَرْجَنْدِي فَتَحَ الْحَاءِ (وَذَيْبٌ وَعَقْرَبٌ وَحَيَّةٌ وَفَارَةٌ) بِالْهَمْزَةِ وَجَوَّزَ الْبَرْجَنْدِي التَّسْهِيلَ (وَكَلَبٌ عَقُورٌ) أَيْ وَحْشِيٌّ، أَمَّا غَيْرُهُ فَلَيْسَ بِصَيْدٍ أَصْلًا (وَبَعُوضٌ وَنَمْلٌ)

اور ”البحر“ نے جو عموم ذکر کیا ہے ”النہر“ میں اس کا رد کیا ہے۔ اور چیل کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ حداۃ یہ حا کے سرہ اور دو فتحوں کے ساتھ ہے ”برجندی“ نے حا کے فتح کے ساتھ اسے جائز قرار دیا ہے۔ بھیڑیے، بچھو، سانپ اور چوہے کو قتل کرنے میں کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ فارة یہ ہمزہ کے ساتھ ہے۔ ”برجندی“ نے اس سے تسہیل کو جائز قرار دیا ہے۔ اور وحشی کتے کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی جہاں تک دوسرے کتے کا تعلق ہے تو وہ اصلاً شکار نہیں۔ مچھر اور چیونٹی کو مارنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی

(۵) زاغ۔ اسے غراب الزرع کا نام دیا جاتا ہے یہ چھوٹا کوا ہوتا ہے جو دانے کھاتا ہے۔ ”ح“۔

”حلی“ نے ”قہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

10652۔ (قوله: وَتَغْيِيمُ الْبَحْرِ) کیونکہ صاحب ”البحر“ نے عقیق کو غراب کی طرح قرار دیا ہے اور صاحب

”ہدایہ“ کے قول پر اعتراض کیا ہے۔ ”ہدایہ“ کا قول یہ ہے: اسے کوا نہیں کہتے اور یہ اذیت میں پہل نہیں کرتا۔ اعتراض اس قول کے ساتھ کیا ہے: اس میں اعتراض ہے کیونکہ یہ ہمیشہ جانور کی دبر پر جا واقع ہوتا ہے جس طرح ”غایۃ البیان“ میں ہے۔

10653۔ (قوله: رَدُّهُ فِي النَّهْرِ) یعنی ”معراج“ میں جو قول ہے اس کے ساتھ رد کیا ہے۔ قول یہ ہے: وہ غالباً ایسا نہیں کرتا۔ اور جو کچھ ”ظہیریہ“ میں ہے اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ ”ظہیریہ“ میں کہا: عقیق میں دو روایتیں ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ شکار ہے۔

10654۔ (قوله: وَكَلَبٌ عَقُورٌ) اسے عَقُور کے ساتھ مقید کیا ہے یہ حدیث (۱) کی اتباع میں ہے ورنہ عَقُور اور غیر عَقُور برابر ہیں وہ اہلی ہوں یا وحشی ہوں، ”بحر“۔

10655۔ (قوله: أَيْ وَحْشِيٌّ) یہ عَقُور کی تفسیر نہیں بلکہ اس کی تفسیر ہے ”ح“۔ کیونکہ عَقُور، عَقْر سے مشتق ہے جس کا معنی زخمی کرنا ہے۔ یہ وہ ہوتا ہے جس کا شر اور ایذا کثرت سے واقع ہوتا ہے، ”قہستانی“۔

10656۔ (قوله: أَمَّا غَيْرُهُ) یعنی غیر وحشی۔ وہ اہلی ہے یہ اصلاً شکار نہیں۔ پس اس کے استثناء کا کوئی معنی نہیں۔ لیکن ہم پہلے ”الفتح“ سے بیان کر آئے ہیں: کتا مطلقاً شکار نہیں کیونکہ اصل میں یہ اہلی ہے۔ نیز عَقْر اور اس کے بعد جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ بھی شکار نہیں۔

10657۔ (قوله: وَبَعُوضٌ) یہ بَق کا صغیر ہے بڑے چھوٹے کے قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہیں ہوگی، ”شرنبلائیہ“۔

لَکِنْ لَا یَحِلُّ قَتْلُ مَا لَا یُؤْذِی، وَلِذَا قَالُوا لَمْ یَحِلَّ قَتْلُ الْکَلْبِ الْأَهْلِیِّ إِذَا لَمْ یُؤْذِ وَالْأَمْرُ بِقَتْلِ الْکَلَابِ مَنْسُوخٌ کَمَا فِی الْفَتْحِ أَمَّا إِذَا لَمْ تَضُرَّ (وَبُرْغُوثٌ وَقَرَادٌ وَسُلْحَفَاةٌ) بِضَمِّ فَفَتْحٌ فَسُکُونٌ (وَفَرَّاشٌ) وَذُبَابٌ وَوَزِغٌ وَزُنْبُورٌ وَقُتْفِذٌ وَصُرْصُرٌ وَصَيَّاحٌ لَّیْلٍ وَابْنٌ عَرَسٍ وَأَمْرٌ حُبَّیْنٍ وَأَمْرٌ أَرْبَعَةٌ وَأَرْبَعِیْنِ، وَكَذَا جَمِیعُ هَوَامِ الْأَرْضِ لِأَنَّهَا لَیْسَتْ بِصِیُودٍ وَلَا مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ الْبَدَنِ

لیکن وہ چیز جو اذیت نہ دے اس کو قتل کرنا حلال نہیں۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: اہلی کے قتل کرنا حلال نہیں جب تک وہ اذیت نہ دے اور کتوں کو قتل کرنے کا حکم منسوخ ہے جس طرح ”الفتح“ میں ہے یعنی جب وہ تکلیف نہ دیں، پسو، چیچڑی اور کچھوے کو قتل کرنے میں کوئی شے لازم نہیں سلحفاة کا لفظ ضمہ پھر فتح اور پھر سکون کے ساتھ ہے۔ اور پتنگ، مکھی، چھپکلی، بھڑ، سیسی، صرصر، جھینگر، نیولا، ام جبین، کنکھجور اور اسی طرح تمام حشرات ارض کیونکہ یہ شکار نہیں ہوتے اور نہ ہی بدن سے پیدا ہوتے ہیں ان کو قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔

وہ چیز جو اذیت نہ دے اسے قتل کرنا حلال نہیں

10658۔ (قوله: لَکِنْ لَا یَحِلُّ الْخ) چوٹی میں علی الاطلاق استدراک ہے کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی تمام اقسام کو مطلقاً قتل کرنا جائز ہے جب کہ ان میں سے کچھ انواع ایسی بھی ہیں جو اذیت نہیں دیتیں۔ یہ حکم اس چیز میں عام ہے جو اذیت نہیں دیتی جس طرح اس کی وضاحت کئی مواقع پر کی ہے، ”ط“۔

10659۔ (قوله: أَمَّا إِذَا لَمْ تَضُرَّ) یہ نسخ کی تفسیر ہے۔ ”الزہر“ میں اس کا ذکر کیا ہے جو ”المستقط“ میں مذکور قول سے ماخوذ ہے جب کسی بستی میں کتے زیادہ ہو جائیں اور اس کے اہل کو نقصان دیں تو ان کے مالکوں کو ان کے قتل کا حکم دیا جائے گا اگر وہ انکار کریں تو معاملہ قاضی کے سامنے اٹھایا جائے گا یہاں تک کہ وہ اس کا حکم دے۔

10660۔ (قوله: وَبُرْغُوثٌ) یہ لفظ باورغین کے ضمہ کے ساتھ ہے، ”ط“۔

10661۔ (قوله: وَفَرَّاشٌ) یہ فراشہ کی جمع ہے اس سے مراد وہ ہے جو چراغ میں گرتا ہے، ”قاموس“۔

10662۔ (قوله: وَوَزِغٌ) اس سے مراد چھپکلی ہے۔ سام۔ یہ لفظ میم کی تشدید کے ساتھ ہے۔

10663۔ (قوله: وَأَمْرٌ حُبَّیْنٍ) حامہلہ مضمومہ کے ساتھ ہے اس کے بعد با ہے جو مفتوح ہے اس کے جرید ہے یہ

زیر کا وزن ہے یہ زمین پر ریگنے والا جانور ہے جو گوہ کے مشابہ ہوتا ہے۔

10664۔ (قوله: وَكَذَا جَمِیعُ هَوَامِ الْأَرْضِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ جمیع کو باقی کے ساتھ بدل دیتے ہیں کیونکہ اس

سے ما قبل بھی ہوام میں سے ہیں۔ یہ ہامۃ کی جمع ہے اس سے مراد ہر ایسا حیوان ہے جس میں زہر ہو۔ بعض اوقات اس کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو اذیت دینے والا ہو جس کا زہر نہ ہو جیسے جوں۔ جہاں تک حشرات کا تعلق ہے یہ حشرۃ کی جمع ہے یہ زمین پر ریگنے والے چھوٹے جاندار ہیں۔ جس طرح الدیوان میں ہے ”طحاوی“ نے ”ابوسعود“ سے نقل کیا ہے۔

(وَسَبْعٍ) أَمَّا حَيَّوَانٌ (صَائِلٌ) لَا يُنْكِنُ دَفْعُهُ إِلَّا بِالْقَتْلِ، فَلَوْ أُمْكِنَ بَغَيْرِهِ فَقَتْلُهُ لَزِمَهُ الْجَزَاءُ كَمَا تَلْزِمُهُ قِيَمَتُهُ لَوْ مَنَلُوكَ

ایسا حیوان جو حملہ کرنے والا ہو جس سے بچاؤ اسے قتل کرنے کے بغیر ممکن نہ ہو اسے قتل کرنے سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر قتل کے بغیر دفاع ممکن ہو اور وہ اسے قتل کر دے تو اس پر جزا لازم ہوگی جس طرح اس کی قیمت لازم ہوگی اگر وہ کسی کی ملک میں ہو۔

10665۔ (قوله: وَسَبْعٍ) اس سے مراد ہر ایسا حیوان ہے جو عادیہ اچک لینے والا، تعدی کرنے والا ہو۔

10666۔ (قوله: أَمَّا حَيَّوَانٌ) اس کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ”النہر“ میں ہے۔ یہ حکم سبع (درندے)

کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ جب اس کے علاوہ حملہ کرے تو اس کے قتل میں کوئی شے لازم نہ ہوگی ”شیخ الاسلام“ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ گویا عدم تخصیص اولیٰ ہے کیونکہ مفہوم روایات میں بالاتفاق معتبر ہے۔

لیکن حیوان میں غیر ماکول کی قید لگانی چاہیے کیونکہ ”البحر“ میں ہے: اگر اونٹ انسان پر حملہ کر دے تو انسان اس کو قتل کر دے تو اس پر اونٹ کی قیمت لازم ہوگی جہاں تک پہنچے کیونکہ سبع میں قتل کی اجازت صاحب حق کی جانب سے حاصل ہے جو شارع ہے جہاں تک اونٹ کا تعلق ہے تو اس کے صاحب کی جانب سے اذن حاصل نہیں ہوا۔

کیا ہر حیوان کو قتل کیا جائے گا؟

10667۔ (قوله: صَائِلٌ) یعنی جو غالب اور محرم پر حملہ کرنے والا ہو۔ صولہ یا صالہ سے مشتق ہے۔ صالۃ ہمزہ

کے ساتھ ہے ”قہستانی“۔ اس کے ساتھ قید لگائی اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ غیر صائل کے قتل کرنے سے جزا واجب ہوگی اور وہ جزا بکری سے زائد نہ ہوگی۔ ”البدائع“ میں جو قول ہے: کسی شے کا واجب نہ ہونا یہ اس میں ہوتا ہے جو اذیت پہنچانے میں پہل نہ کرے جیسے گاوہ، لومڑی وغیرہما۔ جہاں تک ان کا تعلق ہے جو عموماً اذیت دینے میں آغاز کرتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، فہد تو محرم کے لیے جائز ہے کہ انہیں قتل کر دے اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ بعض متاخرین نے کہا: یہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے مذہب کے زیادہ مناسب ہے، ”نہر“۔

میں کہتا ہوں: قائل ”ابن کمال“ ہیں۔ لیکن ”الفتح“ میں باب کے شروع میں ”البدائع“ کا کلام ذکر کیا ہے اور اسے ظاہر روایت میں منصوص علیہ کے مقابل قرار دیا ہے۔ پھر کہا: پھر ہم نے اسے امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے مروی دیکھا۔ ”الحنانیہ“ میں امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے روایت نقل کی ہے: شیر بھیڑیے کے قائم مقام ہے۔ ظاہر روایت میں تمام سباع شکار ہیں مگر کتا اور بھیڑیا شکار نہیں۔ فافہم

10668۔ (قوله: كَمَا تَلْزِمُهُ قِيَمَتُهُ) اس کی قیمت اس کے مالک کے لیے لازم ہوگی وہ جہاں تک پہنچے اور اللہ

تعالیٰ کے حق کے لیے قیمت بکری کی قیمت سے متجاوز نہ ہوگی، ”بحر“۔

(وَلَهُ ذَبْحُ شَاةٍ وَلَوْ أَبُوهَا ظَبْيًا) لِأَنَّ الْأَمْرَ هِيَ الْأَصْلُ (وَبَقِيَ وَدَجَاجٍ وَبَيْظِ أَهْلِيٍّ وَأَكْلُ مَا صَادَهُ حَلَالٌ) وَلَوْ لِبُخَيْرٍ (وَذَبْحُهُ) فِي الْحِلِّ (بِلَا دَلَالَةٍ مُخْرِمٍ وَ لَا أَمْرٍ بِهِ) وَلَا إِعَاتِيهِ عَلَيْهِ، فَلَوْ وَجَدَ أَحَدُهُمَا حَلَّ لِلْحَلَالِ لَا لِلْمُخْرِمِ

محرم کے لیے بکری ذبح کرنا جائز ہوگا اگرچہ اس کا باپ ہرن ہو کیونکہ ماں اصل ہے۔ گائے، اونٹ، مرغی، گھروں میں رہنے والی بٹخ کو ذبح کرنا محرم کے لیے جائز ہے اور جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو اس کو کھانا محرم کے لیے جائز ہے اگرچہ اس نے محرم کے لیے ہی اسے شکار کیا ہو اور غیر محرم نے اس شکار کو حل میں ذبح کیا ہو جب کہ محرم نے نہ رہنمائی کی ہو نہ اس کو حکم دیا ہو اور نہ ہی اس کی مدد کی ہو۔ اگر ان سے کوئی صورت پائی گئی تو غیر محرم کے لیے حلال ہے محرم کے لیے حلال نہیں

میں کہتا ہوں: وہ صائل نہیں۔ جہاں تک حملہ آور کا تعلق ہے اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی شے واجب نہیں ہوتی اسی وجہ سے شارح نے صرف ایک قیمت پر اکتفا کیا ہے۔ فافہم

محرم کے لیے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور گھروں میں رہنے والی بٹخ ذبح کرنا جائز ہے
10669۔ (قوله: وَلَهُ) یعنی محرم کو اجازت ہے۔

10670۔ (قوله: وَلَوْ أَبُوهَا ظَبْيًا) ماں کو اس حکم سے خارج کر دیا جب وہ ہرنی ہو۔ کیونکہ اس پر جزا ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے، ”ط“۔

10671۔ (قوله: وَبَيْظِ أَهْلِيٍّ) یہ وہ بٹخ ہوتی ہے جو گھروں اور حوضوں میں رہتی ہے کیونکہ یہ اپنی اصل خلقت کی بنا پر پالتو ہے۔ اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جواز ثقی ہے کیونکہ وہ شکار ہے پس اس کے قتل کرنے سے جزا واجب ہوگی، ”بحر“۔

10672۔ (قوله: وَلَوْ لِبُخَيْرٍ) لام تعلیل کا ہے یعنی اگرچہ غیر محرم، محرم کے لیے اس کے امر کے بغیر شکار کرے امام مالک نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔

10673۔ (قوله: وَذَبْحُهُ فِي الْحِلِّ) جہاں تک اس کا تعلق ہے جسے حرم میں ذبح کرے تو وہ مردار ہے جس طرح اس کا پہلے ذکر کر دیا ہے۔ ”اللباب“ میں ہے: جب محرم یا غیر محرم حرم کی حدود میں شکار کو ذبح کرے تو ہمارے نزدیک اسے ذبیحہ مرادر ہوگا۔ نہ ذبح کرنے والے کے لیے اور نہ ہی کسی اور کے لیے جو محرم ہو یا غیر محرم ہو اس کا کھانا حلال ہوتا ہے۔ خواہ ذبح کرنے والے نے اسے شکار کیا ہو یا کسی نے شکار کیا ہو۔ محرم نے اسے شکار کیا ہو یا غیر محرم نے شکار کیا ہو اگر وہ حل کے علاقہ میں ہو اگر ذبح کرنے والے محرم نے ضمانت کی ادائیگی سے قبل کوئی شے کھائی یا اس کے بعد اس میں سے کوئی شے کھائی تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی جو اس نے اس میں سے کوئی شے کھائی۔ اگر ذبح کرنے والے کے علاوہ اس میں سے کوئی شے کھائی تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر غیر محرم نے ضمانت کے بعد اس میں سے کوئی شے کھائی جس کو حرم میں ذبح کیا تھا تو

عَلَى الْمُخْتَارِ (وَتَجِبُ قِيَمَتُهُ بِذَبْحِ حَلَالٍ صَيْدِ الْحَرَمِ وَتَصَدَّقَ بِهَا، وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ

یہ مختار مذہب ہے۔ غیر محرم حرم کا شکار ذبح کرے تو اس پر شکار کی قیمت واجب ہوگی اور وہ اس کو صدقہ کرے گا اور روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ چٹی ہے

کھانے کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر غیر محرم نے شکار کیا تو محرم نے اس کے لیے ذبح کیا یا محرم نے شکار کیا تو غیر محرم نے اس کے لیے ذبح کیا تو وہ مردود ہوگا۔

اس کے شارح ”قاری“ نے کہا: یہ جان لو کہ کئی لوگوں نے اس کی تصریح کی جس طرح ”صاحب الاضیاح“، ”البحر الزاخر“ اور ”البدائع“ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ غیر محرم کا حرم کے شکار کو ذبح کرنا اسے مردار بنا دیتا ہے جس کا کھانا حلال نہیں ہوتا اگرچہ وہ اس کی جزا دے دے اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ قاضی خان نے اس کا ذکر کیا ہے: اس کا کھانا مکروہ تنزیہی ہے۔ جب غیر محرم حرم میں کسی شکار کو ذبح کرے اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام ”مالک“، امام ”شافعی“ اور امام ”احمد“ رحمہم اللہ نے کہا: اس کا کھانا حلال نہیں۔ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کے اصحاب کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ”کرخی“ نے کہا، یہ مردار ہے۔ دوسرے علما نے کہا: یہ مباح ہے۔

10674۔ (قوله: عَلَى الْمُخْتَارِ) یہ ان کے قول لا للحم کی طرف راجع ہے اسے امام ”طحاوی“ نے روایت کیا ہے۔ ”جرجانی“ نے کہا: یہ حرام نہیں ہوگا۔ ”قدوری“ نے اسے غلط قرار دیا ہے اور امام ”طحاوی“ کی روایت پر اعتماد کیا ہے، ”فتح“ اور ”بحر“۔

غیر محرم شکار کو ذبح کرے تو اس کا حکم

10675۔ (قوله: وَتَجِبُ قِيَمَتُهُ بِذَبْحِ حَلَالٍ) یہ سابقہ قول و ذبح حلال صید الحرام کے ساتھ مکرر ہے مگر اس کا اعادہ کیا تاکہ اس پر اپنے قول ولا یجزئہ الصوم کو مرتب کریں۔ ”ط“۔ ذبح سے مراد عدوان کے طریقہ پر اتلاف ہے اگرچہ تنسب کے طریقہ پر ہو۔ اگر ایک آدمی حرم میں بازو داخل کرے اور اسے چھوڑ دے تو وہ حرم کی کبوتری کو قتل کر دے تو ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے ایک واجب ادا کیا اور شکار کا قصد نہیں کیا پس وہ سبب میں تعدی کرنے والا نہیں بلکہ وہ مامور ہے، ”بحر“۔

10676۔ (قوله: وَلَا يُجْزِئُهُ الصَّوْمُ) روزے کی نفی پر اکتفا کیا ہے تاکہ اس امر کا فائدہ دے کہ ہدی جائز ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”اللباب“ میں ہے: اگر اس کی قیمت ہدی تک جا پہنچے اگر چاہے تو اس قیمت کے ساتھ ہدی خرید لے اگر چاہے تو اس کے ساتھ کھانا خرید لے پس وہ اس کو صدقہ کر دے جس طرح گزر چکا ہے۔ اس میں ہدی جائز ہے اگر اس کی قیمت ذبح سے پہلے شکار کی قیمت کی مثل ہو۔ کوئی شرط نہیں کہ ذبح کے بعد وہ اس کی مثل ہو۔ جہاں تک حرم کے شکار میں روزے کا تعلق ہے تو یہ غیر محرم کے لیے جائز نہیں اور محرم کے لیے جائز ہے۔

10677۔ (قوله: لِأَنَّهَا غَرَامَةٌ) کیونکہ اس میں ضمانت محل کے اعتبار سے ہے جو شکار ہے پس یہ اموال کی چٹی کی

لَا كَفَّارَةً حَتَّىٰ لَوْ كَانَ الذَّابِحُ مُحَرِّمًا أَجْزَأُ الصَّوْمُ؛ وَقَيَّدَ بِالدَّبْحِ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ فِي دَلَالَتِهِ إِلَّا الْإِثْمُ (وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَّمَ وَلَوْ حَلَالًا) أَوْ أَحْرَمَ وَلَوْ فِي الْحِلِّ (وَفِي يَدِهِ حَقِيقَةٌ) يَعْنِي الْجَارِحَةَ (صَيْدٌ وَجَبَ إِزْسَالُهُ)

کفارہ نہیں۔ یہاں تک کہ اگر ذبح کرنے والا محرم ہو تو روزہ اسے کافی ہو جائے گا۔ اور ذبح کی قید لگائی ہے کیونکہ اس کی طرف رہنمائی کرنے پر صرف گناہ لازم ہوگا۔ اور جو آدمی حرم میں داخل ہوا اگرچہ وہ غیر محرم تھا یا اس نے احرام باندھا اگرچہ وہ حل میں تھا جب کہ اس کے حقیقی ہاتھ میں حقیقتہً شکار تھا تو اس کو چھوڑ دینا

طرح ہے۔ محرم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی ضمانت فعل کی جزا ہے محل کی جزا نہیں۔ روزہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے کیونکہ یہ کفارہ ہے، ”بحر“۔

10678۔ (قوله: فِي دَلَالَتِهِ) یعنی غیر محرم رہنمائی کرے اگرچہ محرم کو کرے۔ محرم کی دلالت اور غیر محرم کی دلالت میں فرق یہ ہے کہ محرم احرام کے ساتھ تعرض (چھیڑ چھاڑ کرنا) کے ترک کو اپنے اوپر لازم کرتا ہے جب اس نے رہنمائی کی تو جو چیز لازم کی تھی اس کو ترک کیا تو ضامن ہوگا جس طرح وہ شخص ہے جس کے پاس ودیعت رکھی گئی جب وہ ودیعت پر چور کی رہنمائی کرے۔ جب کہ غیر محرم کی جانب سے کوئی التزام نہیں ہوتا پس اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی جیسے اجنبی آدمی جب کسی انسان کے مال پر چور کی رہنمائی کرے، ”بحر“۔

10679۔ (قوله: وَلَوْ حَلَالًا) زیادہ بہتر یہ ہے کہ کہے: وهو حلال جس طرح ”مجمع النہر“ میں اس کی قید ذکر کی ہے۔ کہا: ہم نے اس کی قید لگائی ہے تاکہ حرم میں داخل ہونے کی قید کا فائدہ ظاہر ہو۔ کیونکہ محرم کے حق میں شکار چھوڑنے کا وجوب حرم میں داخل ہونے پر موقوف نہیں۔ کیونکہ محض احرام کے ساتھ اس پر یہ امر واجب ہو چکا تھا۔ جس طرح ”الاصلاح“ وغیرہ میں ہے۔ اس کے ساتھ اس قول کا ضعف ظاہر ہو جاتا ہے جو قول کیا گیا: حلالا او حراما۔ اس تعبیر کی بنا پر ولو فی الحل کی جگہ وهو فی الحل کہنا چاہیے، ”ح“۔

حاصل کلام یہ ہے: کلام اس کے متعلق ہے جو حل میں احرام کے بغیر تھا اور اس نے احرام کا اور حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کیا جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو اس پر واجب ہے کہ شکار کو چھوڑ دے۔ ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے: یہ جان لو کہ شکار تین چیزوں سے امن میں ہو جاتا ہے: شکاری کے احرام باندھنے سے، شکاری کے حرم میں داخل ہو جانے سے، شکار کے حرم میں داخل ہونے سے۔ اگر وہ شکار کو حل یا حرم میں پکڑے جب کہ وہ محرم ہو یا حرم میں ہو جب کہ وہ حلال ہو تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ اور اس پر واجب ہوگا کہ اسے چھوڑ دے۔ خواہ وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہو، اس کے پنجرے میں ہو یا اس کے گھر میں ہو۔ اگر وہ شکار کو نہ چھوڑے یہاں تک کہ شکار ہلاک ہو جائے جب کہ وہ محرم یا غیر محرم ہو تو اس پر جزا لازم ہوگی۔

10680۔ (قوله: يَعْنِي الْجَارِحَةَ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے: لا ان كان في بيته وقفه۔

اگر آدمی حرم میں داخل ہو جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو تو اس کا حکم

10681۔ (قوله: وَجَبَ إِزْسَالُهُ) ”البحر“ میں کہا: اتفاقاً۔

أَنَّى إِطَارَتْهُ أَوْ إِزْسَالَهُ لِلْحِلِّ وَدِيعَةً قُهِسْتَانِ

یعنی ازادینا یا حل کی طرف بھیج دینا و دیت کے طور پر واجب ہے۔ ”قہستانی“

10682۔ (قولہ: أَنَّى إِطَارَتْهُ) اگر کہتے اطلاق تو زیادہ جامع ہوتا کیونکہ یہ قول وحشی جانداروں کو بھی شامل ہو جاتا۔ کیونکہ یہ حکم پرندے کے ساتھ خاص نہیں۔ ”ح“۔ اس کا اطلاق اسے شامل ہوگا اگر وہ اسے غیر محرم سے غصب کرے جب کہ وہ خود غیر محرم ہو پھر غاصب احرام باندھ لے کیونکہ اس کو چھوڑنا اس پر لازم ہوگا۔ اور اس کے مالک کو اس کی قیمت دینا لازم ہوگا۔ اگر وہ اسے واپس کر دے تو بری ہو جائے گا اور جزا اس پر لازم ہوگی۔ ”الدرایہ“ میں یہ اسی طرح ہے جب کہ ”المشتقی“ کی طرف منسوب ہے۔ ”نہر“۔ ”الفتح“ میں کہا: یہ ایک پہیلی ہے جو یوں بیان کی جاتی ہے: ایسا غاصب جس پر واپس کرنا واجب نہیں بلکہ جب واپس کرے تو اس پر ضمانت واجب ہو جاتی ہے۔

10683۔ (قولہ: أَوْ إِزْسَالَهُ لِلْحِلِّ وَدِيعَةً) ارسال کی تفسیر میں یہ دوسرا قول ہے۔ ”قہستانی“ نے اسے پہلے قول کی حکایت کے بعد ذکر کیا ہے اور اسے ”التحفة“ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس پر غاصب کا مسئلہ اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اس پر جزا لازم ہوتی ہے اگرچہ وہ مالک کو واپس کر دے نیز قاصد شکار پکڑنے کی حالت میں ہوتا ہے جب کہ وہ حرم میں ہو پس اس کو چھوڑنا اور اس کی قیمت کا مالک کے لیے ضامن ہونا لازم ہوتا ہے جس طرح غاصب پر یہ لازم ہوتا ہے جس طرح ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔ نیز ”ابن کمال“ نے اس پر اعتراض کیا ہے: مودع کا قبضہ مودع کا قبضہ ہوتا ہے۔ لیکن ”النہر“ میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے جو فوائد ”الظہیر“ میں ہے: ان ید خادمہ کرحلہ۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ممنوع یہ ہے کہ شکار اس کے حقیقی قبضہ میں ہو اور مودع کے ہاں جو ہے اس میں اس کا ہاتھ غیر حقیقی ہے بلکہ جو کچھ اس کے کچا وے، اس کے قفص یا اس کے خادم کے پاس ہے اس پر اس کا ہاتھ اس کے ہاتھ کی مثل ہے لیکن اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ”طحاوی“ سے (اوپر) گزرا ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ اس کے لیے ممکن ہے کہ حرم کی طرف میں شکار اسے دے دے جو حل میں ہے یا اسے وہ پنجرے میں ڈال دے۔

پھر جان لو کہ ان کی کلام سے جو ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں قول صرف دوسرے مسئلہ میں ہیں وہ یہ ہے جو حل میں احرام باندھے اور اس کے ہاتھ میں شکار ہو۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے جو یہ ہے وہ حرم میں داخل ہو جب کہ اس کے ہاتھ میں شکار ہو پس اس پر اسے چھوڑ دینا یعنی ازادینا واجب ہے کیونکہ ”ہدایہ شریف“ میں قول ہے: علیہ ان یرسلہ فیہ یعنی اس پر لازم ہے کہ حرم میں اسے چھوڑ دے۔ اور اس کی تعلیل یہ بیان کی ہے: جب وہ حرم میں پہنچا تو حرمت حرم کی وجہ سے شکار سے چھیڑ چھاڑ چھوڑ دینا واجب ہے اور وہ حرم کے شکار میں سے ہو جائے گا۔ اسی طرح جو ہم نے پہلے ”اللباب“ سے نقل کیا ہے: من ان الصيد یصید آمنًا بثلاثة اشیاء الخ، اسی طرح ”اللباب“ کا قول ہے: اگر محرم یا غیر محرم نے حل کا شکار حرم میں داخل کر دیا تو اس کا حکم حرم کے شکار کے حکم جیسا ہوگا۔ اسی طرح مصنف کا آنے والا قول ہے فلو کان جارحاً لہ الخ کیونکہ اگر

(عَلَى وَجْهِ غَيْرِ مُضَيِّعٍ لَهُ) لِأَنَّ تَسْيِيبَ الدَّابَّةِ حَرَامٌ وَفِي كَرَاهَةِ جَامِعِ الْفَتَاوَى شَرَى عَصَا فِيرٍ مِنْ الصِّيَادِ وَأَعْتَقَهَا جَائِزٌ قَالَ مَنْ أَخَذَهَا فَهِيَ لَهُ وَلَا تَخْرُجُ عَنْ مِلْكِهِ بِإِعْتَاقِهِ،

وہ اس طریقہ سے چھوڑے جو اس کو ضائع کرنے والا نہ ہو کیونکہ جانور کو بطور سائبہ چھوڑنا حرام ہے۔ ”جامع الفتاویٰ“ کے باب الکراہۃ میں ہے: ایک آدمی نے کچھ چڑیاں شکاری سے خریدیں اور انہیں آزاد کر دیا تو یہ جائز ہوگا اگر وہ کہے جس نے ان کو پکڑ لیا تو یہ اس کی ہیں اور ان کو آزاد کرنے سے وہ اس کی ملک سے نہ نکلیں گے۔

اسے یہ حق ہو کہ وہ جارح شکار کسی کو ودیعت کرے بعد اس کے کہ وہ حرم میں اسے داخل کر چکا ہے تو اسے چھوڑنا اس کے لیے جائز نہیں جب کہ اسے علم ہے کہ جارح شکار کا معمول یہ ہے کہ وہ شکار کو قتل کر ڈالتا ہے۔ اسی طرح ”اللباب“ کا قول ہے: اگر وہ حرم کا شکار پکڑے اور حل میں اسے چھوڑ دے تو ضمان سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے علم ہو جائے کہ شکار امن کے ساتھ حرم میں پہنچ چکا ہے۔ جب وہ کسی کو ودیعت کرے گا تو کیسے ضمان میں بری ہوگا۔ قاتل

10684۔ (قوله: عَلَى وَجْهِ غَيْرِ مُضَيِّعٍ لَهُ) ما قبل اس کی تفسیر بیان کرتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو اس کے

بعد لاتے جس طرح ”المستقی“ پر اپنی شرح میں لائے ہیں کیونکہ کہا: کان یودعه ادیرسله فی قفص۔

10685۔ (قوله: وَفِي كَرَاهَةِ جَامِعِ الْفَتَاوَى الی قوله لا یجب) بعض نسخوں میں یہ ساقط ہے۔ اس کا حاصل یہ

ہے: شکار کو اپنے ہاتھ سے آزاد کر دینا جائز ہے اگر وہ اسے اس کے لیے مباح کر دے جو اس کو پکڑے۔ یہ ان کے قول لان تسیب الدابة حرام کے لیے قید ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے آزاد کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ جس طرح سائبہ بنانے کی حرمت کا اطلاق کا ظاہر ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس نے اسے مباح تو کر دیا ہے مگر اغلب یہ ہے کہ وہ کسی کے ہاتھ نہ لگے تو وہ سائبہ رہے گا اس صورت میں مال کا ضیاع ہے۔ اور ان کا قول ولا تخرج عن ملكه باعتاقه دو معانی کا احتمال رکھتا ہے۔

(۱) وہ اس کی ملک سے خارج نہیں ہوگا قبل اس کے کہ کوئی اسے پکڑے۔ اگر اباحت کے بعد کوئی اسے پکڑ لے تو وہ اس

کا مالک بن جائے گا جس طرح ”مختارات النوازل“ کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

(۲) وہ مطلقاً ملک سے خارج نہیں ہوگا کیونکہ تملیک مجہول کے لیے ہے جو مطلقاً صحیح نہیں، یا تملیک صحیح نہیں ہوتی مگر

معلوم قوم کے لیے صحیح ہوتی ہے۔ کیونکہ ”البحر“ کے کتاب اللقطہ میں ”الہدایہ“ سے منقول ہے: اگر لقطہ ایسی شے ہو جس کے

بارے میں معلوم ہو کہ اس کا مالک سے طلب نہیں کرے گا جس طرح گٹھلی اور انار کا چھلکا جس کا پھینک دینا مباح ہے یہاں

تک کہ ایسی چیز سے انتفاع، اعلان کرائے بغیر جائز نہیں لیکن وہ اپنے مالک کی ملک پر باقی رہے گی۔ کیونکہ مجہول کی جانب

سے تملیک صحیح نہیں۔ کہا: ”بزازیہ“ میں ہے: مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ چیز اس سے لے لے مگر جب وہ پھینکتے وقت کہے:

جس نے اسے اٹھا لیا یہ اس کی ہوگی جب کہ یہ معلوم افراد کے لیے ہو۔ ”سرخی“ نے اس تفصیل کا ذکر نہیں کیا۔

چاہیے کہ شکار کو آزاد کرنے کا معاملہ اسی طرح ہو۔ اور اباحت کا فائدہ اس سے نفع حاصل کرنے کا حلال ہونا ہے جب کہ

وَقِيلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَضِيْعٌ لِلْمَالِ اتَّهَمِي قُلْتُ وَحِينَئِذٍ فَتَعَيَّدُ الْإِطَارَةَ بِالْإِبَاحَةِ قَبْلُ

ایک قول یہ کیا گیا: اس طرح چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ یہ مال کا ضیاع ہے۔ کلام ختم ہوئی۔ میں کہتا ہوں: اس وقت اڑانے سے پہلے اسے اباحت کے ساتھ مقید کرنا ہوگا۔

وہ مالک کی ملک پر باقی رہے گا۔ لیکن ”التاثر خانیہ“ کے ”کتاب اللقطہ“ میں ہے: اس نے ایسا جانور چھوڑ دیا کمزوری کی وجہ سے اس کی کوئی قیمت نہیں اور چھوڑتے وقت اس نے اسے مباح نہیں کیا ایک آدمی نے اسے پکڑ لیا اور اس کی نگہداشت کی تو قیاس تو یہ ہے کہ یہ پکڑنے والے کا ہوگا جس طرح انار کے وہ چھلکے جنہیں پھینک دیا گیا تھا۔ استحسان میں ہے کہ یہ اس کے مالک کا ہوگا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے اگر ہم حیوان میں اسے جائز قرار دے دیں تو ہم پر لازم ہوگا کہ اس کو بوندی کے حق میں جواز کا قول کریں جس کو زمین میں مریضہ چھوڑ دیا جاتا ہے جس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ ایک آدمی اسے پکڑ لیتا ہے اس پر مال خرچ کرتا ہے اور شرا، ہبہ، ارث اور صدقہ کے بغیر اس سے واپس کرتا ہے یا مالک ہوئے بغیر اسے آزاد کر دیتا ہے یہ تو بہت ہی نتیجہ امر ہوگا۔ ملخص

اس کا مقتضایہ ہے: حیوان کے علاوہ جو چیزیں ہوتی ہیں جیسے چھلکے وغیرہ ان کا پھینکنا بغیر تصریح کے اباحت ہوگی اور اس کو اٹھانے والا مالک بن جائے گا۔ حیوان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس وہ اس کا مالک نہیں ہوگا مگر اباحت کی تصریح کے ساتھ مالک بنے گا جس طرح ان کے قول ولم یبھھا کا مفہوم ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس کا ہم نے ”البحر“ سے ذکر کیا ہے۔ ”مختارات النوازل“ میں جو مسائل کا استخراج ہے وہ اس پر مبنی ہے۔ تیسرا قول قریب ہی (مقولہ 10698 میں) آئے گا۔ وہ یہ ہے اگر غیر محرم اسے چھوڑے تو یہ اباحت ہوگی کیونکہ یہ اپنے اختیارات سے چھوڑ رہا ہے پس وہ انار کے چھلکوں کی طرح ہو جائے گا۔

10686۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ) جب شکار کو آزاد کرنا جائز نہیں مگر جب وہ اس آدمی کے لیے مباح کرے جو اس کو پکڑے۔ اطارہ، جس کے ساتھ ارسال کی تفسیر بیان کی ہے اسے اباحت کے ساتھ مقید کیا جانا چاہیے۔ ”المعراج“ کا قول اس کی تائید کرتا ہے: اگر شکار اس کے ہاتھ میں ہو تو اسے اس طریقہ سے آزاد کرنا لازم ہے جو اسے ضائع نہ کر دے کیونکہ پرندے کو چھوڑنا مندوب نہیں جس طرح جانور کو سائبہ بنانا۔ بلکہ یہ تو حرام ہے مگر یہ کہ اسے چرنے کے لیے چھوڑے یا لوگوں کے لیے اسے پکڑ لینا مباح کر دے اسی طرح ”الفوائد الظہیریہ“ میں ہے۔ اس کے بعد کہا: علی وجہ لا یضیع الخ اس طریقہ سے چھوڑے کہ وہ ضائع نہ کرے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اسے اپنے گھر میں چھوڑے یا کسی غیر محرم کے پاس ودیعت رکھے۔

لیکن جو ہم نے پہلے (مقولہ 10683 میں) ”قہستانی“ سے ارسال کی تفسیر میں دو اقوال کی حکایت بیان کی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جس نے اس کی تفسیر اطارہ سے کی ہے اس نے اباحت کی قید نہیں لگائی۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ارسال واجب ہے پس یہ اس سائبہ بنانے کے معنی میں نہیں جو ممنوع ہے۔ جس نے ارسال کی تفسیر ودیعت سے کی ہے گویا وہ کہتا ہے جب اس طریقہ سے شکار سے تعرض کو دور کرنا ممکن ہے تو اس اطارہ کی کوئی ضرورت نہیں جو ملکیت کو ضائع کر دے کیونکہ اس کے بغیر ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ اسی سے قاضی خان نے ”شرح الجامع“ میں کہا: اگر وہ احرام باندھے اور شکار اس کے ہاتھ میں ہو

فَتَأْمَلُ اَنْتَهی وَفِی کَرَاهَةِ مُخْتَارَاتِ التَّوَازِلِ سَبَبٌ دَابَّتُهُ فَاَخَذَهَا آخِرٌ وَاصْلَحَهَا فَلَا سَبِيلَ لِلْمَالِ
عَلَيْهَا اِنْ قَالَ عِنْدَ تَسْيِيْبِهَا هِيَ لِمَنْ اَخَذَهَا وَاِنْ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي بِهَا فَلَهُ اَخَذُهَا، وَالْقَوْلُ لَهُ بِبَيْنِهِ
اَنْتَهی (لَا يَجِبُ اِنْ كَانَ الصَّيْدُ فِي بَيْتِهِ)

فما مل گفتگو ختم ہوئی۔ مختارات توازل کے باب الکراہۃ میں ہے: ایک آدمی نے اپنے جانور کو سائبہ بنایا تو دوسرے نے اسے
پکڑ لیا اور اس کی نگہداشت کی تو مالک کو اس پر کوئی اختیار نہیں ہوگا اگر اس نے سائبہ بناتے وقت یہ کہا تھا: یہ اس کے لیے ہے
جس نے اس کو پکڑ لیا۔ اگر اس نے کہا: مجھے اس کی کوئی ضرورت نہیں تو اسے لینے کا حق ہوگا اور قول قسم کے ساتھ اس کا معتبر ہو
گا۔ قول ختم ہوا۔ اگر شکار اس کے گھر میں ہو تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی

اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو اس طریقہ سے چھوڑے کہ وہ اس شکار کو ضائع نہ کرے کیونکہ واجب تعرض کا ترک ہے جو حقیقی قبضہ
کو زائل کرنا ہے نہ کہ ملکیت کو باطل کرنا ہے۔

ایسی اباحت جو تضييع کی نفی کرے اس کا وقوع ممنوع ہے۔ کیونکہ شکار کے بارے میں غالب یہ ہے کہ جب اسے چھوڑا
جائے تو دوبارہ اسے شکار نہیں کیا جاتا پس اس کی ملکیت ضائع ہونے کی حیثیت سے باقی رہے گی اور سائبہ بنانا جائز نہیں۔
مطلقاً ارسال اس صورت میں واجب ہوتا ہے جس میں وہ شکار کرے جب کہ وہ محرم ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ وہ اس کا
مالک نہیں بنتا۔ اس میں ملک کو ضائع کرنا نہیں۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

جو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ یہ سب کچھ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ شکار پکڑے پھر احرام باندھے۔ مگر جب وہ اس
شکار کے ساتھ حرم میں داخل ہو تو اس پر ارسال یعنی اڑانا لازم ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو ودیعت کرے۔ کیونکہ وہ
حرم کا شکار بن چکا ہے۔

10687۔ (قوله: فتأمل) اس طرح بعض نسخوں میں ہے۔ بعض نسخوں میں قبل ہے۔ ”حلبی“ نے کہا: یہ ظرف مبنی
برضمة ہے یعنی اڑانے سے پہلے۔ اس میں عامل اباحت ہے۔

10688۔ (قوله: واصلحها) جو امر ظاہر ہے اس میں یہ قید نہیں۔ کیونکہ تملیک میں دار و مدار اباحت پر ہے۔ بعض
اوقات یہ کہا جاتا ہے: یہ قید لگائی کیونکہ واپس لینا ممنوع ہے کیونکہ مالک کا قول: ”جس نے اسے پکڑ لیا“ یہ ہبہ کے قائلین کے
ہے اور نگہداشت ایسی زیادتی ہے جو واپس لینے سے مانع ہے اس کے بغیر اسے واپس لینے کا حق ہوگا۔ کیونکہ کوئی مانع موجود
نہیں۔ اس کی وضاحت کی جانی چاہیے، ”ط“۔

10689۔ (قوله: والقول له) یعنی قول مالک کا ہوگا کہ اس نے کسی کے لیے مباح نہیں کیا کیونکہ یہ تمسک کی اباحت
کا انکار کرتا ہے۔ اگر پکڑنے والا دلائل لائے یا مالک قسم سے انکار کر دے تو وہ پکڑنے والے کے حوالے کر دیا جائے گا۔
”طحاوی“ نے ”البحر“ کی کتاب اللقطہ سے نقل کیا ہے۔

10690۔ (قوله: لا إن كان في بيته أو قفصه) یعنی احرام کی حالت میں اسے شکار نہ کیا۔ مگر جب وہ احرام کی

لَجَرَيَانِ الْعَادَةِ الْفَاشِيَةِ بِذَلِكَ، وَهِيَ مِنْ إِحْدَى الْحُجَجِ (أَوْ قَفْصِهِ) وَلَوْ الْقَفْصُ فِي يَدِهِ بِدَلِيلٍ أَخَذَ
مَصْحَفَ بَغْلَافَةٍ لِلْمُحَدِّثِ (وَلَا يَخْرُجُ) الصَّيْدُ (عَنْ مِلْكِهِ بِهَذَا الْإِزْسَالِ فَلَهُ إِمْسَاكُهُ فِي الْحِلِّ وَ لَهُ
أَخْذُهُ مِنْ إِنْسَانٍ أَخَذَهُ مِنْهُ) لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ لِأَنَّهُ مَلَكُهُ وَهُوَ حَلَالٌ،

یونکہ اس کے بارے میں یہ عمومی معمول ہے۔ یہ دلائل میں سے ایک دلیل ہے، یا شکار اس کے پنجرے میں ہوا اگرچہ پنجرہ
اس کے ہاتھ میں ہو تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ محدث آدمی غلاف کے ساتھ مصحف پکڑ سکتا ہے۔
اس طرح چھوڑنے سے شکار اس کی ملکیت سے خارج نہیں ہوگا پس اسے حل میں پکڑنے کا حق حاصل ہوگا اور اس آدمی سے
وہ شکار لے سکتا ہے جس نے حل سے اسے پکڑا کیونکہ وہ شکار اس کی ملک سے خارج نہیں ہوا کیونکہ وہ شکار کا اس وقت مالک
بناتا تھا جب کہ وہ محرم نہیں تھا۔

حالت میں اسے شکار کرے تو بالا جماع چھوڑنا اس پر لازم ہے، ”معراج“۔

10691۔ (قوله: لَجَرَيَانِ الْعَادَةِ) یعنی صحابہ کرام سے لے کر آج تک۔ وہ تابعین اور ان کے بعد کے لوگ ہیں۔
وہ احرام باندھتے ہیں جب کہ ان کے گھروں میں برجوں میں کبوتر ہوتے ہیں اور ان کے پاس پالتو جانور اور پرندے ہوتے
ہیں جن کو وہ نہیں چھوڑتے۔ یہ دلائل میں سے ایک دلیل ہے پس یہ اس امر پر دلیل ہے کہ انہیں ملک میں رکھنا جب کہ وہ محفوظ
ہوں ہاتھ میں نہ ہوں تو یہ وہ تعرض نہیں جو ممتنع ہے، ”فتح“۔ دواجن، داجن کی جمع ہے اس سے مراد وہ جاندار ہے جو مکان
سے مانوس ہو وہ شکار ہوں، وحشی ہوں اور مانوس ہوں۔

10692۔ (قوله: وَلَوْ الْقَفْصُ فِي يَدِهِ) یعنی وہ خادم کے پاس ہو یا کجاوے میں ہو، ”معراج“۔ ایک قول یہ کیا گیا
ہے: اگر پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو چھوڑنا لازم ہے لیکن اس طریقہ پر جو اسے ضائع نہ کرے، ”ہدایہ“۔ جب کہ یہ قول
ضعیف ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔ ”حلی“ نے کہا: ظاہر یہ ہے اس کی مثل ہوگا جب وہ رسی جو شکار کی گردن میں بندھی
ہوئی ہے وہ اس کے ہاتھ میں ہو۔

10693۔ (قوله: بِدَلِيلٍ الْخ) کیونکہ مصحف کا غلاف ہاتھ میں لینے سے وہ مصحف کو ہاتھ میں لینے والا نہیں اسی طرح
اس کا پنجرہ ہاتھ میں لے تو پرندہ اس کے ہاتھ میں نہیں ہوگا۔

10694۔ (قوله: أَخَذَهُ مِنْهُ) یہ انسان کی صفت ہے اور منہ میں ضمیر حل کے لیے ہے۔ یہ بدرجہ اولیٰ اس کی مثل
ہوگا اگر وہ حرم سے اس کو پکڑے۔ کیونکہ اگر وہ شکار کسی کی ملک میں نہ ہو تو بھی پکڑنے والا اس کا مالک نہیں ہوتا تو جو کسی کی
ملک میں ہے وہ بدرجہ اولیٰ مالک نہ ہوگا۔ فافہم

10695۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ عَنْ مِلْكِهِ) زیادہ بہتر اس کا حذف اور دوسری دلیل پر اکتفا ہے کیونکہ وہ بعینہ
مصنف کا قول ہے ولا یخرج عن ملک، ”ط“۔

10696۔ (قوله: لِأَنَّهُ مَلَكُهُ وَهُوَ حَلَالٌ) یہ شکار کے اس کی ملک سے نہ نکلنے کی علت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اگر

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَخَذَهُ وَهُوَ مُحَرَّمٌ لِمَا يَأْتِي لِأَنَّهُ لَمْ يُرْسَلْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ (فَلَوْ كَانَ جَارِحًا) كَبَارٍ (فَقَتَلَ حَمَامَ الْحَرَمِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ) لِفَعْلِهِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ (فَلَوْ بَاعَهُ رُذَّ الْمَبِيعِ إِنْ بَقِيَ

اگر وہ اسے پکڑے جب کہ محرم ہو تو معاملہ مختلف ہے اس دلیل کی وجہ سے جو آگے آئے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے اسے نہیں چھوڑا۔ اگر وہ شکار جارح ہو جس طرح باز ہو وہ حرم کا کبوتر مار ڈالے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی کیونکہ اس نے وہ عمل کیا ہے جو اس پر واجب تھا اگر وہ اس کو بیچ دے تو بیچ کو واپس کر دیا جائے گا اگر وہ باقی ہو

وہ اس کا مالک ہو گیا جب کہ وہ محرم ہو تو وہ اس کی ملکیت سے نکل جائے گا حالانکہ محرم شکار کا مالک نہیں ہوتا۔ اگر وہ لانہ ملکہ وھو حلال کی بجائے کہتے لانہ اخذہ وھو حلال تو یہ زیادہ بہتر ہوتا، ”ح“۔

10697۔ (قوله: لِمَا يَأْتِي) یعنی مصنف کے قول میں آئے گا والصید لا يملكه المحرم الخ۔

10698۔ (قوله: لِأَنَّهُ لَمْ يُرْسَلْهُ عَنْ اخْتِيَارٍ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے کیونکہ شرع نے اس پر لازم کیا ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دے پس وہ شرعی طور پر اس کے چھوڑنے پر مجبور ہے۔ مناسب یہ تھا کہ واؤ کے ساتھ عطف کرے۔ کیونکہ یہ ان کے قول ولہ اخذہ الخ کی دوسری علت ہوتی۔ ”تمرتا شئ“ نے بھی اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جس طرح ”الفتح“ میں اس کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے اگر اس نے احرام کے بغیر اسے چھوڑا تو یہ اباحت ہوگی۔ یعنی جس نے اس شکار کو پکڑا ہے اس سے یہ نہیں لے سکتا اور چھوڑتے وقت اس نے اباحت کی تصریح نہ کی تھی۔ کیونکہ وہ اس کے لیے مجبور نہیں تھا پس اس کا محض چھوڑنا اباحت ہوگی جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 10685 میں) بیان کیا ہے۔

10699۔ (قوله: فَلَوْ كَانَ جَارِحًا) یہ ان کے قول وجب ارسالہ پر تفریع ہے۔ اور جارح سے مراد ایسا شکار ہے جس کی ناب (کچلی) یا مخلب (پنچہ) ہو جس کے ساتھ وہ شکار کرے۔

10700۔ (قوله: لِفَعْلِهِ مَا وَجَبَ عَلَيْهِ) اس سے مراد اس کو چھوڑنا ہے مقصود اس سے شکار کرنا نہیں۔ مسئلہ اس میں مفروض ہے جب وہ حرم میں داخل ہو جائے۔ یہ اس کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے: جو آدمی حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہو اس پر ارسال یعنی اسے اڑا دینا واجب ہے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو یہ روک دینا، کرے ورنہ جوارح میں ودیعت کرنا واجب ہوتا ارسال کرنا واجب نہ ہوتا۔ کیونکہ جوارح کی عادت شکار و قتل کرنا ہے پس وہ حرم میں چھوڑنے کے ساتھ حد سے تجاوز کرنے والا ہوتا۔

اگر شکار کو حرم میں بیچ دیا تو اس کا حکم

10701۔ (قوله: فَلَوْ بَاعَهُ) یہ بھی ان کے قول وجب ارسالہ پر تفریع ہے اس میں ضمیر اس شکار کے لیے ہے جسے

غیر محرم نے پکڑا پھر اس نے احرام باندھا یا اسے حرم میں داخل کیا۔ کیونکہ ان کے قول رد المبیع الخ میں اس امر کی طرف

وَلَا فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ لَإِنَّ حُرْمَةَ الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ تَمْنَعُ بَيْنَ الصَّيْدِ (وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ)

ورنہ اس پر جزا ہوگی کیونکہ حرم اور احرام کی حرمت شکار کی بیچ سے مانع ہوتی ہے۔ مگر ایک غیر محرم نے شکار پکڑا

اشارہ ہے کہ بیچ فاسد ہے باطل نہیں۔ جس طرح ”شرنبلائیہ“ میں ”الکافی“ اور ”الزیلعی“ سے اس پر نص ذکر کی ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی کہ اگر وہ شکار کو پکڑے جب کہ وہ محرم ہو اور اس کو بیچے کیونکہ اس کی بیچ باطل ہے جس طرح اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ بیچ میں اطلاق کا اظہار کیا پس یہ بیچ شامل ہوگی جب وہ حرم میں اسے بیچے یا حرم سے حل کی طرف نکال لے جائے تو اس وقت اسے بیچے کیونکہ حرم کی حدود میں داخل کرنے کے ساتھ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے اس کے بعد وہاں سے اسے نکالنا حلال نہیں۔ اسی طرح ”البحر“ میں اسے شارحین کی طرف منسوب کیا ہے پھر ”المحیط“ سے اس کے خلاف ذکر کیا ہے کہ جب حرم کی حدود سے باہر نکال کر لے جائے تو کراہت کے ساتھ بیچ کرنا اور کھانا جائز ہے لیکن ”النہر“ میں اس کا ذکر کیا ہے: انہ ضعیف۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب نکالنے کے بعد اس نے اس کی جزا ادا نہ کی ہو۔ مگر جب وہ اس کی جزا ادا کر دے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور وہ حرم کا شکار ہونے سے خارج ہو جائے گا جس طرح ہرنی کے مسئلہ میں آگے آئے گا۔ پھر یہ اس کی تائید کرتا ہے کہ یہ اس کا مؤید ہے جو ہم نے کہا ہے کہ جب وہ حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوا تو اسے حق حاصل نہیں کہ اسے بطور ودیعت حل کی طرف چھوڑے کیونکہ تو جان چکا ہے کہ اس کا حل کی طرف لے جانا حلال نہیں بلکہ اس پر لازم ہے کہ اسے حرم میں چھوڑ دے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے جو گزر چکا ہے تو اس چھوڑنے کے ساتھ وہ ملک سے خارج نہیں ہوگا پس اسے حل میں پکڑ لینے کا اختیار ہوگا اور اس سے بھی لینے کا حق ہوگا جس نے اس کو پکڑا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اسے بیچنے اور اسے کھانے کا بھی حق حاصل ہے پس جو یہاں قول ہے اس کے یہ منافی نہیں۔ کیونکہ یہ اس کے بارے میں ہے کہ اگر وہ اسے چھوڑے اور شکار خود ہی نکل جائے۔ جب اسے نکالے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ”اللباب“ میں کہا ہے: اگر شکار حرم سے خود بخود نکلا اس کا پکڑنا حلال ہے اگر کوئی اسے نکالے تو یہ حلال نہیں۔ فافہم

10702۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر بیع مشتری کے ہاتھ میں باقی نہ رہے اس طرح کہ وہ اس کو تلف کر دے یا خود تلف ہو جائے یا مشتری غائب ہو جائے اور اس کو پانا ممکن نہ ہو۔ ”طحطاوی“ نے ”ابوسعود“ سے نقل کیا ہے۔

10703۔ (قوله: فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ) اس کی وضاحت قریب ہی (مقولہ 10676 میں) گزر چکی ہے۔

10704۔ (قوله: لَإِنَّ حُرْمَةَ الْحَرَمِ) کیونکہ حرم کی حرمت یہ اس صورت میں ہے جب وہ شکار کو حرم میں داخل کرے پھر حرم میں اسے بیچے یا اس کو حرم سے نکالنے کے بعد بیچے۔ کیونکہ وہ حرم کا شکار بن چکا ہے پس اس کی بیچ مطلقاً ممنوع ہو چکی ہے جس طرح پہلے (مقولہ 10701 میں) گزر چکا ہے، فافہم۔ اور ان کا قول والا حرام اس کے متعلق ہے اگرچہ اس کو پکڑے پھر احرام باندھے۔

10705۔ (قوله: وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ) یعنی غیر محرم نے حل میں شکار پکڑا، ”اللباب“ اور ان کا قول: ضمن مناسبتہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس نے شکار پکڑا ہے وہ شکار کا مالک بن چکا ہے یہ ایسی ملکیت ہے جو ملک محترم ہے اس کی حرمت اس کے احرام

صَيْدًا فَأَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسَلُهُ) مِنْ يَدِهِ الْحُكْمِيَّةِ اِتِّفَاقًا، وَمِنْ الْحَقِيقِيَّةِ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا، وَقَوْلُهَا اسْتِحْسَانٌ كَمَا فِي الْبُرْهَانِ (وَلَوْ أَخَذَهُ مُحْرِمٌ لَا يَضُنُّ مُرْسَلُهُ اِتِّفَاقًا لِأَنَّ الْمُحْرِمَ لَمْ يَنْدِكُهُ، وَحِينَئِذٍ فَلَا يَأْخُذُهُ مِمَّنْ أَخَذَهُ (وَالصَّيْدُ لَا يَنْدِكُهُ الْمُحْرِمُ بِسَبَبِ اخْتِيَارِي) كِشَاءً وَهَبَةً (بَلْ) بِسَبَبِ (جَبْرِي) وَالسَّبَبُ الْجَبْرِيُّ

تو اس نے احرام باندھا تو اس کے حکمی قبضہ سے اسے چھڑانے والا بالاتفاق ضامن ہوگا۔ اور یہ حقیقی قبضہ سے چھڑانے والا ”امام اعظم“ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا نے اس سے اختلاف کیا ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کا قول استحسان ہے جس طرح ”برہان“ میں ہے۔ اور محرم سبب اختیاری کے ساتھ شکار کا مالک نہیں بنتا۔ جس طرح شرا اور ہبہ ہے بلکہ سبب جبری سے مالک بن جائے گا اور سبب جبری

سے باطل نہیں ہوتی۔ پس چھوڑنے والے نے اس کو تلف کیا ہے پس وہ اس کا ضامن ہوگا اگر وہ حالت احرام میں اسے پکڑے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں اور اس پر واجب تھا کہ وہ تعرض کو ترک کرتا اور یہ ممکن ہے کہ وہ اسے اپنے گھر میں چھوڑ دے۔ جب وہ اپنا قبضہ اس سے ختم کر دے گا تو وہ حد سے تجاوز کرنے والا ہوگا۔ ”ہدایہ“۔ اس کا اور ساتھ ہی جو ہم نے پہلے (مقولہ 10683 میں) بیان کیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر وہ اسے لے کر حرم میں داخل ہو گیا اور اسے کسی نے چھوڑ دیا تو چھوڑنے والا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ جس نے پکڑا تھا اس پر لازم ہے کہ وہ اس کو چھوڑ دے اگرچہ وہ اس کی ملک میں ہے اور اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اسے چھوڑے پس چھوڑنے والا تعدی کرنے والا نہیں۔ تامل

آلات لہو کو توڑنے میں ضمانت نہیں

10706۔ (قوله: وَقَوْلُهَا اسْتِحْسَانٌ) اس کی وجہ یہ ہے کہ چھوڑنے والا معروف کا امر کرنے والا اور منکر سے منع کرنے والا ہے اور جو اچھا عمل کرنے والا ہو اس پر گرفت کا کسی کو کوئی اختیار نہیں۔ ”الہدایہ“ میں کہا: اس کی مثل آلات لہو جیسے طنبورہ کے توڑنے میں اختلاف ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ یہاں ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے قول پر فتویٰ دیا جائے کیونکہ فتویٰ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہا کے قول کے مطابق ہے کہ آلات لہو کے توڑنے میں ضمانت نہیں۔ ”طحطاوی“ نے کہا: شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ فتویٰ استحسان پر ہوتا ہے مگر چند مسائل جن کی استثنا کر دی گئی ہے۔

10707۔ (قوله: لَمْ يَنْدِكُهُ) کیونکہ شکار محرم کے حق میں تملک کا محل نہیں رہا پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ شراب خریدے، ”ہدایہ“۔

10708۔ (قوله: بَلْ بِسَبَبِ جَبْرِي) یہ وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ اختیار اور قبول کے بغیر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔

10709۔ (قوله: وَالسَّبَبُ الْجَبْرِيُّ) اسم ظاہر کا ذکر کیا ہے اور یہ نہیں کہا: وہ ہوتا کہ یہ فائدہ دے کہ مراد مطلق سبب

فِي إِحْدَى عَشْرَ مَسْأَلَةٍ مَبْسُوطَةً فِي الْأَشْبَاهِ فَلَمَّا قَالَ تَبَعَا الْبَحْرَ عَنِ الْمَحِيطِ (كَالْإِرْثِ) وَجَعَلَهُ فِي الْأَشْبَاهِ بِإِلْتِفَاقٍ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ عَنِ السَّارِجِ أَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ بِالْبِيرَاتِ وَهُوَ الظَّاهِرُ (فَإِنْ قَتَلَهُ

کیا رہ مسائل میں ہوتا ہے جو ”الاشباہ“ میں مبسوط ہیں۔ اسی وجہ سے مصنف نے ”البحر“ کی پیروی میں ”المحیط“ سے مثال دی ہے جیسے وراثت اور ”الاشباہ“ میں اسے متفق علیہ قرار دیا ہے۔ لیکن ”النہر“ میں ”السراج“ سے مروی ہے: وہ میراث کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ یہ ظاہر ہے اگر اسے کوئی

ہے نہ کہ یہ شکار میں قید ہے۔ ”طحطاوی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

10710۔ (قولہ: فِي إِحْدَى عَشْرَ) عبارت کا حق یہ ہے: احدى عشرة کیونکہ معدود مونث ہو تو دونوں جزؤں میں

تانیث کے ساتھ مطابقت واجب ہے۔

10711۔ (قولہ: مَبْسُوطَةً فِي الْأَشْبَاهِ) یہاں اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں محشی نے ان کا ذکر کر دیا ہے۔

10712۔ (قولہ: فَلَمَّا قَالَ الْخ) زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: ومثل للجبري تبعاً للبحر بقوله الخ، ”ط“۔

10713۔ (قولہ: وَجَعَلَهُ فِي الْأَشْبَاهِ بِإِلْتِفَاقٍ) کیونکہ کہا: کوئی چیز اس کی ملک میں اس کے اختیار کے بغیر داخل

نہیں ہوگی مگر وراثت کے ذریعے اختیار کے بغیر داخل ہو جاتی ہے۔

10714۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ الْخ) یہ استدراک اپنے محل میں نہیں۔ کیونکہ ”الاشباہ“ کا کلام جس طرح تو نے

دیکھا وہ مطلق ہے وہ اس صورت کے ساتھ مقید نہیں۔ اتفاق میں کوئی شک نہیں کہ وراثت مطلق جبری سبب ہے۔ محرم کی صورت میں یہ سبب نہیں جب موت شکار چھوڑ کر مر جائے۔ یہ ”السراج“ کی کلام کے مطابق ہے۔ کیونکہ مانع کا قیام جو احرام ہے چاروں موانع کے قائم مقام ہے یعنی غلامی، کفر، قتل اور ملک کا اختلاف۔ جس طرح ان موانع کا وجود ہونا وراثت کے سبب ہونے میں قدح کا باعث نہیں تو یہ مانع بھی اس میں قدح کا باعث نہیں ہوگا، ”ح“۔ اگر اسے متن پر استدراک بناتے تو یہ اپنے محل میں ہوتا، ”ط“۔

10715۔ (قولہ: وَهُوَ الظَّاهِرُ) یہ ”النہر“ کے کلام میں سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: یہ ظاہر ہے اس دلیل کی وجہ سے

جو عنقریب آئے گا یعنی شکار کا محرم پر عینی طور پر حرام ہونا۔ میرے لیے اس کے ظہور کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔ کیونکہ وراثت کے سبب متحقق ہونے، جو مورث کی موت ہے، کے بعد ایک ایسی نص کا قیام ضروری ہے جو اس پر دال ہو کہ احرام شکار کی وراثت سے مانع ہے جس طرح چاروں موانع پر نص کا قیام ضروری ہے۔ اور شکار کا محرم پر عینی طور پر حرام ہونا یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان سے ثابت ہونا ہے وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا (المائدہ: 96) اسی وجہ سے اسے باقی تصرفات سے روک دیا جاتا

ہے۔ یہ اس کے وراثت ہونے سے مانع نہیں کیونکہ شراب بھی عینی طور پر حرام ہے اور اس میں وراثت جاری ہوتی ہے۔

10716۔ (قولہ: فَإِنْ قَتَلَهُ) محرم نے جس شکار کو پکڑا تھا اگر وہ اس شکار کو قتل کر دے۔

مُحْرِمٌ آخِرُ) بِالْعَمَلِ مُسْلِمٌ (ضَمِنًا) جَزَاءَيْنِ الْآخِذُ بِالْأَخْذِ وَالْقَاتِلُ بِالْقَتْلِ (وَرَجَعَ آخِذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ) لِأَنَّهُ قَرَّرَ عَلَيْهِ مَا كَانَ يَتَعَرَّضُ السُّقُوطِ وَهَذَا (إِنْ كَفَّرَ بِمَالٍ وَإِنْ) كَفَّرَ (بِصَوْمٍ فَلَا) عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَمَالُ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْزَمْ شَيْئًا (وَلَوْ كَانَ الْقَاتِلُ) بِهَيْمَةٍ لَمْ يَرْجَعْ عَلَى رَبِّهَا

دوسرا محرم قتل کرے جو بالغ اور مسلمان ہے تو دونوں جزاؤں کے ضامن ہوں گے پکڑنے والا پکڑنے کی وجہ سے اور قتل کرنے والا قتل کی وجہ سے اور پکڑنے والا قاتل سے مطالبہ کرے گا کیونکہ قاتل نے اس پر اس چیز کو ثابت کیا ہے جو سقوط کے محل میں تھا۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ مال کے ساتھ کفارہ ادا کرے اگر روزے کے ساتھ کفارہ ادا کرے تو پھر مطالبہ نہیں کرے گا جس طرح ”کمال“ نے اسے اختیار کیا ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز چٹی کے طور پر نہیں دی۔ اگر قاتل جانور ہو تو پکڑنے والا اس جانور کے مالک سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا

10717۔ (قوله: مُحْرِمٌ آخِرُ الْخ) اس قول کے ساتھ البہیمۃ سے احتراز کیا ہے اور بالغ مسلم ذکر کرنے کے ساتھ صبی اور کافر سے احتراز کیا ہے۔ چاہیے یہ تھا کہ عاقل کا اضافہ کرتے تاکہ مجنون سے احتراز ہو جاتا۔ کیونکہ وہ صبی کے حکم میں ہے جس طرح ”طحاوی“ میں ”حموی“ سے مروی ہے۔ اگر غیر محرم اسے قتل کرے وہ بھی خارج ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ حرم میں ہو تو اس پر جزا لازم ہوگی ورنہ جزا لازم نہیں ہوگی۔ لیکن پکڑنے والے نے جو ضمانت دی اس کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اس کے مطالبہ میں محرم اور غیر محرم میں کوئی فرق نہیں، ”بحر“۔

10718۔ (قوله: لِأَنَّهُ قَرَّرَ عَلَيْهِ مَا كَانَ يَتَعَرَّضُ السُّقُوطِ) کیونکہ قتل سے پہلے چھوڑنے کا احتمال ہوتا ہے اور تضمین کے حق میں تقریر کا حکم ابتدا کا حکم ہوتا ہے جس طرح حقوق زوجیت سے پہلے طلاق کے گواہوں کا معاملہ ہے جب وہ گواہی سے رجوع کر لیں۔ جس طرح ”ہدایہ“ میں ہے۔

10719۔ (قوله: عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْكَمَالُ) ”زلیعی“ نے اسے یقین کے ساتھ اختیار کیا ہے ”البحیط“ میں ”المستغنی“ سے اس کی تصریح کی ہے۔ ”النبایہ“ میں جو قول ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ پکڑنے والا مطلقاً قیمت کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

10720۔ (قوله: لَمْ يَرْجَعْ عَلَى رَبِّهَا) ”اللباب“ کی عبارت ہے: اگر کسی حیوان نے اس شکار کو قتل کر دیا جب کہ وہ شکار اس محرم کے ہاتھ میں تھا تو اس پر جزا ہوگی اور وہ کسی سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اس کے شارح نے کہا: یعنی اس حیوان کا مالک، اس کے سوار، اس کے ہانکنے والے اور اس کے قائد سے قیمت کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ مسند کی ”البحر الزاخر“ میں تصریح کر دی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سوار وغیرہ سے مطالبہ کے بارے میں ہے جہاں تک سوار وغیرہ پر جزا کی ضمانت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ ”معراج الداریہ“ میں کہا: اسی طرح اگر وہ سوار ہو، ہانکنے والا ہو یا قائد ہو تو اس حیوان نے اپنے اگلے یا

وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ نَضْرَانِيًّا فَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ) اللَّهُ تَعَالَى (وَلَكِنْ رَجَعَ الْآخِذُ عَلَيْهِ بِالْقِيَمَةِ) لِأَنَّهُ يُلْزَمُهُ حُقُوقُ الْعِبَادِ دُونَ حُقُوقِ اللَّهِ تَعَالَى (وَكُلُّ مَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌّ بِسَبَبِ جُنَايَتِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ) يَعْنِي بِفِعْلِ شَيْءٍ مِنْ مَحْظُورَاتِهِ لَا مُطْلَقًا، إِذْ لَوْ تَرَكَ وَاجِبًا مِنْ وَاجِبَاتِ الْحَجِّ أَوْ قَطَعَ نَبَاتَ الْحَرَمِ لَمْ يَتَعَدَّ ذَلِكَ الْجَزَاءُ لِأَنَّهُ لَيْسَ جُنَايَةً عَلَى الْإِحْرَامِ

اَرَق تَل بچے یا نصرانی ہو تو اس پر اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی جزا نہ ہوگی لیکن پکڑنے والا اس سے شکار کی قیمت کا مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ اس پر حقوق اللہ کی بجائے حقوق العباد لازم ہوں گے۔ اور جس کو تاہی کی وجہ سے حج افراد کرنے والے پر ایک دم واجب ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنے احرام پر جنایت کی ہے یعنی اس نے ممنوعات میں سے ایک فعل کیا نہ مطلق فعل کیا۔ کیونکہ اگر وہ حج کے واجبات میں سے کوئی واجب ترک کر دے یا حرم کی نباتات میں سے کٹے تو جزا متعدد نہ ہوگی کیونکہ یہ احرام پر جنایت نہیں۔

پچھلے پاؤں یا منہ سے شکار کو ہلاک کر دیا تو اس پر جزا ہوگی۔ فافہم

10721۔ (قوله: وَلَوْ صَبِيًّا أَوْ نَضْرَانِيًّا) اس کے ساتھ بالغ مسلم سے احتراز ہے۔ ”المعراج“ کی عبارت ہے: لا

يجب على الصبي والجنون والكافر پس مجنون کا اضافہ کیا کیونکہ وہ صبی کی طرح ہے جس طرح (مقولہ 10717 میں) گزر چکا ہے۔ کافر کے ساتھ تعبیر کیا کیونکہ نصرانی قید نہیں۔ اور ان کے قول محرم سے خارج کرنا صورت کے اعتبار سے ہے ورنہ کافر اس نیت کا اہل نہیں جو احرام کی شرط ہے۔

10722۔ (قوله: فَلَا جَزَاءَ عَلَيْهِ) یعنی بچے اور نصرانی پر جزا نہ ہوگی صرف پکڑنے والے پر جزا ہوگی۔

10723۔ (قوله: لِأَنَّهُ يُلْزَمُهُ حُقُوقُ الْعِبَادِ) یہاں جب پکڑنے والے پر وہ چیز لازم ہوگی جو ساقط ہونے کے محل میں تھی تو اس پر ضرور لازم ہوگی۔

10724۔ (قوله: وَكُلُّ مَا عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌّ) اگر وہ کہتے: كفارة، تو یہ صدقہ کو شامل ہو جاتا اور ان کے قول و کذا

الحکم فی الصدقة سے استغنا ہو جاتی۔ پھر کفارہ سے مراد وہ ہے جو کفارہ ضرورۃ کو جامع ہے کیونکہ حج قرآن کرنے والا جب سلا ہوا کپڑا پہنے یا اپنے سر کو ڈھانپنے جب کہ ضرورت کی وجہ سے ہو تو کفارے متعدد ہو جائیں گے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

10725۔ (قوله: يَعْنِي بِفِعْلِ شَيْءٍ مِنْ مَحْظُورَاتِهِ الْخ) ہضمیر سے مراد احرام ہے۔ یعنی جس فعل کا کرنا نفس

احرام کی وجہ سے حرام ہونہ کہ اس حیثیت سے کہ یہ حج ہے یا عمرہ ہے اور نہ وہ فعل مراد ہے جو احرام کے علاوہ سبب سے حرام ہے اور وہ جیسے سلا ہوا کپڑا زیب تن کرنا، خوشبو لگانا، بال اور ناخن زائل کرنا۔ اگر وہ کسی واجب کو ترک کرے تو یہ اس سے خارج ہو جائے گا جس طرح وہ سعی یا رمی کو ترک کرے یا زمانہ سے پہلے مقام عرفات سے روانہ ہو، جنبی کی حیثیت سے طواف کرے یا حج یا عمرہ کا حدث کی حالت میں طواف کرے اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور حج قرآن کرنے والے پر کفارہ متعدد نہیں

(فَعَلَى الْقَارِنِ) وَمِثْلُهُ مُتَّبِعٌ سَاقِ الْهَدْيِ (دَمَانِ، وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الصَّدَقَةِ) فَتُشْتَى أَيْضًا لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِخْرَامِيهِ (إِلَّا بِجَاوِزَةِ السِّيقَاتِ غَيْرِ مُحْرِمٍ) اسْتِثْنَاءً مُنْقَطِعٌ

اور قارن اور اس کی مثل، وہ متمتع ہے جو ہدی کو ہانک کر لے جائے، پر دو دم ہیں اسی طرح کا حکم ہے صدقہ میں، پس وہ بھی دو گنا ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے دو احراموں پر جنایت کر رہا ہے مگر جب وہ میقات سے احرام کے بغیر گزر جائے یہ استثنا منقطع ہے

ہوگا۔ کیونکہ یہ نفس احرام پر جنایت نہیں بلکہ یہ حج یا عمرہ کے واجبات میں سے ایک واجب کو ترک کرنے کی بنا پر ہے۔ اسی طرح اگر وہ جنبی کی حیثیت سے طواف کرے جب کہ وہ غیر محرم ہو تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ جس طرح ”البحر“ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ لبس وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ احرام پر جنایت ہے قطع نظر اس کے یہ حج یا عمرہ ہے اسی وجہ سے ان دونوں کے افعال میں شروع ہونے سے پہلے یہ ان پر حرام ہے پس حج قرآن کرنے والے پر جزا متعدد ہوگی کیونکہ وہ دو احراموں سے متعلق ہے۔ یہ بھی اس سے خارج ہوگا اگر وہ حرم کی نباتات کو قطع کرے پس اس وجہ سے بھی ان پر جزا متعدد نہ ہوگی۔ ”البحر“ میں کہا: کیونکہ یہ غرامات کے باب میں سے ہے احرام کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ حرم کے شکار کا معاملہ مختلف ہے جب حج قرآن کرنے والا اسے قتل کرے۔ کیونکہ اس پر دو قیمتیں لازم ہوتی ہیں۔ کیونکہ یہ احرام پر جنایت ہے جو احرام متعدد ہے۔ اس امر کی طرف نہیں دیکھا جائے گا کہ یہ حرم پر جنایت ہے۔ کیونکہ دو حرمتوں میں سے اقویٰ ادنیٰ کا تقاضا کرتی ہے احرام اقویٰ ہے پس قیمت کا وجوب صرف احرام کے سبب سے ہوگا حرم کے سبب سے نہیں ہوگا۔ حرم کی طرف دیکھا جائے گا جب قاتل حلال ہو۔ یہ وہ امر ہے جس کی وضاحت یہاں میرے لیے ظاہر ہوئی۔

”السراج“ کی وضاحت کا یہ ظاہر ہے کہ ان کے قول و ماعلیٰ البغیر دہ دم سے مراد ہے جو فعل ہو یہ اس سے احتراز ہے جو ترک ہو جس طرح سعی کو ترک کرنا، وقوف کی حد اور طہارت کو ترک کرنا۔ اس کے ساتھ شارح کا کلام شعور دلاتا ہے لیکن اس پر نباتات کے قطع کے ساتھ اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ فعل ہے۔ تامل

10726۔ (قوله: وَمِثْلُهُ مُتَّبِعٌ سَاقِ الْهَدْيِ) اس سے زیادہ بہتر ”اللباب“ کا قول ہے: جو ہم نے قارن پر جو جزاؤں کے لازم کرنے کا قول کیا ہے یہ ہر اس آدمی کا حکم ہے جس نے دو احراموں کو جمع کیا جس طرح اب متمتع جو ہدی کو ہانک کر لے جائے یا ہدی کو ہانک کر نہ لے جائے۔ لیکن وہ عمرہ کے احرام سے حلالی نہیں ہوتا یہاں تک کہ حج کا احرام باندھ لیتا ہے اس طرح وہ شخص ہے جو دو حجوں یا دو عمروں کا احرام جمع کرتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ سو حج یا عمرہ کا احرام باندھے پھر اسے ترک کرنے سے پہلے جنایت کرے تو اس پر سو بار جزا ہوگی۔ فافہم

10727۔ (قوله: لِجِنَايَتِهِ عَلَى إِخْرَامِيهِ) یعنی حج کے احرام اور عمرہ کے احرام۔ یہ دم اور صدقہ کے متعدد ہونے کی علت ہے۔ شارح نے مصنف کے قول او افاض من عرفة قبل الامام سے تھوڑا پہلے جو ذکر کیا ہے کہ عمرہ میں صدقہ کا کوئی عمل دخل نہیں یہ تقاضا کرتا ہے کہ حج قرآن کرنے والے پر صدقہ متعدد نہ ہو لیکن ہم نے اس کا جواب وہاں بیان کر دیا ہے۔ فتدبر

فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَيْسَ بِقَارِنٍ (وَلَوْ قُتِلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ) لِتَعَدُّدِ الْفِعْلِ (وَلَوْ حَلَّالَيْنِ) صَيْدَ الْحَرَمِ (لَا) لِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ (وَبَطْلَ بَيْعٍ مُحْرِمٍ صَيْدًا)

پس اس پر ایک دم ہوگا کیونکہ اس وقت وہ حج قرآن کرنے والا نہیں۔ اگر دو محرم ایک شکار کو قتل کریں تو جزا متعدد ہوگی۔ کیونکہ فعل متعدد ہے۔ اگر دو غیر محرم حرم کے شکار کو قتل کریں تو جزا متعدد نہ ہوگی کیونکہ محل ایک ہے۔ اور محرم شکار کو بیچے تو بیع باطل ہوگی

10728۔ (قوله: فَعَلَيْهِ دَمٌ وَاحِدٌ) کیونکہ احرام کو میقات سے اس نے مؤخر کیا ہے۔ اگر وہ میقات کی طرف لوٹے اور احرام باندھے تو دم ساقط ہو جائے گا، ”ط“۔

”النبایہ“ میں ایسی صورت ذکر کی ہے جس میں حج قرآن کرنے والے کے میقات سے آگے گزرنے کی صورت میں دو دم لازم ہوتے ہیں۔ وہ یہ ہے: اگر وہ میقات سے گزر جائے اور حج کا احرام باندھے پھر مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور وہ عمرہ کا احرام باندھے اگر وہ حل کی طرف محرم کے طور پر نہ لوٹے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ پہلا دم احرام کے بغیر گزرنے کی وجہ سے ہے اور دوسرا دم عمرہ کا میقات ترک کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہوا تو وہ اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا، ”بحر“۔

10729۔ (قوله: لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ) یعنی میقات سے گزرتے وقت وہ قارن نہیں۔ یہ ایک دم کے واجب ہونے کی علت ہے۔ پس یہ استثنا منقطع ہوگئی۔ کیونکہ دم اس پر لازم ہوگا خواہ وہ اس کے بعد حج یا عمرہ کا احرام باندھے یا دونوں کا احرام باندھے یا اصلاً احرام نہ باندھے۔ اس دم کے وجوب میں اس کے قارن ہونے کا کوئی عمل دخل نہیں، ”ط“۔

10730۔ (قوله: لِتَعَدُّدِ الْفِعْلِ) یعنی جنایت متعدد ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک شرکت کے ساتھ ایسی جنایت کرنے والا ہوگا جو دلالت سے فائق ہو پس جنایت کے متعدد ہونے کے ساتھ جزا متعدد ہوگی۔ ”ہدایہ“، فافہم

10731۔ (قوله: لَا لِاتِّحَادِ الْمَحَلِّ) کیونکہ محرم کے حق میں ضمانت فعل کی جزا ہے فعل متعدد ہیں۔ اور حرم کے شکار میں محل کی جزا ہے وہ متعدد نہیں۔ جس طرح دو آدمی ہیں دونوں نے خطا ایک آدمی کو قتل کیا دونوں پر ایک دیت واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ محل کا بدل ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ یہ فعل کی جزا ہے، ”بحر“۔ جب ایک جماعت اسے قتل کرے تو حصہ کے مطابق ان پر جزا تقسیم کی جانی چاہیے۔ اگر اسے محرم اور غیر محرم قتل کرے تو محرم پر پوری قیمت اور غیر محرم پر اس کا نصف لازم ہوگا۔ اگر اسے غیر محرم، حج افراد کرنے والا اور حج قرآن کرنے والا قتل کرے تو غیر محرم پر جزا کا ایک تہائی، حج افراد کرنے والے پر مکمل جزا اور حج قرآن کرنے والے پر دو جزائیں ہوں گی۔ ”تہستانی“۔ اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

محرم نے شکار کی بیع کی تو اس کا شرعی حکم

10732۔ (قوله: وَبَطْلَ بَيْعٍ مُحْرِمٍ صَيْدًا الْخ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس امر کو شامل ہوگا جب دونوں عقد کرنے والے محرم ہوں یا دونوں میں سے ایک محرم ہو۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ محرم کی بیع باطل ہے اگرچہ مشتری

وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ (وَشَرَاؤُهُ) إِنَّ اضْطَادَّ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَإِلَّا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ (فَلَوْ قَبَضَ) الْمُشْتَرِي (فَعَطَبَ فِي يَدِهِ فَعَلَيْهِ وَعَلَى الْبَائِعِ الْجَزَاءُ) وَفِي الْفَاسِدِ يَضُنُّ قِيَمَتَهُ أَيْضًا كَمَا مَرَّ

اسی طرح اس کا ہر تصرف باطل ہوگا اور اس کی شرا باطل ہوگی اگر بیچنے والے نے اسے شکار کیا ہے جب کہ وہ محرم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ اگر مشتری نے اس پر قبضہ کیا تو وہ شکار اس کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا تو مشتری اور بائع پر جزا لازم ہوگی اور بیع فاسد میں اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔

غیر محرم ہو۔ اور یہ فائدہ دیا کہ اس کی شرا باطل ہے اگرچہ بائع غیر محرم ہو۔ جہاں تک جزا کا تعلق ہے تو وہ محرم پر لازم ہوگی یہاں تک کہ بائع غیر محرم ہو اور مشتری محرم ہو تو صرف مشتری پر جزا لازم ہوگی۔ اسی طریقہ پر یہ تصرف ہے، ”بحر“۔

10733۔ (قوله: وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ) یعنی وہ تصرف ہبہ کا ہو وصیت کا ہو، اسے مہر بنانے کا ہو اور بدل خلع کا ہو۔ کیونکہ اس کی ذات تمام تصرفات کا محل ہونے سے خارج ہو چکی ہے۔ ”ط“۔ پھر زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کو اپنے قول و شراؤہ سے موخر ذکر کرتے تاکہ تخصیص کے بعد تعمیم ہوتی۔

10734۔ (قوله: إِنَّ اضْطَادَّ وَهُوَ مُحْرِمٌ) کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں بنا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اس شرط کے ساتھ اس امر کا فائدہ دیا کہ بطلان اس صورت میں ہوگا جب وہ شکار کرے تو وہ محرم ہو اور پھر اسے بیچے جب کہ غیر محرم ہو تو بیع جائز ہوگی جس طرح ”السراج“ میں ہے۔ اگر غیر محرم اسے شکار کرے اور اسے حالت احرام میں بیچے تو بیع فاسد ہوگی۔ جس طرح ”السراج“ کی تیج میں بھی اس کی تصریح کی ہے یعنی جب مشتری حلالی (غیر محرم) ہو مگر جب وہ محرم ہو تو بیع باطل ہوگی اگرچہ بائع غیر محرم ہو جس طرح ابھی (مقولہ 10732 میں) گزرا ہے۔

پھر اس نے جو شرط ذکر کی ہے وہ محرم کی بیع میں ہے جس طرح ”النبہ“ میں (مقولہ 10701 میں) گزرا ہے۔ ”حبی“ نے کہا: کیونکہ تیرے اس قول و بطل شراء المحرم ان اصطادة وهو محرم الخ کے قول کا کوئی معنی نہیں۔ یعنی محرم کی شرا باطل ہوگی اگر وہ اسے احرام کی حالت میں شکار کرے۔ اس پر لازم تھا کہ شرط کا ذکر پہلے کے بعد کرتے۔

10735۔ (قوله: وَفِي الْفَاسِدِ يَضُنُّ قِيَمَتَهُ) یعنی مشتری بائع کے لیے شکار کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شکار بائع کی ملکیت ہے، ”ح“۔

10736۔ (قوله: أَيْضًا) یعنی مشتری قیمت کی ضمانت کے ساتھ اس مذکورہ جزا کا بھی ضامن ہوگا جس کا ذکر اس قول میں ہے وعلیه وعلى البائع الجزاء، فافهم۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کی ضمان جزا ہے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ محرم ہو ورنہ اس پر قیمت کی ضمانت کے سوا کچھ نہیں۔

10737۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) اس میں کاف تنظیر کے لیے ہے یعنی جو گزر چکا ہے کہ چھوڑنے والا قیمت کا ضامن ہوگا اس کی مثل قول یہ ہے اخذ حلال صید اضمن مرسلہ۔

وَلَدَتْ ظَبِيَّةً، بَعْدَ مَا أُخْرِجَتْ مِنَ الْحَرَمِ وَمَاتَا غَرِمَهُمَا وَإِنْ أَدَّى جَزَاءَهُمَا أَمْنَى الْأَمْرِ ثُمَّ وَلَدَتْ لَمْ يَجْزِهِ، أَمْنَى الْوَلَدِ

ایک برنی نے بچہ جن دیا اس کے بعد کہ اسے حرم سے نکالا گیا تھا اور دونوں مر گئے تو وہ آدمی دونوں کی چٹی بھرے گا۔ اگر اس نے ماں (برنی) کی جزا دے دی پھر اس نے بچہ جتنا تو وہ اس بچے کی جزا نہیں دے گا۔

اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ کھا جائے تو اس کا حکم

”البحر“ میں ”الحیط“ سے ”الکنز“ کے قول: وحل له لحم ما صاده حلال سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے: اگر ایک محرم دوسرے محرم کو شکار ہبہ کرے اور وہ اسے کھا جائے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے فرمایا: کھانے والے پر تین جزائیں ہیں (۱) ذبح کی قیمت (۲) ممنوع شے کے کھانے کی قیمت (۳) ہبہ کرنے والے کے لیے قیمت۔ کیونکہ ہبہ فاسد تھا اور واہب پر قیمت لازم ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے فرمایا: کھانے والے پر دو قیمتیں ہیں (۱) ہبہ کرنے والے کو قیمت (۲) ذبح کی قیمت۔ آپ کے نزدیک کھانے کی کوئی قیمت نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ واہب کے لیے جو قیمت واجب ہوگی وہ اس صورت میں خاص ہے جب وہ اسے شکار کرے جب کہ وہ غیر محرم ہوتا کہ وہ اس کا مالک بن جائے ورنہ وہ اس شکار کا مالک نہیں بنے گا پس اس کے لیے قیمت واجب نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے ہبہ فاسد ہوگا باطل نہ ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس قول پر مبنی ہے کہ فاسد ہبہ قبضہ کے ساتھ ملکیت کا فائدہ نہیں دیتا جہاں تک اس کے مقابل کا تعلق ہے تو واہب کے لیے اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ غیر صحیح ہے کیونکہ دونوں قولوں میں سے ہر قول کی بنا پر اس پر ضمانت ہوگی۔ جس طرح بیع فاسد ہوتی ہے قبضہ کے ساتھ اس پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس کی مثل یا اس کی قیمت کے ساتھ اس کی ضمانت لازم ہوتی ہے جس طرح ہم اس کا ذکر کتاب الہبہ میں (مقولہ 29116 میں) ان شاء اللہ کریں گے۔

اگر کسی محرم یا غیر محرم نے شکار حد و حرم سے باہر نکالا تو اس کا شرعی حکم

10738۔ (قوله: بَعْدَ مَا أُخْرِجَتْ) یعنی کسی محرم یا غیر محرم نے اسے حرم کی حدود سے باہر نکالا، ”معراج“۔

10739۔ (قوله: وَمَاتَا) دونوں مرجائیں تو ان کا یہ حکم ہے تو جب ان دونوں کو ذبح کیا جائے یا دونوں کو تلف کیا جائے کسی بھی صورت میں ہو تو بدرجہ اولیٰ ان کا یہ حکم ہوگا، ”ط“۔

10740۔ (قوله: غَرِمَهُمَا) کیونکہ شکار کو جب حرم سے باہر نکالا جائے تو وہ شرعی طور پر امن کے مستحق رہتے ہیں۔

اس وجہ سے اسے امن والی جگہ کی طرف لوٹنا واجب ہے۔ یہ صفت شرعیہ ہے پس یہ بچے کی طرف سرایت کر جائے گی، ”ح“۔

10741۔ (قوله: لَمْ يَجْزِهِ) یہ یا کے فتح کے ساتھ ہے، یہ جزا کا بہ سے مشتق ہے، یہ ثلاثی ہے جس کے آخر میں حرف

علت ہے جس طرح ”قاموس“ میں ہے۔ اس کی ضمیر مستتر اس کے لیے ہے جس کو نکالا گیا اور ضمیر بارز بچے کے لیے ہے، ”ح“۔

لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْأَمْنِ حِينَئِذٍ وَهَلْ يَجِبُ رَدُّهَا بَعْدَ آدَاءِ الْجَزَاءِ الظَّاهِرُ نَعَمْ (آفَاتِي)

کیونکہ اس وقت امن سرایت نہیں کرتا۔ کیا جزا ادا کرنے کے بعد اس ہرنی کو حرم کی طرف لوٹانا واجب ہوتا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ ہاں۔ ایک آفاقی

شکار میں جو زیادتی ہوئی ہے جیسے موٹا پا اور بال تو اس کی ضمانت اس تفصیل پر ہوگی، ”نہر“۔ یعنی اگر اس کی موت سے پہلے اس کی جزا نہ دی تو وہ زیادتی کا ضامن ہوگا اگر اس نے ادا کر دی ہو تو پھر زیادتی کا ضامن نہیں ہوگا، ”بحر“۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حرم کی حدود سے نکالنے کے بعد اس کا دودھ دوہا تو اس کا حکم اسی طرح ہوگا جس طرح ”طحطاوی“ نے بیان کیا ہے۔

10742۔ (قوله: لِعَدَمِ سِرَايَةِ الْأَمْنِ) یعنی امن بچے کی طرف سرایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ جب اس نے اس کی ضمانت ادا کر دی تو اس کا مالک ہو جائے گا پس وہ اس سے خارج ہو جائے گا کہ وہ حرم کا شکار ہو اور امن کا استحقاق باطل ہو جائے گا۔ ”قاضی خان“۔ ”نہر“ میں کہا: یہاں تک کہ وہ ماں اور بچے کو ذبح کرے تو وہ حلال ہوگا لیکن مکروہ ہوگا جس طرح ”الغنائیہ“ میں ہے۔

10743۔ (قوله: الظَّاهِرُ نَعَمْ) ”نہر“ میں ”البحر“ سے اپنے اس قول فاذا ادى الخ کے ساتھ نقل کیا ہے: جب جزا ادا کرے تو وہ اس کا مالک بن جائے گا مگر ملک خبیث ہوگی اسی وجہ سے اس کے کھانے کو مکروہ کہا ہے۔ جب اسے مطلق ذکر کیا جائے تو یہ تحریم کی طرف پھر جائے گا پس یہ اس پر دال ہے کہ جزا کی ادائیگی کے بعد اس کو لوٹانا واجب ہے۔

اگر کوئی بغیر احرام کے میقات سے گزر جائے تو اس کا حکم

10744۔ (قوله: آفَاتِي) ”الکنز“ میں اس کا عنوان باب مجاوزة الميقات بغیر احرام ذکر کیا ہے۔ مصنف نے اسے سابقہ کے ساتھ ملا دیا ہے کیونکہ یہ بھی جنایت ہے لیکن سابقہ احرام کے بعد کی جنایات ہیں اور یہ احرام سے پہلے کی جنایت ہے۔ ”حلبی“ نے کہا: اگر وہ اس کو ان الفاظ سے تعبیر کرتے: من جاوز الميقات جس طرح ”الکنز“ میں اسے تعبیر کیا ہے تو یہ ان کے قول: بسکی یريد الحج الخ کو شامل ہوتا اور یہ حرم کے رہنے والے کو شامل ہوتا جو حرم سے عمرہ کا احرام باندھے اور اس بستانی کو بھی شامل ہوتا جو اپنے حج یا عمرہ کا احرام حرم سے باندھے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے معین میقات سے احرام نہیں باندھتا اس پر دم لازم ہو جاتا ہے خواہ وہ حرمی ہو، بستانی ہو یا آفاقی ہو۔ غایت امر یہ ہے بستانی اور حرمی کے بارے میں احرام کے لازم ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ نسک کا قصد کرے اور آفاقی کے لیے اتنا کافی ہے کہ وہ حرم میں داخل ہونے کا قصد کرے اس کے ساتھ نسک کا قصد کرے یا قصد نہ کرے۔ اور بستانی سے مراد اصل کار رہنے والا ہے یعنی جو اصل میں میقات کے اندر رہنے والا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے: محرم کی تین قسمیں ہیں۔ آفاقی، حلی اور حرمی۔ ہر ایک کا مخصوص میقات ہے جس کی وضاحت مواقیت میں گزر چکی ہے۔ پس جو نسک کا ارادہ کرے اور میقات سے احرام کے بغیر گزر جائے تو اس پر لازم ہے کہ میقات کی طرف لوٹے۔

مُسْلِمٌ بَالِغٌ يُرِيدُ الْحَجَّ وَلَوْ نَفْلًا (أَوْ الْعُمْرَةَ) فَلَوْلَمْ يُرِدْ وَاحِدًا مِنْهُمَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ دَفْعُ بُجَاوَزَةِ
الْبَيْقَاتِ وَإِنْ وَجَبَ حَجٌّ أَوْ عُمْرَةٌ إِنْ أَرَادَ دُخُولَ مَكَّةَ أَوْ الْحَرَمِ عَلَى مَا مَرَّ

جو مسلمان ہے بالغ ہے حج کا ارادہ رکھتا ہے اگرچہ نفل حج ہو یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہے اگر وہ ان دونوں میں سے کسی کا ارادہ نہیں رکھتا تو اس پر بیقات سے آگے گزرنے کی صورت میں دم واجب نہ ہوگا۔ اگرچہ اس پر حج یا عمرہ واجب ہو جائے گا اگر وہ مکہ مکرمہ یا حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جیسا گزر چکا ہے،

10745۔ (قولہ: مُسْلِمٌ بَالِغٌ) اگر کافر یا بچہ بیقات سے آگے چلا جائے اور اسلام قبول کر لے اور بالغ ہو جائے تو دونوں پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ حرکی قید نہیں لگائی تاکہ غلام کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ اگر وہ احرام کے بغیر آگے گزرتا پھر آقا سے اجازت دیتا اور وہ مکہ مکرمہ سے احرام باندھتا تو اس پر دم لازم ہوتا جو آزادی کے بعد اس سے لیا جاتا، ”فتح“۔

10746۔ (قولہ: يُرِيدُ الْحَجَّ أَوْ الْعُمْرَةَ) ”صدر الشریعہ“ نے اسی طرح کہا ہے۔ صاحب ”الدرر“ اور ”ابن کمال“ با شائے ان کی پیروی کی ہے۔ یہ صحیح نہیں اس دلیل کی وجہ سے جس کا ہم ذکر کریں گے۔ اس کا منشا یہ ”ہدایہ“ کا قول ہے: یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ آگے چلے جانے سے دم لازم ہو جاتا ہے اگر وہ حج یا عمرہ کا ارادہ رکھتا ہو اگر وہ بستان بنی عامر میں کسی کام کے لیے داخل ہو تو وہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہو سکتا ہے۔

”الفتح“ میں کہا: جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے ”جب وہ احرام کے بغیر بیقات سے آگے چلا جائے تو اس پر دم واجب ہوگا مگر وہ اس کی تلافی کرے اس کا ظاہر یہ وہم دلاتا ہے اس کا محل یہ ہے جب وہ نسک کا قصد کرے۔ اگر وہ تجارت یا سیاحت کا قصد کرے تو احرام کے بعد اس پر کوئی شے لازم نہیں ہوگی۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ تمام کتب اس بارے میں ناطق ہیں کہ اس آدمی پر احرام لازم ہو جاتا ہے جو مکہ مکرمہ کا قصد کرے خواہ اس نے نسک کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ مصنف نے یعنی صاحب ”ہدایہ“ نے فصل المواقیت میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس واجب ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے کہ آفاقوں میں سے جو مکہ مکرمہ کا قصد کرتا ہے ان میں غالب یہی ہوتا ہے کہ نسک کا ارادہ ہوتا ہے۔ پس ان کے قول اذا اراد الحج او العمرة سے مراد یہ ہے کہ وہ مکہ کا ارادہ کرے۔ ”حلی“ نے ”الشر بنو لایہ“ سے جو قول نقل کیا ہے اس کا خلاصہ ہے۔

مکہ سے مراد خصوصاً مکہ مکرمہ نہیں بلکہ مطلقاً حرم کا قصد احرام کو واجب کر دیتا ہے جس طرح فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے۔ ”الفتح“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10747۔ (قولہ: فَلَوْلَمْ يُرِدْ الْخ) اس میں جو کچھ ہے آپ اسے جان چکے ہیں، ”ح“۔

10748۔ (قولہ: عَلَى مَا) المواقیت کی بحث میں کتاب کے شروع میں اس قول و حرم تاخیر الاحرام عنہا لسن

قصد دخول مكة ولول الحاجة میں یہ گزر چکا ہے۔ بعض نسخوں میں یہ الفاظ ہیں: علی ما سیاق فی المتن قریبا ہیں جس سے مراد یہ قول ہے: وعلی من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة۔

(وَجَاوَزَ وَقْتَهُ) ظَاهِرُ مَا فِي النَّهْرِ عَنِ الْبَدَائِعِ اعْتِبَارُ الْإِرَادَةِ عِنْدَ الْمُجَاوِزَةِ (ثُمَّ أَحْرَمَ لَزِمَهُ دَهْرٌ؛ كَمَا إِذَا لَمْ يُخْرِمْ، فَإِنْ عَادَ إِلَى مِيقَاتٍ مَا (ثُمَّ أَحْرَمَ أَوْ) عَادَ إِلَيْهِ حَالُ كَوْنِهِ (مُخْرِمًا لَمْ يَشْرَعْ فِي نُسُكِ) صِفَةُ مُخْرِمًا كَطَوَافٍ

اور وہ میقات سے آگے چلا گیا۔ ”النہر“ میں ”البدائع“ سے جو روایت مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ میقات سے گزرتے وقت ارادہ کا اعتبار ہوگا۔ پھر وہ احرام باندھے تو اس پر دم لازم ہوگا جس طرح جب وہ احرام نہ باندھے اگر وہ کسی بھی میقات کی طرف لوٹے پھر وہ احرام باندھے یا میقات کی طرف لوٹے اس حال میں کہ اس نے احرام باندھا ہوا تھا جب کہ وہ نسک میں شروع نہیں ہوا تھا۔ لم یشرّع فی نسک یہ محرما کی صفت ہے جیسے وہ طواف میں شروع نہیں ہوا تھا

10749۔ (قوله: وَجَاوَزَ وَقْتَهُ) وقت سے مراد میقات ہے یعنی میقات سے آگے چلا جائے۔ اور مراد موافقت میں سے آخری میقات ہے جن کے پاس سے گزرے۔ کیونکہ اس پر پہلے سے احرام باندھنا واجب نہیں جس طرح کتاب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

10750۔ (قوله: اعْتِبَارُ الْإِرَادَةِ عِنْدَ الْمُجَاوِزَةِ) یعنی وہ آفاقی جو میقات سے گزرے تو گزرتے وقت اس کے ارادہ کا اعتبار ہوگا۔ اگر گزرتے وقت مکہ مکرمہ میں حج یا کسی اور امر کے لیے داخل ہونے کا ارادہ کیا تو میقات سے اس پر احرام لازم ہو جائے گا ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کام کے لیے حل میں کسی جگہ داخل ہونے کا ارادہ کرتا تھا۔ ”البحر“ میں اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے کہ گھر سے نکلتے وقت جو ارادہ ہوگا اس کا اعتبار ہوگا۔ لیکن اس کا ذکر بستان کے آنے والے مسئلہ میں اس کا ذکر کیا ہے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں مواضع میں کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں میں اس کا ذکر کیا ہے ہم ”البحر“ اور ”النہر“ کی عبارت وہاں ذکر کریں گے۔ فافہم

10751۔ (قوله: إِلَى مِيقَاتٍ مَا) بعض نسخوں میں ما کے لفظ کے بغیر ہے۔ کوئی بھی صورت ہو مراد کوئی سامیقات ہے خواہ وہ میقات ہو جس سے احرام کے بغیر گزرا ہو یا کوئی اور ہو وہ قریبی ہو یا بعیدی ہو۔ کیونکہ سب محرم کے حق میں برابر ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ اپنے میقات سے احرام باندھے۔ ”بحر“ میں ”المحیط“ سے مروی ہے۔

10752۔ (قوله: ثُمَّ أَحْرَمَ) یعنی پھر حج کا احرام باندھے خواہ نفلی ہو یا عمرہ کا احرام باندھے۔ یہ تعبیر شارح کے قول کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ شارح کا قول یہ ہے: کما اذا لم يحرم اور شارح کا قول او عاده الخ۔ یہ مسنف کے قول (جاوز

وقتہ ثم احرم) کو پیش نظر رکھنے کے اعتبار سے ہے اور اس بارے میں متن کی جو عبارت ہے اس میں جھول ہے۔ قتل

10753۔ (قوله: صِفَةُ مُخْرِمًا) یہ صفت معنویہ ہے ورنہ لم یشرّع کا جملہ فاعل مستتر سے حال ہے یا عائد فعل کے

فاعل سے حال ہے۔ یہ حال کے بعد حال یا متداخلہ ہے یا مترادفہ ہے۔

10754۔ (قوله: كَطَوَافٍ) اسی طرح اگر اس نے مقام عرفات میں وقوف کیا قبل اس کے کہ وہ طواف قدوم

وَلَوْ شَوَّطًا، وَإِنَّمَا قَالَ (وَلَبَّى) لِأَنَّ الشَّوْطَ عِنْدَ الْإِمَامِ تَجْدِيدُ التَّلْبِيَةِ عِنْدَ الْمِيقَاتِ بَعْدَ الْعُودِ إِلَيْهِ خِلَافًا لَهُمَا (سَقَطَ دَمُهُ)

اگرچہ وہ ایک چکر ہی کیوں نہ ہو بے شک انہوں نے فرمایا اور اس نے تلبیہ کہا: کیونکہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک میقات کی طرف لوٹنے کے بعد میقات پر نیت کی تجدید شرط ہے ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے تو اس کا دم ساقط ہو جائے گا۔

کرتا۔ ”فتح“۔

10755۔ (قولہ: وَلَوْ شَوَّطًا) اسے ”البحر“ سے اخذ کیا ہے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ دم اس پر ضرور لازم ہوگا اور پورے چکر کے لگانے کی وجہ سے اس کے ساقط ہونے کا امکان نہیں۔ ”الہدایہ“ کی عبارت ہے: اگر وہ طواف شروع کرنے کے بعد پھر لوٹا اور حجر اسود کا استلام کیا تو بالاتفاق اس سے دم ساقط نہیں ہوگا۔ اور واستلم الحجر وادّٰ کے ساتھ ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں فافے۔ ”ابن کمال“ نے اس کی شرح میں کہا ہے اس کا ذکر کیا تا کہ اس امر پر تنبیہ کریں کہ اس میں معتبر مکمل چکر ہے۔ بے شک مسنون دونوں چکر میں استلام کے ساتھ فاصلہ ہے ورنہ وہ شرط نہیں۔ اسی کی مثل ”العنایہ“ میں ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر استلام سے مراد وہ ہے جو دونوں چکروں کے درمیان ہو نہ کہ وہ حج طواف کے شروع میں ہو۔ ”البدائع“ کا قول بعد ما طاف شوطا و شوطین اس کی تائید کرتا ہے۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ”الدرر“ میں جو اد کے ساتھ عطف کیا گیا ہے وہ ظاہر نہیں کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے کہ شوط کے بعض پر اکتفا کیا جائے۔ فافہم

امام صاحب کے نزدیک دم کے ساقط ہونے کی شرط

10756۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّوْطَ الْخ) یعنی دم کے ساقط ہونے میں امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط یہ ہے۔ یہ مراد نہیں کہ نسک کے صحیح ہونے میں یہ شرط ہے۔ کیونکہ میقات سے احرام کی تعیین واجب ہے یہاں تک کہ اس کی کو دم کے ساتھ پورا کیا جاتا ہے۔ اگر یہ شرط ہوتی تو یہ فرض ہوتا اور اسکے ترک کرنے سے حج فاسد ہو جاتا اسے ”حموی“ نے بیان کیا ہے، ”ط“۔

10757۔ (قولہ: عِنْدَ الْمِيقَاتِ) یہ میقات کے داخل سے احتراز ہے نہ کہ اس کے خارج سے احتراز ہے یہاں تک کہ اگر وہ محرم کی حیثیت سے لوٹا اور اس میں تلبیہ نہ کہا لیکن اس سے گزرنے کے بعد تلبیہ کہا، پھر واپس لوٹا اور اس سے خاموشی سے گزر گیا تو بدرجہ اولیٰ اس سے دم ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بیت اللہ کی تعظیم میں جو واجب تھا اس سے بڑھ کر ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے، ”ح“۔

10758۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ دونوں نے کہا: دم ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ تلبیہ نہ کہے جس طرح محرم کی حیثیت سے خاموشی سے گزر جائے۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ احرام میں عزیمت یہ ہے کہ وہ اپنے گھر سے

وَالْأَفْضَلُ عَوْدُهُ إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْحَجِّ (وَاللَّهِ أَعْلَمُ) وَإِنْ لَمْ يَعُدْ

افضل یہی ہے کہ وہ میقات کی طرف واپس آئے مگر جب اسے حج کے فوت ہونے کا خوف ہو ورنہ یعنی اگر وہ نہ لوٹے

احرام باندھے۔ جب اس نے میقات تک مؤخر کرنے کے ساتھ اس نے رخصت سے فائدہ اٹھایا تو نئے سرے سے تلبیہ کہہ کر اس کا حق پورا کرنا واجب ہے۔ پس تلافی اس صورت میں ہوگی کہ وہ تلبیہ کہتے ہوئے واپس لوٹے، ”ہدایہ“۔ ”ابن کمال“ کی شرح میں ہے: یہ جان لو ”الکتاب“ کی شرح کرنے والے اور دوسرے علما جو اس مقام پر نظر و فکر کرنے والے ہیں انہوں نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ آفاقی کے لیے عزیمت وہ ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ اشکال سے خالی نہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ ہی آپ کے صحابہ میں سے کسی سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے اپنے گھر سے احرام باندھا۔ تو یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ سب نے عزیمت اور جو افضل تھا اس کے ترک پر اتفاق کر لیا۔

میں کہتا ہوں: یہ ممنوع ہے کیونکہ دويرة اہل حرام باندھنے سے مراد ہے کہ وہ جگہ جو اہل حرم کے قریب ہو ان اماکن میں سے جو میقات سے دور ہے یعنی میقات کی آخری جگہ ہے۔

اس پر عمل صحابہ کی ایک جماعت سے وارد ہے اور حدیث میں اس کی طلب بھی ثابت ہے جس طرح ”الفتح“ سے (منقولہ 9773 میں) نقل کر چکے ہیں جہاں مواقیت کی بحث کی۔ صحاب نے آتَمُوا الْحَجَّ (البقرہ: 196) اور پورا کرو حج۔ میں اتمام کی یہی تفسیر کی ہے۔ یہ اس آدمی کے حق میں ہے جو اس پر قادر ہو جس طرح وہاں گزر چکا ہے۔ فافہم

اگر حج کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو میقات کی طرف لوٹنا افضل ہے

10759۔ (قوله: وَالْأَفْضَلُ عَوْدُهُ) ”البحر“ میں ”المحیط“ سے جو قول مروی ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ طواف واجب ہے۔ ”شرح اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

10760۔ (قوله: إِلَّا إِذَا خَافَ فَوْتَ الْحَجِّ) بے شک وہ نہیں لوٹے گا اور اپنے احرام میں افعال جاری رکھے گا۔ ”البحر“ میں ”المحیط“ سے نقل کرتے ہوئے اس کی یہ علت بیان کی ہے۔ کیونکہ حج فرض ہے اور میقات سے احرام واجب ہے اور واجب کا ترک فرض کے ترک سے زیادہ آسان ہے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر اسے حج کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو واپس لوٹنا واجب ہے جس طرح ہم نے کہا: کیونکہ مزاہم موجود نہیں۔ اور اس کا مقتضایہ ہے جب اسے خوف ہو تو نہ لوٹنا واجب ہے۔

”النہر“ کے قول میں جو معنی ہے وہ اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ قول یہ ہے: اگر وہ لوٹے تو حج کے فوت ہونے کا خوف ہو تو افضل یہ ہے کہ نہ لوٹے ورنہ لوٹنا افضل ہے جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ ”البحر“ میں ہے: ”المحیط“ میں جس کا ذکر کیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ عمرہ میں کوئی تفصیل نہیں اور یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمرہ میں لوٹے گا کیونکہ عمرہ تو اصلاً فوت نہیں ہوتا۔

أَوْ عَادَ بَعْدَ شُرُوعِهِ (لَا يَنْسُقُ الدَّمُ) كَمَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ وَتَمَتَّعَ فَرَّغَ مِنْ عُمْرَتِهِ) وَصَارَ مَكِّيًّا (وَأَخْرَجَا مِنْ الْحَرَمِ وَأَخْرَجَا بِالْحَجِّ) مِنَ الْحِلِّ، فَإِنَّ عَلَيْهِمَا دَمًا لِمُجَاوِزَةِ مِيقَاتِ الْمَكِيِّ بِلَا إِحْرَامٍ، وَكَذَا لَوْ أَخْرَجَا مَا بَعْدَ مِيقَاتِهِ مِنَ الْحَرَمِ وَبِالْعَوْدِ

یا شروع کرنے کے بعد لوٹے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ جس طرح مکہ کا رہنے والا حج کا ارادہ رکھتا ہو اور حج تمتع کرنے والا جو عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو اور مکی بن چکا ہو اور وہ دونوں حرم سے نکلیں اور حل سے حج کا احرام باندھیں تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ مکی کے میقات سے احرام کے بغیر تجاوز کر گیا۔ اسی طرح اگر دونوں نے عمرہ کا احرام حرم سے باندھا تو واپس میقات کی طرف لوٹنے سے دم ساقط ہو جائے گا

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ فوات کی پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے ورنہ لوٹنے سے مانع، جو فوات کے علاوہ ہو، بھی حاصل ہو جاتا ہے اور وہ اس کا اپنی ذات پر اور اپنے مال پر خوف ہے۔ پس عمرہ میں بھی واپس لوٹنے کا وجوب ساقط ہو جائے گا۔

10761۔ (قولہ: أَوْ عَادَ بَعْدَ شُرُوعِهِ) یا شروع کرنے کے بعد لوٹے۔ ایک صورت باقی رہ گئی ہے کہ وہ کہے: او قبل شروعه ولم يلب عند الميقات "ح"۔ یا شروع ہونے سے پہلے لوٹے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے۔

10762۔ (قولہ: كَمَنْ يُرِيدُ الْحَجَّ الْخ) مگر جب وہ حل کی طرف کام کی غرض سے نکلا اور حل سے احرام باندھا اور مقام عرفات میں وقوف کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح آفاقی میقات سے آگے گزرا جب کہ بستان بنی عامر کا ارادہ تھا پھر اس سے احرام باندھا۔ میں نے تمتع کے مسئلہ کی اس امر کے ساتھ تفسید کو نہیں دیکھا جب وہ حج کے ارادہ سے نکلا۔ چاہیے کہ اس کے ساتھ مقید کیا جائے اور چاہیے جب وہ کسی کام کے لیے حل کی طرف نکلا پھر اس نے حل سے حج کا احرام باندھا تو اس پر کوئی شے واجب نہ ہوگی جس طرح مکی پر کوئی شے واجب نہیں ہوتی، "فتح"۔

10763۔ (قولہ: وَصَارَ مَكِّيًّا) کیونکہ جو آدمی کسی مکان تک مشروع طریقہ سے پہنچا تو اس کا حکم اس مکان کے بدل کا حکم ہوگا۔ یہاں جب مکہ مکرمہ تک عمرہ کے احرام کے ساتھ پہنچا اور اس سے فارغ ہوا تو وہ مکی کے حکم میں ہو جائے گا خواہ اس نے ہدی کو ہانکا یا نہ ہانکا۔ جب اس نے حج کے احرام کا ارادہ کیا تو اس کا میقات حرم ہے اور عمرہ کے احرام کا ارادہ کیا تو اس کا میقات حل ہے۔ اسی کی مثل حل میں رہنے والے کے بارے میں کہا جائے گا۔ حلالی سے مراد وہ شخص ہے جو میقات کی اندر کی جانب رہتا ہے کیونکہ اس کا حج اور عمرہ کے لیے میقات حل ہے۔ جب اس نے حرم سے احرام باندھا تو اس پر دم ہوگا مگر جب وہ لوٹے جس طرح "حلبی" سے (مقولہ 10744 میں) گزر چکا ہے۔ اس کی وہاں "النہر" اور "اللباب" میں تصریح کر دی ہے۔

10764۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَخْرَجَا مَا) یعنی مکی اور وہ تمتع جو مکی کے حکم میں ہے کیونکہ مکی کا عمرہ کے لیے میقات حل ہے۔

10765۔ (قولہ: وَبِالْعَوْدِ) اس نے میقات کی طرف مطلق جانے کا ارادہ کیا ہے جو میقات واجب ہے تاکہ یہ ان کے قول فكذا الواحرام ما بعبرة من الحرام كوشاثل ہو جائے۔ کیونکہ واجب یہ ہے کہ دونوں حل کی طرف نکلیں تاکہ دم ساقط ہو

كَمَا مَرَّيَسْقُطُ الدَّمُ (دَخَلَ كُوفَةً) أُنَى آفَاقِ (الْبُسْتَانِ) أُنَى مَكَانًا مِنْ الْحِلِّ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ (لِحَاجَةٍ)

جس طرح گزر چکا ہے۔ کوفہ کا رہنے والا یعنی آفاقی بستان میں یعنی حل کے مکان میں جو میقات کے اندر کی جانب ہے کسی کام کے لیے داخل ہوا

جائے۔ جب وہ اس میں ہو تو اس کی طرف لوٹنا متحقق نہیں ہوگا۔

10766۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) یعنی ایسا لوٹنا جو اس کے مماثل ہے جو آفاقی میں گزر چکا ہے کہ وہ میقات کی طرف لوٹے

پھر احرام باندھے اگر اس نے احرام نہ باندھا ہو۔ اگر احرام باندھا ہو اور نسک میں شروع نہ ہوا ہو تو وہ اس کی طرف لوٹے اور تلبیہ کہے۔

آفاقی کسی کام کے ارادہ سے حل میں داخل ہوا، اس کے لیے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے 10767۔ (قولہ: أُنَى آفَاقِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ کوئی سے مراد ہر وہ شخص ہے جو میقات سے باہر کی جانب

رہتا ہو۔

10768۔ (قولہ: الْبُسْتَانِ) مراد بستان بنی عامر ہے۔ یہ ایسی جگہ ہے جو مکہ مکرمہ کے قریب ہے میقات کے اندر کی

جانب اور حرم سے باہر ہے اس کو اب نخلہ محمود بن کمال کہتے ہیں۔ دوسرے علما نے کچھ زائد ذکر کیا ہے۔ اس جگہ سے مکہ مکرمہ کا فاصلہ چوبیس میل ہے۔ بعض محشین نے کہا: نووی نے کہا: ہمارے بعض اصحاب نے کہا: یہ بستی قبلہ رو شخص کے بائیں جانب ہے جو عرفات کے میدان میں وقف کرتا ہے۔ ”غایۃ السروجی“ میں ہے: یہ جبل عرفات کے قریب ہے اور عراق اور کوفہ کے راستہ پر ہے جو مکہ مکرمہ کی طرف جاتا ہے۔

10769۔ (قولہ: أُنَى مَكَانًا مِنْ الْحِلِّ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بستان قید نہیں اور مراد ایسا مکان ہے جو

میقات کے اندر کی جانب ہے یعنی حل میں سے ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ معین مکان کا قصد کیا جائے۔ کیونکہ شرط، مجاوزت کے وقت حرم میں داخل ہونے کا قصد نہ ہونا ہے وہ میقات کی اندر کی جانب جس مکان کا قصد کرے گا مراد حاصل ہو جائے گی جس طرح عنقریب واضح ہو جائے گا۔ فافہم

10770۔ (قولہ: لِحَاجَةٍ) ”البدائع“، ”الہدایہ“، ”الکنز“ وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ جب

وہ حل کے کسی مکان میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تاکہ مکہ مکرمہ تک اس سے گزرے کیونکہ اس کے لیے حلال نہیں مگر یہ کہ وہ محرم ہو پس اس قید کا ہونا ضروری ہے ورنہ ہر آفاقی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے اس کے لیے حل میں کسی مکان میں داخل ہونا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ ”البحر“ میں ہے کہ انہوں نے اس امر کو شرط قرار دیا ہے کہ وہ اپنے گھر سے نکلتے وقت حل کا قصد کرے یعنی اس کا سفر اس کے لیے ہے نہ کہ حرم میں داخل ہونے کے لیے ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ اسی وجہ سے ”ابن شلبی“ نے اپنی ”شرح“ میں اور ”ملا مسکین“ نے کہا: لحاجۃ لہ بالبیستان لا لدخول مکة کسی ایسے کام کے لیے

قَصْدَهَا وَلَوْ عِنْدَ الْمَجَاوِزَةِ عَلَى مَا مَرَّ

جس کا مکاس نے قصد کیا تھا اگرچہ مجاوزت کے وقت اس نے قصد کیا تھا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

جوبستان میں ہونہ کہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لیے۔ اس کی توضیح آگے آئے گی۔ فافہم

10771۔ (قوله: وَلَوْ عِنْدَ الْمَجَاوِزَةِ) ظرف قصدھا کے متعلق ہے۔ یعنی اگر وہ ایسی حاجت کا قصد کرے جو

میقات سے گزرتے وقت بستان میں داخل ہونے کے ارادہ کی علت ہو۔ جہاں تک مجاوزت کے بعد کا تعلق ہے تو حاجت کے قصد کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ میقات سے گزرتے وقت وہ مکہ مکرمہ کا قصد کرنے والا تھا تو جب تک وہ میقات کی طرف نہ لوٹے تو وہ مساقط نہیں ہوگا۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ اگر اس نے میقات سے گزرنے سے پہلے کسی کام کے لیے بستان میں داخل ہونے کا قصد کیا تو اس کا حکم بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا۔ اور اس نے یہ فائدہ بھی دیا کہ گھر سے نکلتے وقت اس کا قصد شرط نہیں۔ ”البحر“ میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کے ذکر کے بعد کہا کہ یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا کہ یہ قصد ضروری ہے جب وہ گھر سے نکلتے، یا ضروری نہیں۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ پہلا قول ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ آفاقی اس حل میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جو میقات کے اور حرم کے درمیان ہے۔ یہ کافی نہیں۔ پس گھر سے نکلتے وقت حل کے مخصوص مکان کا قصد ضروری ہے جو میقات کے اندر کی جانب ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط یہ ہے کہ اس کا سفر حل میں داخل ہونے کے لیے ہو ورنہ احرام کے بغیر گزرنا اس کے لیے حلال نہ ہوتا۔ ”النبز“ میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ مجاوزت کے وقت اس کا قصد کافی ہے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ”بدائع“ میں اس کے بعد ہے جس میں احرام کے بغیر میقات سے گزرنے کا حکم ذکر کیا ہے۔ کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ ان پانچ مواقیت میں سے کسی ایک سے گزرے جب کہ حج، عمرہ، مکہ مکرمہ میں داخل ہونے یا احرام کے بغیر حرم میں داخل ہونے کا ارادہ کرے۔ جب وہ اس کا ارادہ نہ کرے بلکہ وہ اس امر کا ارادہ کرے کہ وہ بستان بنی عامر یا کسی اور جگہ کام کے لیے آئے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ پس میقات سے گزرتے وقت ارادہ کا اعتبار کیا ہے جس طرح تو نے دیکھا۔ یعنی حج وغیرہ کے ارادہ کو میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے اور بستان میں داخل ہونے کے ارادہ کو میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے پس دونوں میں ارادہ میقات سے گزرتے وقت پیش نظر رکھا ہے۔ اس وجہ سے شارح نے دونوں مقامات پر اس کا ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10750 میں) بیان کر دیا ہے۔ فافہم

”البحر“ کا قول ”حل کے مخصوص مکان کے قصد کا پایا جانا ضروری ہے“ ظاہر نہیں، بلکہ شرط صرف حل کا قصد ہے۔ متاثر

10772۔ (قوله: عَلَى مَا مَرَّ) یعنی قریب ہی اس قول ظاہر مافی النہر عن البدائع الخ میں گزرا ہے۔

وَنِيَّةُ مُدَّةِ الْإِقَامَةِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ عَلَى الْمَذْهَبِ لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحَرِّمٍ وَوَقْتُهِ الْبُسْتَانُ وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ التَّحَقُّ بِأَهْلِهِ كَمَا مَرَّ،

اور مذہب کے مطابق اقامت کی مدت کی نیت شرط نہیں۔ ایسے شخص کے لیے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے اور اس کا میقات بستان ہوگا اور اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے اہل سے جاملتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

10773۔ (قوله: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل وہ قول ہے جو امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کیا ہے: اگر اس نے بستان میں پندرہ دن قیام کی نیت کی تو اسے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا حق ہوگا ورنہ احرام کے بغیر داخل ہونا جائز نہ ہوگا۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

10774۔ (قوله: لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ غَيْرَ مُحَرِّمٍ) یعنی جب وہ کسی ضرورت کی بنا پر بستان میں داخل ہونے کا ارادہ کرے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہ کرے پھر کسی کام کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آئے وہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ جس طرح ”شرح ابن شلبی“ میں اور ”ملا مسکین“ میں ہے۔ ”الکافی“ میں ہے: کیونکہ میقات سے احرام باندھنا اس پر واجب ہے جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے جب کہ وہ تو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا وہ تو بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے جب کہ بستان تو تعظیم کا مستحق نہیں پس اس میں داخل ہونے کے ارادہ سے احرام لازم نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب وہ نسک کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے ورنہ وہ احرام کے بغیر میقات سے نہیں گزرے گا۔ اسی وجہ سے احرام کی فصل سے تھوڑا پہلے مواقیت کے ذکر کے وقت کہا: جو لوگ میقات کے اندر کی جانب رہتے ہیں جب تک وہ نسک کا ارادہ نہ کریں ان کے لیے احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا حلال نہیں۔

10775۔ (قوله: وَوَقْتُهِ الْبُسْتَانُ) یعنی اگر وہ نسک کا ارادہ کرے تو اس کا حج اور عمرہ کے لیے میقات بستان ہے یعنی تمام حل جو مواقیت اور حرم کے درمیان ہے جس طرح مواقیت کی بحث میں (مقولہ 10763 میں) نرا ہے۔ اگر ایک آدمی نے حرم سے احرام باندھا اس پر دم لازم ہوگا جب تک وہ میقات کی طرف واپس نہ لوٹے جس طرح ہم نے پہلے قریب ہی ”النہر“ اور ”اللباب“ سے نقل کیا ہے۔ مگر جب وہ کسی حاجت کے لیے حرم میں داخل ہو پھر وہ نسک کا ارادہ کرے بے شک وہ حرم سے احرام باندھے گا کیونکہ وہ مکی ہو چکا ہے جس طرح (مقولہ 10763 میں) گزر چکا ہے۔

10776۔ (قوله: وَلَا شَيْءٌ عَلَيْهِ) یہ قول ان کے قول کہ دخول مكة غير محرم کے ساتھ مربوط ہے۔ پس اولیٰ یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے قول دو وقتہ البستان سے پہلے ہوتا۔

10777۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی احرام کی فصل سے تھوڑا پہلے۔ کیونکہ کہا: مگر جب وہ حل کی جگہ کا قصد کرے، جیسے خلیس اور جدہ بعض نسخوں میں جدہ ہے، اس کے لیے احرام کے بغیر میقات سے گزرنا جائز ہوگا۔ جب وہ اس میں جائز اترے گا تو وہ اس کے مکینوں کے ساتھ لاحق ہو جائے گا تو اس کے لیے مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔

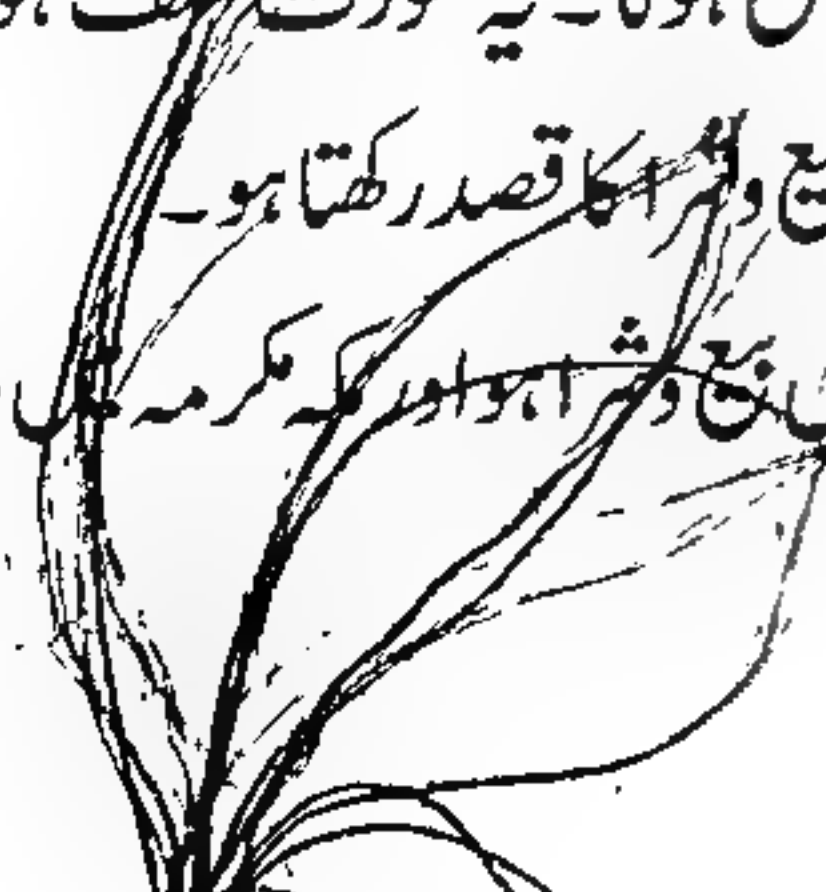
وَهَذِهِ حِيلَةُ الْآفَاقِيِّ يُرِيدُ دُخُولَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ

یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے۔ جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔

10778۔ (قولہ: وَهَذِهِ حِيلَةُ الْآفَاقِيِّ الْخ) یعنی یہ آفاقی کے لیے حیلہ ہے جب وہ کسی اور کی جانب سے حج پر مامور نہ ہو۔ جس طرح شارح نے پہلے وہاں اس کو بیان کر دیا ہے ہم نے اس پر پہلے (مقولہ 9772 میں) کلام کر دی ہے۔ پھر یہ حیلہ اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ احرام کے بغیر میقات سے گزرنا جائز نہیں جب تک وہ کسی حاجت کے لیے حل میں کسی مکان میں داخل ہونے کا ارادہ نہ کرے۔ ورنہ ہر آفاقی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرتا ہے اس کے لیے حل میں داخل ہونا ضروری ہوتا ہے اور ہم پہلے (مقولہ 10770 میں) بیان کر آئے ہیں کہ حاجت کی قید لگانا اس سے احتراز کرنا ہے کہ وہ میقات سے گزرتے وقت مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اور ہم یہ بھی پہلے (مقولہ 10774 میں) بیان کر آئے ہیں کہ اس کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے جب اس کے لیے اس کے بعد وہاں جانے کی ضرورت پیش آئے۔ ”شرح ابن شلبی“ اور ”ملا مسکین“ سے جس طرح ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ احرام کے سقوط کی علت یہ ہے کہ وہ صرف حل میں داخل ہونے کا قصد کرنے والا ہو۔ اس پر وہ قول بھی دلالت کرتا ہے جو قول ہم نے ”الکافی“ سے (مقولہ 10774 میں) نقل کیا ہے۔ قول یہ ہے: وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا وہ صرف بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔

اسی طرح جو ہم نے ”البدائع“ سے قول (مقولہ 10771 میں) نقل کیا ہے: جو آدمی میقات سے گزرے وہ حل میں کسی جگہ کا قصد رکھتا تھا پھر اس کے لیے ایسے احوال پیدا ہوئے کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے۔ ان کا قول ثم بدالہ یعنی اس کے لیے ظاہر ہوا اور اس کے لیے ایسے احوال پیدا ہوئے، تقاضا کرتا ہے کہ اگر میقات سے گزرتے وقت وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس پر احرام لازم ہوگا اگرچہ وہ بستان میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتا ہو۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا اس کے لیے ظاہر نہیں ہوا بلکہ یہ اس کا مقصود اصلی ہے۔ ”البحر“ میں اس اشکال کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کے جواب کی طرف اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے جو ان سے پہلے (مقولہ 10770 میں) منقول ہو چکا ہے: ضروری ہے کہ اس کا ارادہ بستان کا ہو جب وہ اپنے گھر سے نکلا تھا۔ یعنی اس کا سفر بستان کے لیے تھا مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لیے نہ تھا جس طرح ہم پہلے (مقولہ 10770 میں) بیان کر آئے ہیں۔ ”شرح اللباب“ میں اپنے اس قول کے ساتھ جواب دیا ہے: فی الجملہ دلیل یہ ہے کہ وہ بستان کا قصد قصد اول ہو بعد میں ضمنی قصد یا عارضی قصد کے ساتھ مکہ مکرمہ میں داخل ہونا اسے کچھ نقصان نہیں دے گا۔ جس طرح ہندکار بننے والا بیع و شرا کے لیے اولاً جدہ کا قصد کرے اور اس کے دل میں ہو کہ جب وہ اس سے فارغ ہوگا تو ثانیاً مکہ مکرمہ میں داخل ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جو ہند سے اولاً حج کے ارادہ سے آیا اور جدہ میں داخل ہونے کا قصد تبعا کرتا ہے اگرچہ جدہ میں بیع و شرا کا قصد رکھتا ہو۔

یہ ”البحر“ کے جواب کے قریب ہے۔ کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ سفر سے مقصود حل میں بیع و شرا ہو اور مکہ مکرمہ میں داخل



(و) یَجِبُ عَلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِإِحْرَامٍ لِكُلِّ مَرَّةٍ (حَجَّةً أَوْ عُمْرَةً) فَلَوْ عَادَ فَأَحْرَمَ بِنُسُكٍ أَجْزَأُكَ عَنْ آخِرِ دُخُولِهِ، وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ

وہ آدمی جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہوا ہر دفعہ داخل ہونے کی وجہ سے اس پر حج یا عمرہ واجب ہوگا۔ اگر وہ میقات کی طرف واپس لوٹ آئے اور نسک کے لیے احرام باندھے تو آخری دفعہ داخل ہونے کی طرف سے اسے یہ کفایت کر جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے۔

ہونا تبعا ہو لیکن ان کا قول ثم بدالہ دخول مکة اس کے منافی ہے کیونکہ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کا دخول عارضی ہو غیر مقصود ہو، نہ اصلاً ہو اور نہ تبعا ہو۔ بلکہ اس کا مقصود صرف حل میں داخل ہونا ہو جس طرح یہ ”البحر“ کے جواب ”الکافی“ کے ”البدائع“ اور ”اللباب“ وغیرہا کے کلام کا ظاہر معنی ہے۔ یہ ان کے قول ”یہ اس آفاقی کے لیے حیلہ ہے جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونا چاہتا ہے“ کے منافی ہے۔ کیونکہ جب اس کا مقصد صرف حل میں داخل ہونا ہے تو اسے کسی حیلہ کی کوئی ضرورت نہیں جب اسے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی ضرورت پڑے۔ کیونکہ یہ اس آدمی کے بارے میں بھی ہے جو نسک کے علاوہ کسی اور کام کے لیے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا ارادہ کرے مگر جب وہ نسک کا ارادہ کرے تو احرام کے بغیر اس کا داخل ہونا حلال نہیں کیونکہ وہ حل کا مکین ہو چکا ہے پس اس کا میقات ان کا میقات ہے جو حل ہے جس طرح کئی بار (مقولہ 10775 میں) گزر چکا ہے۔ تو اس آدمی کا کیا حال ہوگا جو اپنے گھر سے حج کے لیے نکلتا ہے۔ فافہم

10779۔ (قوله: وَيَجِبُ عَلَى مَنْ دَخَلَ مَكَّةَ) یعنی جو مکہ مکرمہ میں داخل ہوا یا حرم میں داخل ہوا اس نے تجارت کا قصد کیا، نسک کا قصد کیا یا ان کے علاوہ کا قصد کیا جس طرح ”البدائع“ کی سابقہ عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔ فصل الاحرام سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح شرح و متن میں پہلے گزر چکی ہے۔ ”اللباب“ میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔

10780۔ (قوله: فَلَوْ عَادَ) اگر وہ میقات کی طرف لوٹے۔ جس طرح ”الہدایہ“ میں اس کی قید لگائی ہے۔ لیکن ”البدائع“ میں ہے: جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا یہاں تک کہ سال بدل گیا تو اہل مکہ کا میقات اسے کافی ہوگا۔ وہ حج کے لیے حرم ہے اور عمرہ کے لیے حل ہے۔ کیونکہ جب وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہو تو وہ اس کے اہل کے حکم میں ہوگا۔ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ سال کا بدل جانا قید نہیں۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔

پھر میقات کی طرف نکلنے کی قید یہ دم کے سقوط کے لیے ہے کفایت کرنے کے لیے نہیں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے سے اس پر دوا امر واجب ہوتے ہیں: دم، نسک۔ اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے جس طرح ”شرنبلا لہ“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10781۔ (قوله: عَنْ آخِرِ دُخُولِهِ) یعنی آخری دفعہ جو احرام کے بغیر داخل ہوا تھا یہ اس کی جانب سے کافی ہوگا اور ما

بقی کی اس پر قضا ہوگی۔

10782۔ (قوله: وَتَسَامُهُ فِي الْفَتْحِ) کیونکہ اس کی علت بیان کی آخری دفعہ داخل ہونے سے قبل کا جو وہاں بے

وَصَحَّ مِنْهُ، أَنَّى أَجْزَأُكَ عَمَّا لَزِمَهُ بِالذُّخُولِ (لَوْ أَحْرَمَ عَمَّا عَلَيْهِ) مِنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ أَوْ نَذْرٍ أَوْ عُمْرَةٍ
مَنْذُورَةٍ لَيْكُنْ (فِي عَامِهِ ذَلِكَ) لِيَتَذَارَكَ إِلَيْهِ الْمَتْرُوكُ فِي وَقْتِهِ (لَا بَعْدَهُ)

جونسک، احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے لازم ہوئی تھی اس کی جانب سے وہ اسے کفایت کر جائے گی اگر وہ احرام باندھ لے اس کی جانب سے جو اس پر لازم تھا یعنی حجۃ الاسلام نذر کا حج یا نذر مانا ہوا عمرہ لیکن اسی سال وہ یہ عبادت کرے تاکہ متروک کا تذراک اس کے وقت میں ہو جائے نہ کہ اس کے بعد وہ یہ عبادت کرے۔

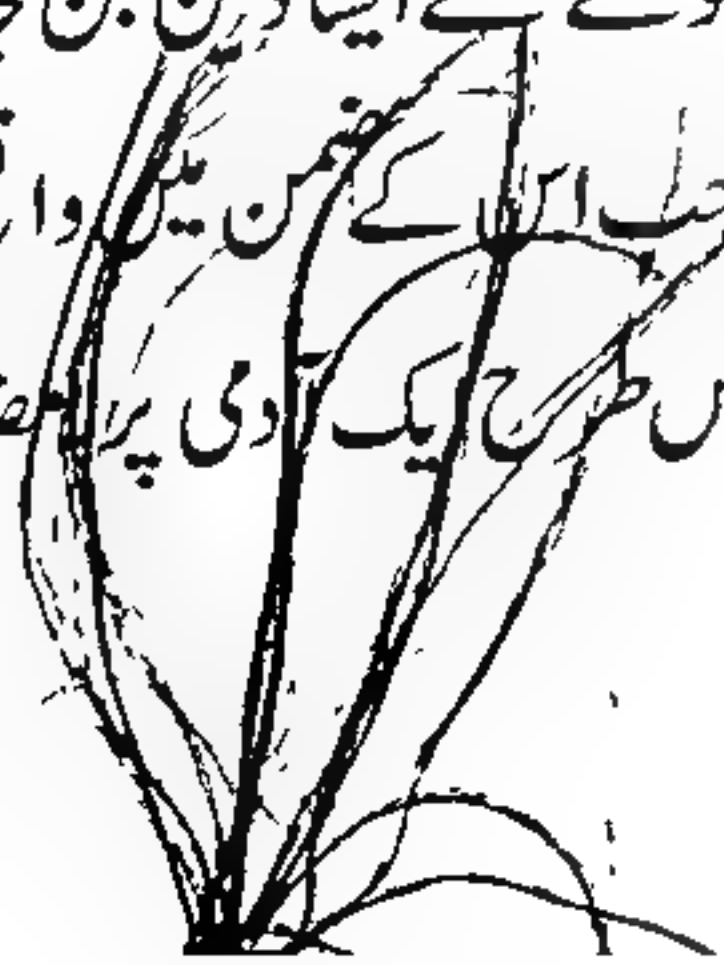
وہ اس کے ذمہ میں دین ہے پس وہ نیت کی تعیین کے ساتھ ہی ساقط ہوگا، ”ح“۔

10783۔ (قوله: وَصَحَّ مِنْهُ) الخ) یعنی جب وہ احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور اس کے ساتھ اس پر حج یا عمرہ لازم ہو اور وہ میقات کی طرف نکلے اور حج یا ایسے عمرہ کا احرام باندھے جو کسی اور سبب سے واجب ہوا تھا تو یہ اس کو کفایت کر جائے گا حرم میں داخل ہونے کے سال واقع ہونے کہ اس کے سال کے بعد واقع ہو۔

10784۔ (قوله: مِنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ) الخ) اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ اس کا احرام باندھے جو اس پر حرم میں داخل ہونے کے سبب لازم ہوا تھا۔ کیونکہ اس کا ذکر پہلے ہی اپنے اس قول فان عاد الخ میں کر دیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ میقات کی طرف لوٹے اور نفلی نسک کی نیت کرے تو وہ اس واجب کی جانب سے واقع ہوگا جو اس پر داخل ہونے سے واجب ہوا تھا۔ اور یہ نفل نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس پر واجب کے ثابت ہونے کے بعد واقع ہوا ہے۔ یہ صورت اس سے مختلف ہوگی جب وہ میقات سے گزرنے سے پہلے نفل کی نیت کرے کیونکہ یہ بطور نفل واقع ہوگا کیونکہ اس پر ابھی تک کوئی شے واجب نہیں ہوگی کیونکہ احرام کے ساتھ اس بقعہ کی تعظیم کا مقصود حاصل ہو چکا ہے جس طرح ہم نے کتاب الحج کے شروع میں (مقولہ 9555) ثابت کیا ہے۔

10785۔ (قوله: فِي عَامِهِ ذَلِكَ) الخ) یعنی احرام کے بغیر داخل ہونے کے سال۔ ”الہدایہ“ میں کہا: کیونکہ اس نے اپنے وقت میں متروک کی تلافی کی ہے کیونکہ اس پر واجب یہ تھا کہ اس بقعہ کی تعظیم بجالاتا جس طرح وہ ابتدا میں ہی اسلام کے حج کے احرام کے ساتھ میقات پر آیا۔ سال بدل جائے تو معاملہ مختلف ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس کے ذمہ میں دین بن چکا ہے پس وہ احرام مقصود کے ساتھ ہی ادا ہوگا جس طرح منذر اعتکاف میں ہے۔ کیونکہ یہ اس سال ہی رمضان کے روزوں کے ساتھ ادا ہوتا ہے دوسرے سال رمضان کے روزہ کے ساتھ ادا نہیں ہوتا۔

”الفتح“ میں کہا: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: احرام کے بغیر گزرنے والا سال اور دوسرے سال میں کوئی فرق نہیں وہ جس وقت بھی یہ کرے ادا ہی ہوگا۔ کیونکہ دلیل اسے معین سال واجب نہیں کرتی کہ اس کے فوت ہونے سے ایسا دین بن جائے جس کی قضا کی جاتی ہو تو وہ جب بھی میقات سے نسک کا احرام باندھے جو اس پر لازم ہے تو یہ واجب اس کے ضمن میں واقع ہو جائے گا۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کی جانب سے دخول متکرر ہوگا تو چاہیے کہ وہ تعیین کا محتاج نہ ہو۔ جس طرح ایک آدمی پر رمضان



لِصَيْرُوتِهِ دَيْنًا بِتَحْوِيلِ السَّنَةِ (جَاوَزَ الْمِيقَاتِ) بِإِحْرَامٍ (فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَهَا مَضَى وَقَضَى وَلَا دَمَ عَلَيْهِ) لِتَزَكِ الْوَقْتِ لِجَبْرِهِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ

کیونکہ سال گزرنے کے ساتھ وہ اس کے ذمہ دین ہو جائے گی۔ ایک آدمی احرام کے بغیر میقات سے آگے چلا گیا تو اس نے عمرہ کا احرام باندھا پھر اس کو فاسد کر دیا تو وہ عمرہ کے افعال جاری رکھے اور قضا کرے۔ میقات سے احرام نہ باندھنے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہ ہوگا۔

کے دور روزے لازم ہیں تو وہ صرف ان کی قضا کی نیت کرتا ہے جو اس پر لازم ہیں اور تعیین نہ کرے۔ اسی طرح اگر وہ دونوں روزے دور مضانوں کے ہوں یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اسی طرح کا قول کرتے ہیں جب وہ بار بار لوٹے وہ ہر دفعہ ایک نیک کا احرام باندھے یہاں تک اتنی تعداد میں بجائے آئے جتنی دفعہ وہ احرام کے بغیر داخل ہوا تھا تو جو ذمہ داری اس پر لازم تھی اس سے خارج ہو جائے گا۔ ”البحر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔

10786۔ (قوله: لِصَيْرُوتِهِ) کیونکہ جو ترک کیا تھا وہ دین ہو گیا۔ اس بارے میں ”الفتح“ کی جو بحث ہے اس کو آپ جان چکے ہیں اس پر یہ اعتراض بھی کیا: چاہیے کہ وہ واجب عمرہ جو مکہ مکرمہ میں احرام کے بغیر داخل ہونے سے لازم ہوا تھا وہ اس عمرہ کے ساتھ ساقط ہو جائے جس کی دوسرے سال میں نذر مانی تھی جس طرح پہلے سال میں نذر مانے ہوئے عمرہ کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ عمرہ دین نہیں ہوتا کیونکہ وہ کسی معین وقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ایام نحر اور تشریق تک عمرہ کو مؤخر کرنا یہ مکروہ ہے جب وہ عمرہ کو ان دنوں تک مؤخر کرے گا تو وہ اس کو فوت کرنے والے کی طرح ہو جائے گا پس یہ عمرہ دین ہو جائے گا۔ ”البحر“ میں اسے ثابت کیا ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں کیونکہ مکروہ یہ ہے کہ عمرہ کو ان دنوں میں کیا جائے نہ کہ اس کے بعد مکروہ ہے۔ تامل

اگر کوئی آدمی بغیر احرام میقات سے گزر گیا اس نے عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کر دیا تو اس کا حکم

10787۔ (قوله: فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ حج کا احرام باندھے گا تو بدرجہ اولیٰ ایسے ہو

گا۔ ”نہر“، فافہم

10788۔ (قوله: لِتَزَكِ الْوَقْتِ) یہ مصدر ہے جو اپنے مکان کی طرف مضاف ہے یعنی اس نے میقات میں پہنچے

احرام کو ترک کیا۔

10789۔ (قوله: لِجَبْرِهِ بِالْإِحْرَامِ مِنْهُ فِي الْقَضَاءِ) یہ ان کے قول ولا دم علیہ الخ کی علت ہے۔ منہ کی ضمیر

وقت کے لیے ہے۔ اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب وہ قضا میں میقات سے احرام باندھے تو اس کا دم

ساقط ہو جائے جس طرح ”البحر“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اگر وہ مکی کے میقات سے احرام باندھے تو دم ساقط نہیں ہوگا۔ یہ

بھی اس قول سے مستفاد ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 10780 میں) ”الشرنبلائیہ“ سے نقل کیا ہے۔

(مَنْ) وَمَنْ بِحُكْمِهِ (طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَلَوْ شَوَّطًا) أُنِيَ أَقْلًا أَشْوَاطَهَا

مکہ مکرمہ کا رہنے والا اور جو اس کے حکم میں ہے عمرہ کا طواف کرے اگرچہ ایک چکر ہی لگائے یعنی اس کے چکروں میں سے کم چکر لگائے

مکی نے عمرہ کا طواف کیا اور حج کا احرام باندھ لیا تو اس کا شرعی حکم

10790۔ (قوله: مَنْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ الْخ) دونوں احراموں میں جمع ہونے میں شروع ہو رہے ہیں۔ یہ مکی اور جو مکی کے حکم میں ہے اس کے حق میں جنایت ہے۔ آفاقی کے حق میں جنایت نہیں مگر جب عمرہ کے احرام کو حج کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ اول کا اعتبار کرتے ہوئے اس کا ذکر جنایات میں کیا ہے اور دوسرے کے اعتبار کی وجہ سے ”الکنز“ میں اس کا علیحدہ باب بنایا ہے۔

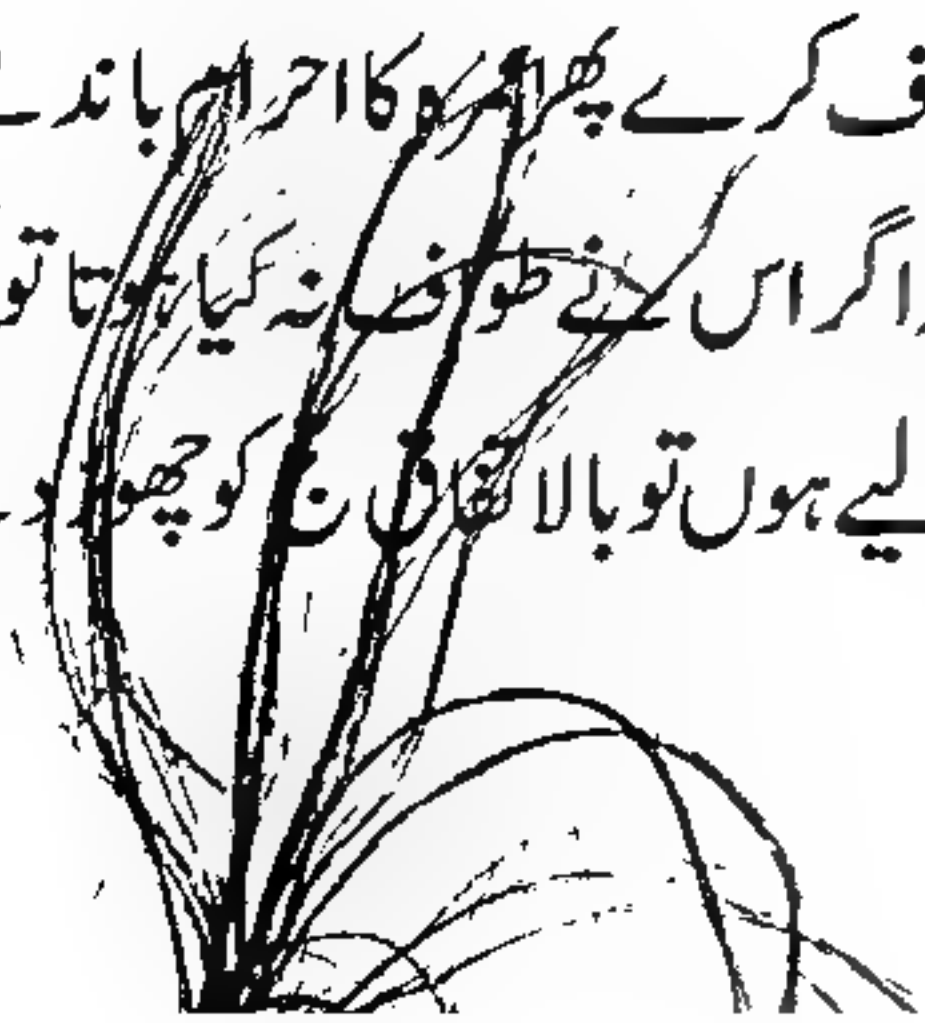
پھر جان لو اس کی اقسام چار ہیں: حج کے احرام کو عمرہ پر داخل کرنا، یا حج کے احرام کو حج پر داخل کرنا، عمرہ کے احرام کو عمرہ پر داخل کرنا، عمرہ کے احرام کو حج پر داخل کرنا۔ پہلی صورت کو مقدم کیا کیونکہ اس کا جنایت میں زیادہ عمل دخل ہے اس وجہ سے کسی حال میں بھی دم ساقط نہیں ہوگا، پھر دوسری کا ذکر کیا جب کہ اسے غیر پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس کا حال قوی ہے کیونکہ یہ اس پر مشتمل ہے جو فرض ہے، پھر تیسری صورت کو چوتھی پر مقدم کیا کیونکہ کیفیت اور کمیت میں اتفاق ہے۔ ”نہر“۔

19791۔ (قوله: وَمَنْ بِحُكْمِهِ) ”النہر“ میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مکی سے مراد غیر آفاقی ہے پس یہ شامل ہوگا ہر اس شخص کو جو میقات کے اندر رہتا ہے، وہ حل کار بننے والا ہو یا حرم کار بننے والا ہو۔ فافہم۔ مکی کا لفظ ذکر کر کے آفاقی سے احتراز ہے۔ کیونکہ آفاقی دونوں میں کسی کو نہیں چھوڑے گا مگر جب وہ عمرے کے اقل چکر لگانے کے بعد احرام کو حج کی طرف منسوب کر دے تو وہ حج قرآن کرنے والا ہوگا ورنہ وہ متمتع ہوگا اگر اس کا یہ عمرہ اشہر حج میں ہو۔ جس طرح گزر چکا ہے، ”نہر“۔

10792۔ (قوله: أُنِيَ أَقْلًا أَشْوَاطَهَا) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ شوط (چکر) قید نہیں اور اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ اسے یہ شامل ہوگا جب یہ اشہر حج میں ہو یا اشہر حج میں نہ ہو۔ جس طرح ”البحر“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے۔ ”النہر“ میں ”الفتح“ سے مروی ہے:

اگر اس نے عمرہ کے طواف کے اکثر چکر ایام حج کے علاوہ میں لگائے تو ”المبسوط“ میں یہ ہے کہ اس پر بھی دم ہوگا۔ کیونکہ اس نے عمرہ سے فارغ ہونے سے پہلے حج کا احرام باندھا ہے اور مکی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ ان دونوں عبادتوں کو جمع کرے جب وہ کسی بھی اعتبار سے جمع کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

اس میں یہ ہے کہ عمرہ کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ حج کا احرام باندھے اور اس کے لیے طواف کرے پھر عمرہ کا احرام باندھے تو بالاتفاق وہ عمرہ کو چھوڑ دے۔ یہ اس لیے کرے کیونکہ اس نے حج کا طواف کیا ہے کیونکہ اگر اس نے طواف نہ کیا ہوتا تو بھی بالاتفاق اسی کو چھوڑ دیتا۔ اور اقل چکروں کی قید لگائی کیونکہ اگر اس نے عمرہ کے اکثر چکر لگائے ہوں تو بالاتفاق اس کو چھوڑ دے



لے لو وہ وجوہی صورت پرستی کو چھوڑ دے۔ یونکہ نبی کو دووں مبادات لوتی سرے سے لیا

ہے: وہ دونوں میں سے کسی کو بھی نہیں چھوڑے گا۔ ”اسیجانی“ نے اسے ظاہر روایت قرار دیا ہے۔

قوله: رَفَضَهُ یعنی اس کو ترک کر دے رفض یہ طلب اور ضرب دونوں بابوں سے آتا ہے جس طرح یہ یعنی حج کو چھوڑنا ”امام صاحب“ رِثْمِیہ کے نزدیک اولیٰ ہے اور ”صاحبین“ رِثْمِیہ کے نزدیک عمرہ ہے عمرہ حال میں ادنیٰ ہے۔ امام ”ابو حنیفہ“ رِثْمِیہ کی دلیل یہ ہے کہ عمرہ اپنے اعمال میں سے کچھ کی ادائیگی لیا ہے اور غیر متا کد کو چھوڑنا آسان ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عمرہ کو چھوڑنا عمل کو باطل کرنا ہے اور حج سے رکنا ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

قوله: دُجُونَا یہ قول اس کے مخالف ہے جو ”البحر“ میں ہے۔ کیونکہ جو قول گزر چکا ہے اس کے بعد کہا: یہ حج کو چھوڑنا مستحب ہے واجب نہیں۔ واجب دونوں میں سے ایک کو چھوڑنا ہے کسی معین کو چھوڑنا نہیں۔

قوله: بِالنَّحْتِ یعنی مثلاً وہ حلق کر کر حج کو چھوڑ دے۔ ”البحر“ میں کہا: اور یہ ذکر نہیں کیا کہ کس کے اور چاہیے کہ چھوڑنا بالفعل ہو جیسے عمرہ کے افعال کے بعد وہ مثلاً حلق کر لے یہ چھوڑنا قول یا نیت کے ساتھ ہدایہ میں اسے تحلیل قرار دیا ہے اور تحلیل محقق نہیں ہو سکتا مگر کسی ایسی شے کے کرنے کے ساتھ جو احرام کے ہو۔

”الباب“ میں ہے: ہر وہ شخص جس پر چھوڑنا لازم ہو وہ چھوڑنے کی نیت کا محتاج ہوگا مگر وہ شخص جو وقوف سے قبل دو حجوں کو جمع کرے یا پہلے عمرہ کی سعی کرنے سے قبل دو عمروں کو جمع کرے ان دو صورتوں میں نیت کے بغیر چھوٹ جائے گا لیکن یا تو مکہ مکرمہ کی طرف جانے کے ساتھ یا دونوں میں سے ایک کے اعمال کے ساتھ۔

”باب“ میں جو کچھ ہے اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چھوڑنا حاصل نہیں ہوتا مگر چھوڑنے کی نیت سے نہایت میں سے کوئی عمل کرے۔ اور جو ہم نے ”الجنایات“ کے شروع میں ان کے قول و بتدین اکثرہ بتی قول 10480 میں) بیان کیا ہے کہ محرم جب احرام کے چھوڑنے کی نیت کرے اور ایسا کام کرے جو غیر ہوا کرا سنا اور حلق کرنا وغیرہ تھا کہ کرنا تھا وہ احرام سے خارج نہیں ہوتا اور چھوڑنے کا نیت باطل

وَعَيْنِهِ دَمْرٌ لِأَجْلِ (الرَّفِضِ وَحَجٍّ وَعُمْرَةٍ) لِأَنَّهُ كَفَّائِتِ الْحَجِّ، حَتَّى لَوْ حَجَّ فِي سَنَّتِهِ سَقَطَتِ الْعُمْرَةُ، وَلَوْ رَفَضَهَا قَضَاهَا فَقَطْ (فَلَوْ أَتَتْهُمَا صَحٌّ وَأَسَاءٌ) (وَذَبَحَ)

اور حج کو چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم اور حج و عمرہ ہوگا۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح ہے یہاں تک اگر وہ اسی سال حج کرے تو اس کا عمرہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر وہ عمرہ چھوڑے تو صرف عمرہ کی قضا کرے گا اگر وہ دونوں کو مکمل کرے تو صحیح ہو جائے گا اور اس نے غلط کام کیا اور وہ ذبح کرے گا۔

10796۔ (قوله: لِأَنَّهُ كَفَّائِتِ الْحَجِّ) اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عمرہ کے ساتھ فارغ ہو پھر اگلے سال حج کرے، ”ط“۔

10797۔ (قوله: حَتَّى لَوْ حَجَّ) یہ اس تعلیل کی غایت ہے جو اس امر کا فائدہ دے رہی ہے کہ وہ اس سال کے علاوہ میں حج کی قضا کرے، ”ط“۔

10798۔ (قوله: سَقَطَتِ الْعُمْرَةُ) کیونکہ اس وقت وہ حج کو فوت کرنے والا نہیں بلکہ محصر کی طرح ہے جب وہ احرام سے فارغ ہو پھر اسی سال حج کرے۔ کیونکہ اس وقت اس پر عمرہ واجب نہیں ہوگا جب سال بدل جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ”ط“۔ ”بحر“۔

10799۔ (قوله: وَلَوْ رَفَضَهَا) یعنی اس عمرہ کو چھوڑ دے جس کے لیے اس نے طواف کیا اور اس پر حج کو داخل کیا۔

10800۔ (قوله: قَضَاهَا) یعنی اگرچہ اسی سال اس عمرہ کی قضا کرے۔ کیونکہ عمرہ کا تکرار ایک سال میں جائز ہے۔

حج کا معاملہ مختلف ہے۔ صاحب ”ہندیہ“ نے اسے بیان کیا ہے، ”ط“۔

10801۔ (قوله: فَقَطْ) یعنی اس پر دوسرا عمرہ نہیں ہوگا جس طرح حج میں ہے۔ اس سے مراد دم کی نفی نہیں کیونکہ

”ہدایہ“ کا قول ہے: وعلیه دم بالرفض ایہما رفض، ”ح“۔ اس پر چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوگا دونوں میں سے جس کو بھی چھوڑے۔

10802۔ (قوله: صَحٌّ) کیونکہ اس نے دونوں کے افعال کیے جس طرح لازم ہوئے، ”نہر“۔

10803۔ (قوله: وَأَسَاءٌ) یعنی گناہ کے ارتکاب کے ساتھ غلط کام کیا۔ کیونکہ اس کے ساتھ اس نے تصریح کی ہے کہ

مکی کو دونوں کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی تصریح کی ہے کہ وہ اس کے ساتھ گناہگار ہوگا۔ اور ہم اس کے بارے میں اختلاف (مقولہ 4037 میں) ذکر کر چکے ہیں کہ اساءت کراہت سے درجہ میں کم ہے، اس سے بڑھ کر ہے یا دونوں میں تطبیق ہے۔ فافہم

10804۔ (قوله: وَذَبَحَ) یعنی منہی فعل کا ارتکاب کرنے کے ساتھ اس کی نسک میں نقصان واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ وہ

حج قرآن کرنے والا ہے۔ اگر اشہر حج میں عمرہ کے طواف کے اکثر چکروں کے بعد وہ حج کی طرف احرام کو منسوج کرے تو وہ حج تمتع کرنے والا ہوگا۔ اور مکی کے لیے نہ حج تمتع ہے اور نہ ہی حج قرآن ہے جس طرح (مقولہ 10378 میں) ذکر کیا ہے۔ یہ



فَإِنْ كَانَ قَدْ حَلَقَ لِلْأَوَّلِ لَزِمَهُ الْآخِرُ فِي الْعَامِ الْقَابِلِ (بِلَا دَمٍ لِانْتِهَاءِ الْأَوَّلِ وَإِلَّا) يَحْلِقُ لِلْأَوَّلِ
فَمَنْعَ دَمٍ قَصَرَ

اگر اس نے پہلے حج کا حلق کرایا تھا تو اگلے سال اس پر دوسرا حج دم کے بغیر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلا منتهی ہو چکا ہے۔
اگر اس نے پہلے حج کا حلق نہ کرایا ہو وہ دم کے ساتھ لازم ہوگا وہ قصر کرائے یا قصر نہ کرائے۔

میں رات کے وقت یا دن کے وقت دوسرے حج کا احرام باندھے تو دوسرے حج کو چھوڑ دے اور اس پر حج چھوڑنے کی وجہ سے
دم ہوگا اور اس پر حج اور عمرہ لازم ہوگا۔ پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ چھوٹ جائے گا جس طرح گزرا ہے اور امام
ابو حنیفہؒ کے نزدیک وقوف عرفہ کے ساتھ چھوٹے گا جس طرح ”المحیط“ میں ہے۔ اور چاہیے کہ اگر وہ لیلۃ النحر کو وقوف
عرفہ کے بعد دن کے وقت احرام باندھے تو وہ مزدلفہ کے وقوف کے ساتھ چھوڑے۔ وقوف عرفہ کے ساتھ نہ چھوڑے کیونکہ
وقوف عرفہ تو پہلے ہو چکا ہے لیکن ظاہر روایت کا مقدمہ قیاس یہ ہے کہ اس کی طرف چلنے کے ساتھ باطل ہو جائے، ”نہر“۔

10808۔ (قوله: فَإِنْ كَانَ قَدْ حَلَقَ لِلْأَوَّلِ) یعنی اس نے پہلے حج کے لیے حلق کرایا قبل اس کے کہ دوسرے حج کا

احرام باندھے۔

10809۔ (قوله: لَزِمَهُ الْآخِرُ) یعنی وہ محرم باقی رہے گا یہاں تک کہ وہ اگلے سال اس کو ادا کرے، ”لباب“۔

10810۔ (قوله: لِانْتِهَاءِ الْأَوَّلِ) کیونکہ حلق کے بعد جو چیز باقی رہ گئی ہے وہ رمی ہے اس کے ساتھ وہ دوسرے

احرام پر جنایت کرنے والا نہیں ہوتا۔ ”نہر“۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ دوسرا احرام حلق اور طواف زیارت کے بھی بعد واقع ہوا۔
اور اس کا مقتضایہ ہے اگر اس نے حلق کے بعد اور طواف سے پہلے احرام باندھا تو اس پر دو عبادتوں کے جمع کا دم لازم ہو جائے
گا کیونکہ پہلا احرام عورتوں کی حرمتوں کے حق میں باقی ہے۔ ”کرمانی“ نے اس کی تصریح کی ہے لیکن متن وغیرہ جیسے ”ہدایہ“
اس کی شروح اور ”کافی“ سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے حلق کے بعد دم کی نفی کا مطلق
ذکر کیا ہے اس میں طواف کے بعد کی بھی قید ذکر نہیں کی۔ لیکن ”شرح اللباب“ میں کہا: ان کا اطلاق کرمانی کی تفسیر کے منافی
نہیں۔ یعنی مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو کچھ ”کرمانی“ میں ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ دم اس بنا پر واجب ہے کہ حج کے دو احرام جمع کیے ہیں

جس طرح عمرہ کے دو احرام جمع کیے جائیں اس کے متعلق گفتگو (مقولہ 10817 میں) قریب ہی آئے گی۔

10811۔ (قوله: فَمَنْعَ دَمٍ) فاعل مقدر پر داخل ہے یعنی اس پر دوسرا حج دم کے ساتھ لازم ہوگا۔

10812۔ (قوله: قَصَرَ أَوْ لَا) یعنی جب اس پہلے حج کا حلق نہ کرایا پھر دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اس پر دم لازم

ہو جائے گا خواہ دوسرے احرام کے بعد حلق کروائے یا حلق نہ کروائے بلکہ اسے مؤخر کرے یہاں تک کہ اگلے سال حج
کرے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ ہم دم کے وجوب کو اس کے ساتھ خاص کرتے ہیں

عَبَّرَ بِهِ لِيَعْمَ الْمَرْأَةُ (أَوْ لَا) لِحِجَابِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ بِالتَّقْصِيرِ أَوْ التَّأْخِيرِ (وَمَنْ أَتَى بِعُمُرَةٍ إِلَّا الْخَلْقَ فَأَحْرَمَ بِأَخْرَافِ ذَبْحِ الْأَصْلُ

قصر کے ساتھ تعبیر کیا ہے تاکہ یہ عورت کو عام ہو جائے۔ کیونکہ اس نے تقصیر یا تاخیر کے ساتھ اپنے احرام پر جنایت کی ہے۔ جس نے عمرہ کے افعال کر لیے مگر حلق نہ کرایا تو اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو وہ ذبح کرے۔ اصل یہ ہے

جب وہ حلق کرائے۔ کیونکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ ہا تاخیر کی وجہ سے کسی شے کو واجب نہیں کرتے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

10813۔ (قوله: عَبَّرَ بِهِ الْخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تقصیر قید نہیں۔ اس کے ساتھ اس لیے تعبیر کی تاکہ یہ قول عورت کو شامل ہو جائے۔ لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ اس سے قبل حلق کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: یہ احتیاط کے قبیل سے ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہر جگہ اس امر کی تصریح کر دے جس سے دوسری جگہ خاموشی اختیار کی تھی تاکہ اختصار کے ساتھ ہر ایک کے ارادہ کا فائدہ دے۔ ”النہر“ میں جو قول ہے کہ یہاں تقصیر سے مراد حلق ہے۔ کیونکہ تقصیر میں کوئی دم نہیں۔ بے شک اس میں صدقہ ہے۔ ہم جنایات کے شروع میں (مقولہ 10455 میں) بیان کر آئے ہیں کہ صحیح اس کے خلاف ہے۔ فافہم

10814۔ (قوله: لِحِجَابِهِ عَلَى إِحْرَامِهِ) یعنی اس نے دوسرے حج کے احرام پر جنایت کی ہے۔ جہاں تک پہلے حج کے احرام کا تعلق ہے تو اس تقصیر کے ساتھ منتہی ہو چکا ہے پس اس پر کوئی جنایت نہ ہوگی۔ اور ان کا قول او التاخیر یہ لام کے مدخول پر معطوف ہے۔ التقصیر پر معطوف نہیں۔ کیونکہ ایام نحر سے حلق کو موخر کرنا یہ واجب کو ترک کرنا ہے احرام پر جنایت نہیں۔ اگر وہ اپنے قول علی احرامہ کو ساقط کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ دم کے واجب ہونے کی علت کو ان دو میں سے ایک امر کو بنانے کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دو حجوں کے دو احراموں کو جمع کرنے سے دم لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ جنایت نہیں جس طرح آگے آئے گا۔ ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

وہ شخص جس نے عمرہ کے بعد حلق نہ کرایا اور دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس کا حکم

10815۔ (قوله: وَمَنْ أَتَى بِعُمُرَةٍ إِلَّا الْخَلْقَ) ہم نے پہلے (مقولہ 10806 میں) بیان کر دیا ہے کہ دو عمرہوں کو جمع کرنے کا حکم دو حجوں کو جمع کرنے کی طرح ہے۔ یعنی لازم ہونے اور چھوڑنے میں ایک جیسا حکم ہے اور اس کا وقت وہ ہے جو عمرہ میں تصور کیا جاتا ہے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ پھر کہا: اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے اور اس کا ایک چکر یا تمام چکر لگائے یا کچھ بھی چکر نہ لگائے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھے لے تو دوسرے عمرہ کو چھوڑنا، اس کی قضا اور چھوڑنے کا دم لازم ہو جاتا ہے۔ اگر پہلے کا طواف اور سعی کرے اور اس پر حلق کے سوا کوئی شے باقی نہ رہے تو وہ دوسرے کا احرام باندھ لے تو عمرہ اس پر لازم ہو جائے گا اور وہ عمرہ کو نہیں چھوڑے گا اور اس پر جمع کا دم لازم ہو جائے گا۔ اگر فارغ ہونے کے بعد حلق کرائے تو دم لازم نہیں آئے گا۔ اگر وہ پہلے کو فاسد کر دے یعنی اس طرح کہ وہ اس کے طواف سے پہلے جماع کر لے تو دوسرے کا احرام

أَنَّ الْجَنَّةَ بَيْنَ إِخْرَامَيْنِ لِعُمَرَتَيْنِ مَكْرُوهٌ لَا تَحْرِيبُنَا فَيَلْزَمُ الدَّمُ لَا لِحَجَّتَيْنِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ فَلَا يَلْزَمُ

کہ عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ پس دم لازم ہوگا اور ظاہر روایت میں دو حجوں کے احراموں کو جمع کرنا یہ مکروہ تحریمی نہیں، پس دم لازم نہیں ہوگا۔

باند تھے تو وہ اس کو چھوڑ دے اور پہلے کے افعال جاری رکھے اگر وہ پہلے کو چھوڑنے اور اپنا عمل دوسرے کے لیے کرنے کی نیت کرے تو یہ اسے کچھ نفع نہ دے گا یہ دونوں حجوں میں اسی طرح ہے۔ لیکن ہم پہلے (مقولہ 10795 میں) ان سے یہ نقل کر آئے ہیں کہ اگر وہ پہلے کی سعی سے پہلے دو عمروں کو جمع کرے تو چھوڑنے کی نیت کے بغیر دونوں میں سے ایک دوسرے میں شروع ہونے کے ساتھ چھوٹ جائے گا۔ ان کے یہاں کے قول لزومہ رفض الثانية میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ فتدبر

10816۔ (قوله: فَيَلْزَمُ الدَّمُ) یعنی جمع کی جنایت کی وجہ سے دم لازم ہو جائے گا۔ اور یہاں حلق کو مؤخر کرنے کی

وجہ سے اس پر دم لازم نہیں۔ کیونکہ عمرہ میں وہ زمانہ کے ساتھ خاص نہیں جس طرح (مقولہ 10499 میں) گزر چکا ہے۔ مگر جب دوسرے سے فارغ ہونے سے پہلے وہ حلق کرائے تو دوسرا دم لازم ہوگا جس طرح تو نے ابھی جان لیا ہے۔

عمرہ کے دو احرام جمع کرنا مکروہ تحریمی ہے بخلاف حج کے

10817۔ (قوله: لَا لِحَجَّتَيْنِ) اس کا عطف لعمرتین پر ہے۔ اور ان کا قول فلا يلزم یعنی دونوں کو جمع کرنے کا دم

لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف دم تاخیر یا دم تقصیر لازم ہوگا جس طرح یہ قول گزر چکا ہے۔

شارح نے اس میں ”صاحب البحر“ کی اتباع کی ہے۔ کیونکہ کہا: ”الهداية“ میں اس کی تصریح کی ہے کہ دو حجوں یا دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور ”غاية البيان“ میں اس قول کے ساتھ افراط سے کام لیا ہے: یہ حرام ہے بدعت نہیں۔ یہ سہو ہے کیونکہ ”الحيط“ میں ہے: حج کے دو احراموں کو جمع کرنا ظاہر روایت میں مکروہ نہیں۔ کیونکہ عمرہ میں یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ وہ فعل میں دونوں میں جمع کرنے والا ہوتا ہے کیونکہ وہ دونوں کو ایک سال میں جمع کرنے والا ہوتا ہے۔ حج کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے ”جامع صغیر“ کی پیروی میں حج اور عمرہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ کیونکہ اس نے ایک دم حج کے لیے واجب کیا۔ بعض مشائخ نے کہا: اصل کی روایت کی اتباع کی وجہ سے جمع کی وجہ سے دوسرا دم بھی واجب ہوگا۔ جب کہ تو جان چکا ہے کہ دونوں میں فرق ظاہر روایت ہے۔ ”البحر“ میں جو قول ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

میں کہتا ہوں: ”المعراج“ میں ”الکافی“ سے مروی ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں روایتوں یعنی ”جامع صغیر“ اور ”الاصل“ کی روایتوں میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ”الجامع“ میں جمع کی وجہ سے دم کے واجب کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے اور اس کی نفی نہیں کی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بلکہ اس میں دو روایتیں ہیں۔

”شرح اللباب“ میں ہے: علما نے کہا: اس میں دو روایتیں ہیں دونوں میں سے اصح وجوب ہے۔ ”تمر تاشی“ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف وجوب کی روایت ہے۔ ”ابن ہمام“ نے کہا: یہ زیادہ مناسب ہے۔ ابن

(آفَاتِجِ أَحْرَامَ بِحَجِّ ثُمَّ أَحْرَامَ بِعُمْرَةٍ لَزِمَاهُ) فِي السَّنَدِ (الْجَمْعُ بَيْنَ إِحْرَامِي الْحَجِّ وَإِحْرَامِي الْعُمْرَةِ بِدَعَةِ الْخ) وَصَارَ قَارِنًا مُسَيَّنًا

آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا دونوں اس پر لازم ہو جائیں گے۔ ”سندی“ میں ہے: حج کے دو احراموں اور عمرہ کے دو احراموں کو جمع کرنا بدعت ہے۔ اور وہ حج قرآن کرنے والا غلط کام کا ارتکاب کرنے والا ہوگا۔

ہمام نے اس قول پر اعتراض کیا ہے جو ”المحیط“ میں ہے وہ کیونکہ دوسرے عمرہ کو ایک ہی سال میں ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے تو یہ فعلاً دونوں کو جمع کرنے کا موجب نہیں ہوگا پس حج اور عمرہ برابر ہو گئے۔

میں کہتا ہوں، کتاب الاصل جو ”المبسوط“ میں ہے یہ بھی ظاہر الروایہ کتب میں سے ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے وجوب والی روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ روایت کا اختلاف متحقق ہے ورنہ اصل اختلاف کا نہ ہونا ہوگا۔ کیونکہ ”الاصل“ اور ”الجامع الصغیر“ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی کتب میں سے ہیں تو ظاہر یہ ہوگا کہ دونوں میں سے ایک میں جس کو مطلق ذکر کیا ہے وہ اس پر محمول ہوگا جس کو دوسری میں مقید ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں اسے قابل توجہ گردانا ہے۔ وہاں صرف وجوب کی روایت ہے۔ اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ”الہدایہ“ اور ”غایۃ البیان“ سے گزر چکا ہے۔ ان کا ”البحر“ میں قول انہ سہو یہ مناسب نہیں۔ یہ کیسے مناسب ہو سکتا ہے جب کہ اس نے ”تاتر خانیہ“ میں کہا: حج اور عمرہ کے احرام کو جمع کرنا بدعت ہے؟ ”الجامع الصغیر“ میں ہے: یہ حرام ہے۔ کیونکہ یہ کبار میں سے سب سے بڑا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح مروی ہے۔

آفاقی نے حج اور عمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھ لیا تو دونوں لازم ہو جائیں گے

10818۔ (قوله: آفَاتِجِ الْخ) چوتھی قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔

10819۔ (قوله: ثُمَّ أَحْرَامَ بِعُمْرَةٍ) یعنی طواف قدوم میں شروع ہونے سے پہلے اس نے عمرہ کا احرام باندھا، ”الباب“۔ اس پر ان کے قول فان طاف لہ کے ساتھ مقابلہ بھی پر دلالت کرتا ہے یعنی وہ اس میں شروع ہوا اگرچہ تھوڑا عمل ہی کیا ہو۔ جس طرح آپ قریب ہی (مقولہ 10825 میں) پہچان جائیں گے ہم نے باب القران کے شروع میں اسے پہلے (مقولہ 10300 میں) ہی بیان کر دیا ہے اس کے خلاف پہلے نہیں گزرا۔ فافہم

10820۔ (قوله: لَزِمَاهُ) کیونکہ آفاقی کے حق میں دونوں کو جمع کرنا شروع ہوگا پس اس کے ساتھ وہ حج قرآن کرنے والا ہوگا لیکن اس نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے پس وہ خطا کار ہوگا۔ ”ہدایہ“۔ لیکن قرآن میں سنت یہ ہے کہ دونوں کا کئی احرام باندھے یا عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر مقدم کرے۔ ”زیلعی“۔ لیکن دوسرے کو عرف میں تمتع کہتے ہیں۔

10821۔ (قوله: وَصَارَ قَارِنًا مُسَيَّنًا) ”شرح الباب“ میں کہا: اس پر دم شکر لازم ہوگا کیونکہ کم خطا کی ہے اور

اس لیے کہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا واجب نہیں ہوا۔

میں کہتا ہوں: اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہے: کیونکہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا مستحب نہیں۔ جب وہ حج کا طواف قدوم کر لینے کے بعد

(وَلِذَا بَطَلَتْ) عَنْرَتُهُ (بِالْوُقُوفِ قَبْلَ أَفْعَالِهَا) لِأَنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ مُرْتَبَةً عَلَى الْحَجِّ (لَا بِالشَّوْجِهِ) إِلَى عَرَفَةَ (فَإِنْ طَافَ لَهُ) طَوَافُ الْقُدُومِ (ثُمَّ أَحْرَمَ بِهَا)

اس وجہ سے عمرہ کے افعال کرنے سے پہلے وقوف عرفہ کرنے کے ساتھ اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ عمرہ حج پر مرتب ہونے کے اعتبار سے وہ مشروع نہیں ہوا عرفات کی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ عمرہ باطل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حج کا طواف قدوم کر لیا پھر اس نے عمرہ کا احرام باندھا

عمرہ کا احرام باندھتے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس پر عمرہ کا چھوڑنا مستحب ہے جس طرح آگے آئے گا۔

10822۔ (قوله: كَمَا مَنَّ) یعنی باب القرآن کے شروع میں گزرا ہے۔

10823۔ (قوله: وَلِذَا بَطَلَتْ عَنْرَتُهُ) مناسب یہ تھا کہ وہ آنے والے قول لانہا لم تشرع کو اس پر مقدم کرتے۔

کیونکہ اس کا قارن خطا کار ہونا اس امر کا نتیجہ ہے کہ عمرہ حج پر مرتب ہونے کے اعتبار سے مشروع نہیں اور وقوف عرفہ کے ساتھ عمرہ کا باطل ہونا اس تعلیل پر مفرع ہے جس طرح ”الہدایہ“ وغیرہا سے معلوم ہوا ہے۔ فافہم

10824۔ (قوله: بِالْوُقُوفِ) یعنی جب وہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے وقوف عرفہ کرے تو وقوف عرفہ کے

ساتھ وہ عمرہ کو ترک کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ عرفات کی طرف متوجہ تو ہوا مگر وہاں ابھی تک وقوف نہ کیا تو وہ عمرہ کو چھوڑنے والا نہیں ہوگا کیونکہ وہ قرآن کرنے والا ہوگا، ”زیلعی“۔

مراد یہ ہے کہ اس نے عمرہ کا احرام باندھا اور اس کے اکثر چکر نہ لگائے یہاں تک کہ مقام عرفات میں وقوف کیا۔ کم چکروں کو لگانا عدم کے حکم میں ہے۔ ”بحر“۔ ان کے قول قبل افعالہا سے مراد عمرہ کے طواف کے اکثر چکر ہیں۔

10825۔ (قوله: فَإِنْ طَافَ لَهُ) یعنی اگر اس نے حج کا طواف کیا اگرچہ ایک چکر ہو جس طرح اس کا ”البحر“ کے

باب القرآن میں کیا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: اگر اس نے عمرہ کے احرام کو حج کے احرام پر داخل کیا، اگر تو اس نے یہ طواف میں سے کوئی عمل کرنے سے قبل کیا تو وہ حج قرآن کرنے والا ہوگا اور خطا کار ہوگا اور اس پر دم شکر لازم ہوگا۔ اگر اس نے یہ عمل طواف قدوم میں شروع ہونے کے بعد کیا اگرچہ وہ عمل تھوڑا ہی ہو تو وہ زیادہ غلطی کا ارتکاب کرنے والا ہوگا اور اس پر دم ہوگا۔ ہم نے اس کی مثل پہلے ہی باب القرآن میں ”اللباب“ اور اس کی شرح سے (مقولہ 10300 میں) ذکر کر دیا ہے۔

یہ دونوں صورتوں میں دم کے واجب ہونے میں صریح نص ہے۔ اور یہ اس میں صریح ہے کہ پہلا بالاتفاق دم شکر ہے اور دوسرا دم جبر یا دم شکر ہے۔ یہ اس اختلاف پر مبنی ہے جس کا ذکر (مقولہ 10827 میں) آئے گا۔ اور یہ اس میں صریح ہے کہ دونوں میں طواف سے مراد اس میں شروع ہونا ہے اگرچہ ایک چکر ہو۔ فافہم

مگر جو ہم نے ابھی ”البحر“ سے قول نقل کیا ہے کہ اقل عمل عدم کی طرح ہے تو وہ طواف عمرہ میں ہے اور گفتگو حج کے طواف میں ہو رہی ہے۔ فافہم

فَمَضَى عَلَيْهِنَّ ذَبْحَ) وَهُوَ دَمُ جَبْرِ (وَنُدِبَ رَفْضُهُمَا) لِتَأْكِيدِهِ بِطَوَافِهِ (فَإِنْ رَفَضَ قَضَى) لِيَصْحَةَ الشُّرُوعِ فِيهَا (وَأَرَأَى دَمًا) لِرَفْضِهَا (حَجَّ فَأَهْلَ بِعُمْرَةِ يَوْمِ النَّحْرِ أَوْ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) (بَعْدَ كَلِمَتِهِ)

اور پھر دونوں کے افعال کرتا رہا تو وہ ذبح کرے۔ یہ دم جبر ہوگا اور اس کا چھوڑنا مستحب ہے۔ کیونکہ وہ طواف کے ساتھ متا کد ہو چکا ہے۔ اگر وہ چھوڑ دے تو قضا کرے کیونکہ عمرہ میں اس کا شروع ہونا صحیح ہوتا ہے۔ اور وہ دم کو ذبح کرے کیونکہ اس نے عمرہ کو ترک کیا تھا۔ ایک آدمی نے حج کیا اور یوم النحر کو یا اس کے بعد تین دنوں میں سے کسی روز عمرہ کا احرام باندھ لیا تو شروع کرنے کے ساتھ

10826۔ (قوله: فَمَضَى عَلَيْهِنَّ) ”زیلعی“ نے کہا: دونوں پر گامزن رہنے سے مراد یہ ہے کہ وہ افعال عمرہ کو افعال حج سے پہلے لائے کیونکہ حج قرآن کرنے والا ہے جس طرح ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن اس نے پہلے سے زیادہ غلط کام کیا ہے کیونکہ اس نے عمرہ کے طواف کو حج کے طواف پر مؤخر کیا ہے یعنی طواف قدوم پر عمرہ کے طواف کو مؤخر کیا ہے مگر وہ اس میں رکن نہیں پس یہ ممکن ہوگا کہ وہ افعال عمرہ بجالائے پھر افعال حج کرے اور اس پر دم واجب ہو۔

10827۔ (قوله: وَهُوَ دَمُ جَبْرِ) یہ دم جبر یہ اس کے مطابق ہے جو ”فخر الاسلام“ نے نقطہ نظر اپنایا ہے اور یہ ”شمس الاسلام“ کے نقطہ نظر کے مطابق دم شکر ہے۔ اس کا ثمرہ اقل کے جواز میں ظاہر ہوتا ہے۔ ”زیلعی“۔ ”الہدایہ“ میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے اور ”الفتح“ میں دوسرے قول کو اپنایا ہے اور اس کو قوت بہم پہنچائی اور اس کے متعلق طویل گفتگو کی، ”بحر“۔ میں کہتا ہوں: ”اللباب“ میں اسی طرح اسے اختیار کیا ہے اور پہلے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

10828۔ (قوله: لِتَأْكِيدِهِ بِطَوَافِهِ) کیونکہ حج کا احرام اس کے اعمال میں سے کچھ کے ساتھ متا کد ہو چکا ہے جب وہ حج کا طواف نہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا، ”ہدایہ“۔ یعنی اس کے لیے عمرہ کو چھوڑنا مستحب نہیں۔ کیونکہ حج کا احرام متا کد نہیں ہوا۔ کیونکہ اس نے صرف احرام ہی پہلے باندھا ہے اور اس میں کوئی ترتیب نہیں۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو من وجہ ترتیب فوت ہو گئی ہے کیونکہ طواف قدوم مقدم ہے۔ بے شک رفض واجب نہیں کیونکہ جوادا کیا گیا ہے وہ حج کا رکن نہیں ہے جس طرح ”زیلعی“ میں ہے۔

10829۔ (قوله: قَضَى) یعنی عمرہ کی قضا کرے اور ان کا قول لصحة الشروع یعنی عمرہ ان افعال میں سے ہے جو شروع کرنے کے ساتھ لازم آجاتے ہیں، ”ط“۔

10830۔ (قوله: حَجَّ الْخ) یہ اس مسئلہ کا تتمہ ہے جو اس سے قبل ہے کیونکہ جو گزر چکا ہے وہ اس کے متعلق تھا جب عمرہ کو حج پر داخل کرے ابھی وقوف عرفہ نہ کیا ہو یہ طواف قدوم کے شروع کرنے کے بعد ہو یا پہلے ہو۔ جب کہ یہ اس صورت میں ہے کہ اگر وہ عمرہ کو وقوف کے بعد اور حلق سے پہلے، یا طواف زیارت سے پہلے، یا طواف زیارت کے بعد یوم نحر کو، یا ایام تشریق میں حج پر عمرہ کو داخل کرے جس طرح ”اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ حج

بِالشُّرُوعِ، نَكُنْ مَعَ كَرَاهَةِ التَّخْرِيمِ (وَرُفِضَتْ) وَجُوبًا تَخْلُصًا مِنَ الْإِثْمِ (وَقُضِيَتْ مَعَ دَمٍ لِلرَّفْضِ) وَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا رَصَخٌ وَعَلَيْهِ دَمٌ لَا زِتْكَابِ الْكَرَاهَةِ فَهُوَ دَمٌ جَبَرٌ

وہ عمرہ لازم ہو جائے گا۔ لیکن مکروہ تحریمی ہوگا اور گناہ سے بچنے کے لیے وجوبی طور پر عمرہ کو چھوڑ دے۔ اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے دم کے ساتھ قضا کرنا لازم ہوگی۔ اگر وہ اس پر گامزن رہا تو وہ صحیح ہو جائے گا اور اس پر دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے کراہیت کا ارتکاب کیا ہے پس وہ دم جبر ہوگا۔

قرآن کرنے والا نہیں ہوگا۔ لیکن جو قول (مقولہ 10832 میں) آئے گا اس کے ظاہر کے خلاف ہے۔

10831۔ (قولہ: بِالشُّرُوعِ) کیونکہ اس میں شروع ہونا لازم کرنے والا ہے۔ جس طرح (مقولہ 10829 میں)

نذر چکا ہے۔

10832۔ (قولہ: وَرُفِضَتْ) اس میں ”ہدایہ“ میں اپنے اس قول کے ساتھ اختلاف ذکر کیا ہے: ایک قول یہ کیا گیا

ہے: جب وہ حج کے لیے حلق کرائے پھر احرام باندھے تو وہ عمرہ کو نہ چھوڑے یہ اس کے ظاہر کے مطابق ہے جس کا ذکر اصل میں کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ اس کو چھوڑ دے۔ یہ نبی سے احتراز ہے۔ فقیہ ”ابو جعفر“ نے کہا: ہمارے مشائخ اسی پر کاربند ہیں۔ یعنی عمرہ کو چھوڑنا واجب ہے اگرچہ وہ حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھے۔ متاخرین نے اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ اسی پر حج کے واجبات باقی ہیں جس طرح رمی، طواف صدر، رات گزارنے کی سنت۔ تاہم ان دونوں میں عمرہ مکروہ ہے پس وہ بغیر کسی شک و شبہ کے افعال عمرہ کی افعال حج پر بنا کرنے والا ہوگا۔ ”الفتح“ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ حج قرآن کرنے والا اور خلاف سنت کام کرنے والا ہے۔ تاہل

10833۔ (قولہ: صَخَّ) کیونکہ کراہت اس کی ذات میں نہیں کسی اور وجہ سے ہے وہ یہ ہے کہ وہ ان دونوں میں حج

کے باقی ماندہ اعمال میں مشغول ہوتا ہے، ”ہدایہ“۔

10834۔ (قولہ: لَا زِتْكَابِ الْكَرَاهَةِ) یعنی یا تو اس لیے کہ دونوں کو اس نے جمع کیا یا اس لیے کہ احرام میں جمع کیا یا

باقی ماندہ اعمال میں جمع کیا تو اس طرح کراہت کا ارتکاب کیا، ”ہدایہ“۔ یعنی احرام میں جمع کیا اگر حلق سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا۔ اور اعمال میں جمع کیا اگر اس کے بعد احرام باندھا، ”معراج“۔ اور پہلی صورت سے دوسری صورت لازم ہوتی ہے مگر اس کے برعکس نہیں۔

تنبیہ

”شرح اللباب“ میں مسئلہ کے حکم کی وضاحت کے بعد کہا: اس سے وہ مسئلہ معلوم ہو جاتا ہے جس کا وقوع اہل مکہ وغیرہم

کے لیے کثرت سے واقع ہوتا ہے کہ وہ اپنے حج کی سعی سے پہلے عمرہ کرتے ہیں۔ یعنی ان پر دم رخص یا دم جمع لازم ہوتا ہے لیکن انہوں نے جو عمرہ کے احرام کو یوم نحر یا ایام تشریق سے مقید کیا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اگر یہ عمل ان دونوں کے بعد ہو تو

(فَإِثْتُ الْحَجِّ إِذَا أَحْرَمَ بِهِ أَوْ بِهَا وَجَبَ الرِّفْضُ) لِأَنَّ الْجَنْعَ بَيْنَ إِحْرَامَيْنِ لِحَجَّتَيْنِ أَوْ لِعُمْرَتَيْنِ غَيْرِ
مَشْرُوعٍ (وَلَمَّا فَاتَهُ الْحَجُّ بَقِيَ فِي إِحْرَامِهِ فَيَلْزِمُهُ أَنْ يَتَحَلَّلَ) عَنْ إِحْرَامِ الْحَجِّ (بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ)

حج کو فوت کرنے والا جب حج کا یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے کیونکہ دو حجوں یا دو عمروں کے احراموں کو جمع کرنا غیر مشروع ہے اور جب اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ اپنے احرام میں باقی رہے گا پس اس پر لازم ہے کہ وہ اپنے حج کے احرام سے عمرہ کے افعال کے ساتھ فارغ ہو پھر

دم لازم نہ ہوگا۔ لیکن جو ”ہدایہ“ کی تعلیل ہے تو جان چکا ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ سعی اگرچہ اسے ایام نحر اور ایام تشریق سے مؤخر کرنا جائز ہے لیکن جب وہ اس سے قبل عمرہ کا احرام باندھے گا تو وہ عمرہ اور اعمال حج کو جمع کرنے والا ہوگا۔

میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ کراہیت اور چھوڑنے کے لازم ہونے میں علت یہ جمع کرنا اور ان دنوں میں احرام کا واقع ہونا ہے۔ دونوں میں سے جو بھی صورت پائی گئی وہ کافی ہوگی۔ لیکن جب یہ دن اعمال حج کے باقی ماندہ اعمال کو کامل صورت میں ادائیگی کا دن ہے علمائے اس کے ساتھ قید لگائی ہے جس طرح اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جسے ہم نے پہلے ”الہدایہ“ سے نقل کر دیا ہے۔ اسی طرح ان کا اس بارے میں قول جب کہ وہ عمرہ کے چھوڑنے کے لازم ہونے کی علت کو بیان کرنے والا ہے ”کیونکہ اس نے حج کے رکن کو ادا کر دیا ہے پس وہ افعال عمرہ کی افعال حج پر ہر اعتبار سے بنا کرنے والا ہوگا۔ ان ایام میں عمرہ مکروہ بھی ہے اس وجہ سے عمرہ کو چھوڑنا لازم ہے“۔ اور ان کا قول: وقد کرہت الخ دوسری علت کا بیان ہے۔ جب اسے تعلیل کے طریقہ پر نہ لائے جس طرح ماقبل کو لائے ہیں تو اس امر کی اپنے قول کے ساتھ تصریح کی کہ یہ بھی اس کی علت ہے قول یہ ہے: فلہذا یلزمہ رفضہا۔

حج کو فوت کرنے والا جب حج یا عمرہ کا احرام باندھے تو اسے چھوڑنا واجب ہے

10835۔ (قوله: فَإِثْتُ الْحَجِّ الْخ) یہ ماقبل کا تتمہ بھی ہے۔ اسی وجہ سے ”الہدایہ“ میں کہا: فان فاتہ الحج۔ یہ فی

تفریعیہ ہے پس یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف جو دونوں کو جمع کرنے کا ممنوع ہونا گزرا ہے اس میں ان افراد میں کوئی فرق نہیں جنہوں نے حج کو پایا اور جنہوں نے حج کو فوت کیا۔

10836۔ (قوله: بِهِ أَوْ بِهَا) یعنی مذکر ضمیر سے مراد حج اور مؤنث ضمیر سے مراد عمرہ ہے۔

10837۔ (قوله: لِأَنَّ الْجَنْعَ الْخ) اس کی وضاحت یہ ہے کہ حج کو فوت کرنے والا احرام کے حوالے سے حج

کرنے والا ہے۔ کیونکہ حج کا احرام باقی ہے اور ادا کے اعتبار سے عمرہ کرنے والا ہے کیونکہ وہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام باندھے تو وہ احرام کے اعتبار سے دو حجوں کو جمع کرنے والا ہو جائے گا یہ بدعت ہے پس وہ اس حج کو چھوڑے اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے تو وہ افعال کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ یہ بھی بدعت ہے پس وہ عمرہ کو چھوڑ دے۔ ”زیلعی“ وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

بَعْدَهُ (يَقْضَى) مَا أَخْرَقَ بِهِ لِصِحَّةِ الشُّرُوعِ (وَيَذْبَحُ) لِتَحْلُلِ قَبْلَ أَوَانِهِ بِالرَّفْضِ

اس کے بعد اس کی قضا کرے جس کا اس نے احرام باندھا ہے کیونکہ اس کا شروع ہونا صحیح ہے اور وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہونے کی وجہ سے ذبح کرے کیونکہ اس نے وہ عبادت چھوڑ کر وقت سے پہلے احرام سے فارغ ہوا ہے۔

یہ جان لو یہاں شارح کی کلام میں دو امر ہیں۔

(۱) انہیں یہ کہنا چاہیے تھا لان الجمع بین حجتین اور عہدین یعنی وہ اپنے اس قول احرامین کو ساقط کرتے کیونکہ تجھے علم ہے کہ عمرہ کے احرام سے جو لازم ہے وہ افعال میں دو عمروں کو جمع کرنا ہے احرام میں جمع کرنا نہیں۔ کیونکہ حج کا احرام عمرہ کے احرام میں منقلب نہیں ہوتا۔

(۲) ان کا قول غیر مشروع یہ اس کے مخالف ہے جس پر پہلے وہ گامزن ہوئے کہ عمروں کے دو احراموں کو جمع کرنا یہ مکروہ ہے نہ کہ دو حجوں کے احراموں کو جمع کرنا مکروہ ہے۔ یہ ظاہر روایت میں ہے۔ کیونکہ غیر مشروع اسے کہتے ہیں شارع نے جس کے کرنے یا ترک کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی میں سے مکروہ ہے۔ اور مشروع اس کے خلاف ہوتا ہے پس یہ مکروہ کو شامل نہیں ہوگا جس طرح ”الکیدانیہ“ پر ”تہستانی“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: پہلے کا جواب یہ ممکن ہے کہ ان کا قول اور لعہدین اس طرف پر معطوف ہے جو جمع کے متعلق ہے یہ بھی اس کے متعلق ہوگا یہ احرامین کے متعلق نہیں ہوگا۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ حرف جر کا اعادہ کیا ہے۔ اور دوسرے کا جواب یہ ممکن ہے کہ دوسری روایت کو اپنایا ہے اور تو اس کی ترجیح کو بھی جان چکا ہے پس اس سے کوئی مانع نہیں۔ فافہم

10838۔ (قوله: بَعْدَهُ) یعنی افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کے بعد۔

10839۔ (قوله: بِالرَّفْضِ) یعنی اس نے جو دوسری دفعہ احرام باندھا تھا اس کو چھوڑنے کی وجہ سے یہ تحلل کی علت ہے۔ بعض نسخوں میں بالرفض ہے۔ اس میں قلب ہے۔ کیونکہ اس سے جو رفض مطلوب تھا وہ تحلل سے واقع ہوتا ہے یعنی حلق کرانے یا ممنوعات میں سے کسی فعل کے ارتکاب کرنے کے ساتھ، ساتھ ہی نیت بھی ہو جس طرح قول (مقوله 10795 میں) گزر چکا ہے پس اولیٰ ”البحر“ وغیرہ کی عبارت ہے وہ یہ ہے للرفض بالتحلل قبل اوانه فافہم، واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْإِحْصَارِ

هُوَ لُغَةٌ الْمَنْعُ وَشَرْعًا مَنَعٌ عَنْ رُكْنَيْنِ (إِذَا أَحْصَرَ بَعْدُ أَوْ مَرَضَ) أَوْ مَوْتٍ مَحْصَرٍ

احصار کے احکام

لغت میں احصار کا معنی روکنا ہے اور شرع میں اس کا معنی دو رکعتوں سے روکنا ہے جب اسے دشمن کی جانب سے یا مرض کی وجہ سے یا محرم کی موت کی وجہ سے

جب احصار کی وجہ سے احرام سے فارغ ہونا یہ بھی جنایت کی ایک نوع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اس پر لازم ہوتی ہے یعنی دم اس میں سے اس کا کھانا جائز نہیں، اسے جنایات کے پیچھے ذکر کیا ہے اور اسے مؤخر کیا ہے۔ کیونکہ اس (احصار) کی بنیاد اضطرار پر ہے اور وہ اختیار پر مبنی تھیں، ”نہر“۔

احصار کا لغوی معنی

10840۔ (قوله: لُغَةٌ الْمَنْعُ) یعنی لغت میں اس کا معنی روک دینا ہے وہ خوف کی وجہ سے ہو، مرض کی وجہ سے ہو یا عجز کی وجہ سے ہو۔ مگر جب دشمن نے قید خانہ یا شہر میں محبوس کرنے کے ساتھ روک دیا ہو تو اسے حصر کہتے ہیں جس طرح ”کشاف“ وغیرہ میں ہے۔ ”المغرب“ میں ہے: یہی مشہور ہے۔ اس کی مکمل بحث ”شرح ابن کمال“ میں ہے۔

احصار کی شرعی تعریف

10841۔ (قوله: وَشَرْعًا مَنَعٌ عَنْ رُكْنَيْنِ) دونوں رکعتوں سے مراد حج میں وقوف اور طواف ہے لیکن عنقریب (مقولہ 10872 میں) آئے گا کہ عمرہ میں احصار متحقق ہوتا ہے اور اس کا ایک ہی رکن ہوتا ہے اور وہ وقوف (شاید یہ طواف) ہے۔ بعض نسخوں میں: عن ركن کے الفاظ ہیں یعنی مفرد ہے اس سے مراد ماہیت ہے۔ یعنی اسے اس امر سے روک دینا جو نسل کا رکن ہو وہ متعدد ہوں یا ایک ہو۔ تامل

احصار کے اسباب

10842۔ (قوله: بَعْدُ) یعنی آدمی یا درندے کی جانب سے۔

10843۔ (قوله: أَوْ مَرَضَ) یعنی جو مرض سفر کرنے سے بڑھ سکتا ہو۔

10844۔ (قوله: أَوْ مَوْتٍ مَحْصَرٍ) محرم سے مراد وہ مرد ہے جس کی خلوت عورت کے ساتھ حرام نہ ہو۔ پس یہ اس

کے خاوند کو بھی شامل ہوگا۔ اور ان دونوں (محرم، خاوند) کا ابتداء نہ ہونا ان دونوں کی موت کی طرح ہے۔ اگر عورت احرام باندھے اور اس کا نہ محرم ہو اور نہ ہی خاوند ہو پس وہ محصرہ ہوگی۔ جس طرح ”اللباب“ اور ”البحر“ میں ہے۔

أَوْ هَلَكَ نَفَقَةً

یا نفقہ کے ہلاک ہونے کی وجہ سے روک دیا گیا

پھر یہ اس صورت میں ہے جب اس عورت اور مکہ مکرمہ کے درمیان سفر کی مسافت ہو اور اس کا اپنا شہر اس سے کم مسافت پر ہو یا زیادہ مسافت پر ہو لیکن اس کا اس جگہ ٹھہرنا ممکن ہو۔ ورنہ جو امر ظاہر ہے اس میں احصار نہیں۔

10845۔ (قولہ: أَوْ هَلَكَ نَفَقَةً) اگر اس کا نفقہ چوری کر لیا گیا اگر وہ پیدل چلنے پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا ورنہ وہ محصر ہوگا۔ اگر وہ اس وقت قادر ہو مگر اسے راستہ میں عجز کا خوف ہو تو اس کے لیے احرام کھول دینا جائز ہوگا، ”لباب“۔ ان کی اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نفقہ سے مراد وہ ہے جو احرام کو شامل ہو۔ تامل

تمتہ

جس کے ساتھ محرم محصر ہو جاتا ہے وہ اور امور بھی ہیں۔ ان میں سے یہ ہے: عدت، اگر ایک عورت حج کا احرام باندھے تو اس کا خاوند اس کو طلاق دے دے اور عدت لازم ہو جائے تو وہ محصر ہو جائے گی اگرچہ وہ مقیم ہو یا مسافر ہو جب کہ اس کے ساتھ محرم ہو۔ ان میں سے ایک صورت یہ ہے: اگر وہ راستہ بھٹک جائے لیکن اگر وہ ایسے شخص کو پائے جس کے ساتھ وہ ہدی بھیج سکتا ہو تو وہ شخص اس کی صحیح راستہ کی طرف راہنمائی کر سکتا ہے ورنہ اس کے لیے احرام کھولنا ممکن نہیں ہوگا کیونکہ وہ ہدی کو اس کے محل میں پہنچانے سے عاجز ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: وہ اس محصر کی طرح ہے جو ہدی پر قادر نہ ہو۔ ان میں سے ایک صورت یہ بھی ہے: خاوند اپنی بیوی کو منع کر دے جب وہ خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی نسک کا احرام باندھے یا آقا اپنے غلام یا اپنی لونڈی کو روک دے اگرچہ آقا کے اذن سے احرام باندھا۔ یا اس نے فرض کا احرام باندھا تو غیر محصر ہوگی اگر اس کا محرم ہوتا یا اس کا خاوند اس کے ساتھ سفر پر جاتا۔ جب کہ خاوند کو اسے روکنے اور احرام کھلوانے کا اختیار نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے: اگر اس عورت کا حج فرض کا احرام حج کے مہینوں میں یا حج کے مہینوں سے قبل اس کے شہر کے لوگوں کے نکلنے کے وقت یا اس سے قبل تھوڑے دن پہلے ہو ورنہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو روک دے۔ جہاں تک مملوک کا تعلق ہے تو اس کے آقا کے لیے مکروہ ہے کہ جب اس نے آقا کی اجازت سے احرام باندھا تو اب اسے روکے جب کہ وہ روکنے کی صورت میں محصر ہوگا۔ جب آقا لونڈی کو اجازت دے دے تو لونڈی کے خاوند کو روکنے کا حق نہیں ہوگا۔

یہ جان لو ہر وہ شخص جس کو بندے کے حق کی وجہ سے احرام کے موجب کو بجالانے سے روک دیا گیا تو وہ ہدی کے بغیر احرام سے فارغ ہو جائے گا جب عورت یا غلام، خاوند یا آقا کی اجازت کے بغیر احرام باندھ لے تو دونوں کو حق حاصل ہوگا کہ فی الحال دونوں کو احرام کھلوا دے جس طرح اس کی وضاحت کتاب الحج کے آخر میں آئے گی۔ اور یہ ذبح پر موقوف نہیں ہوگا۔ عورت پر لازم ہوگا کہ وہ ہدی یا اس کی قیمت حرم کی طرف بھیجے اور اگر اس کا یہ احرام حج کا ہو تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہوگا۔ اگر عمرہ کا احرام ہو تو عمرہ لازم ہوگا۔ اگر اس کا خاوند یا اس کا محرم راستہ میں فوت ہو جائے تو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ شاید فرق یہ ہے کہ اس کا احصار حقیقی ہے جب کہ پہلا حکمی ہے۔ اور غلام پر آزادی کے بعد احصار کی ہدی لازم ہوگی

حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ فَحَيْثُ بَعَثَ الْبُفْرِدُ دَمًا أَوْ قَيْمَتَهُ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقِيَ مُحْرِمًا حِينَ يَجِدُ أَوْ يَتَحَلَّلَ بِطَوَافٍ وَعَنْ الثَّانِي أَنَّهُ يُقَوِّمُ الدَّمَ بِالطَّعَامِ وَيَتَصَدَّقُ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ نِصْفٍ صَاعٌ يَوْمًا (وَالْقَارِئُ دَمِينَ)

اس کے لیے احرام اتار دینا حلال ہے۔ اس وقت مفرد دم یا اس کی قیمت بھیجے گا اگر وہ نہ پائے تو محرم ہی رہے گا یہاں تک کہ وہ دم پائے یا طواف کے ذریعے احرام سے فارغ ہو۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ دم کی قیمت کھانے سے لگائے گا اور اسے صدقہ کرے گا اگر وہ نہ پائے تو یہ نصف صاع کی جانب سے ایک دن روزہ رکھے گا۔ اور حج قرآن کا احرام باندھنے والا دو دم بھیجے گا

اور حج و عمرہ لازم ہوگا۔ یہ ”اللباب“ اور اس کی شرح سے ملخص ہے۔

10846۔ (قوله: حَلَّ لَهُ التَّحَلُّلُ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اس کے حق میں رخصت ہے تاکہ اس کا احرام لمبانہ

ہو جائے اور اس پر شاق نہ ہو۔ اور اس امر کا فائدہ بھی دیا کہ وہ محرم کی حیثیت میں باقی رہے جس طرح آگے آئے گا۔

10847۔ (قوله: بَعَثَ الْبُفْرِدُ) یعنی صرف حج یا عمرہ کا ارادہ رکھنے والا احرام کی طرف ایک دم بھیجے گا، ”قہستانی“۔

10848۔ (قوله: دَمًا) اس کی وضاحت باب الہدی میں آئے گی۔ اگر وہ دو دم بھیجے تو وہ دونوں میں سے پہلے کے

ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا کیونکہ دوسرا نفل ہے جس طرح ”ینایع“ میں ہے، ”قہستانی“۔

10849۔ (قوله: أَوْ قَيْمَتَهُ) یعنی اس قیمت کے ساتھ وہاں بکری وغیرہ خریدی جائے اور اس کی جانب سے ذبح کر

دی جائے، ”ہدایہ“۔ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس قیمت کو صدقہ کرنا جائز نہیں، ”شرح اللباب“۔

10850۔ (قوله: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَقِيَ مُحْرِمًا) ہمارے نزدیک وہ صرف دم کے ساتھ ہی احرام سے فارغ ہوگا،

”نہایہ“۔ اور روزے اور کھانا دم کے قائم مقام نہیں ہوں گے۔ ”بحر“۔ اور احرام کے وقت احلال کی شرط لگانا کچھ فائدہ مند

نہیں۔ ”لباب“۔ اس کے شارح نے کہا: یہی کتب مذہب میں مسطور ہے۔ ”کرمانی“ اور ”سروجی“ نے امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ سے

نقل کیا ہے: اگر اس نے احرام باندھتے وقت یہ شرط لگائی کہ جب اسے محصر بنا دیا جائے تو احرام کھول دے گا تو ہدی سے

بغیر اس کا احرام کھول دینا جائز ہوگا۔

10851۔ (قوله: أَوْ يَتَحَلَّلُ بِطَوَافٍ) یعنی وہ طواف کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے یعنی وہ سعی اور حلق کرائے

اور احرام سے فارغ ہو جائے۔ ”بحر“ میں ”الحانیہ“ سے مروی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر وہ مکہ مکرمہ تک پہنچنے پر قرد ہو۔

اگر وہ اس سے اور ہدی سے عاجز ہو تو ہمیشہ کے لیے محرم رہے گا۔ ”الفتح“ میں کہا: یہی معروف مذہب ہے۔

10852۔ (قوله: عَنِ الثَّانِي) ”الفتح“ میں اس کا رد کیا ہے بانہ مخالف للنص۔

10853۔ (قوله: وَالْقَارِئُ دَمِينَ) اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ دوسرے دم کو ذبح کرنے کے ساتھ

فَلَوْ بَعَثَ وَاحِدًا لَمْ يَتَحَلَّلْ عَنْهُ (وَعَيْنَ يَوْمِ الذَّبْحِ) لِيَعْلَمَ مَتَى يَتَحَلَّلُ وَيَذْبَحُهُ (فِي الْحَرَمِ وَلَوْ قَبْلَ يَوْمِ الشَّخْرِ) خِلَافًا لَهُمَا (وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ وَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ بِغَيْرِ تَحَلُّلٍ وَصَبَرَهُ مُخْرِمًا

اگر وہ ایک دم بھیجتے تو وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا۔ اور ذبح کے دن کی تعیین کرے تاکہ اسے علم ہو کہ وہ کب حلالی ہو اور وہ اس جانور کو حرم میں ذبح کرے گا۔ اگرچہ یوم نحر سے پہلے ذبح کرے ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر وہ اس طرح نہ کرے اور اپنے اہل کی طرف احرام سے فارغ ہوئے بغیر لوٹ آئے اور محرم کی حیثیت سے صبر کرے

احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ شرط نہیں کہ ایک دم کو حج اور دوسرے کو عمرہ کے لیے متعین کرے، ”قہستانی“۔ اور وہ آدمی بھی قارن کی طرح ہوگا جو دو حجوں یا دو عمروں کے احرام کو جمع کرے پس اسے مکہ مکرمہ کی طرف جانے سے پہلے روک دیا جائے۔ اگر اس کے بعد اسے روکا جائے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا، ”الباب“۔ کیونکہ وہ ایک کو چھوڑنے والا ہوگا، ”بحر“۔

10854۔ (قوله: فَلَوْ بَعَثَ وَاحِدًا الْخ) ”الہدایہ“ کی عبارت ہے: اگر وہ ایک ہدی کو بھیجتے تاکہ وہ حج سے فارغ ہو جائے اور عمرہ کے احرام میں باقی رہے تو دونوں میں سے کسی ایک احرام سے بھی فارغ نہیں ہوگا کیونکہ دونوں سے فراغت ایک حالت میں مشروع ہے۔

”اللباب“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر اس نے دو ہدیوں کی ثمن بھیجی اور مکہ مکرمہ میں اس مقدار سے ایک ہدی حاصل کی جاسکتی ہے تو اسے ذبح کر دیا گیا تو وہ نہ دونوں سے اور نہ ایک احرام سے فارغ ہوگا۔

10855۔ (قوله: وَعَيْنَ يَوْمِ الذَّبْحِ) یہ بھی ضروری ہے کہ دن کی تعیین کے ساتھ اس دن کے وقت کی بھی تعیین کرے جب وہ اس میں احرام سے فارغ ہونے کا ارادہ کرے تاکہ احرام سے فراغت ذبح سے قبل واقع نہ ہو۔ جب اس نے مثلاً زوال کا وقت معین کیا تو اس کے بعد وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا ورنہ یہ احتمال ہوگا کہ ذبح عصر کے وقت ہو اور احرام کھولنے کا عمل اس سے پہلے ہو۔

10856۔ (قوله: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما نے کہا: جس نے حج کا احرام باندھا ہو اور اسے حج کرنے سے روک دیا جائے تو اس کا جانور یوم نحر کو ہی ذبح کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور عمرہ سے جس کو روک دیا جائے وہ جب چاہے ذبح کر سکتا ہے، ”ہدایہ“۔ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے قول کے مطابق حج میں وقت کے تعیین کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یوم نحر کا وقت متعین ہے۔ مگر جب ایام نحر کے بعد ہو تو سب کے ساتھ تعیین کی ضرورت ہوگی جس طرح اس کو ضرورت ہوتی ہے جس کو عمرہ سے روک دیا گیا ہو۔ ”شرح اللباب“ میں اس کو بیان کیا ہے۔ ”البحر“ میں کہا ہے: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک ذبح کے لیے ایام نحر مخصوص ہیں نہ کہ پہلا دن خاص ہے۔ پس وہ محتاج ہوگا کہ پہلے دن، دوسرے دن یا تیسرے دن کی تعیین کا باہم وعدہ کریں۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے کہ تین دنوں تک صبر کرنا ممکن ہے پس اس کی کوئی

(حَتَّى زَالَ الْخَوْفُ جَازَ فَإِنْ أَدْرَكَ الْحَجَّ فِيهَا) وَنِعْمَتْ (وَالَا تَحُلَّ بِالْعُمْرَةِ) لِأَنَّ التَّحُلَّ بِالذَّبْحِ إِنَّمَا هُوَ لِلضَّرُورَةِ حَتَّى لَا يَتَذَّخِرَ أَحَدٌ مِنْهُ فَيَشُقُّ عَلَيْهِ زَيْدَعِي (وَبِذْبَحِهِ يَحِلُّ) وَلَوْ (بِلَا حَلْقٍ وَتَقْصِيرٍ)

یہاں تک کہ خوف زائل ہو جائے تو یہ جائز ہوگا۔ اگر وہ حج کو پالے تو بہت بہتر اور اچھا ہے ورنہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے۔ کیونکہ ذبح کے ساتھ احرام سے فراغت یہ ضرورت کی بنا پر تھی تاکہ اس کا احرام ممتد نہ ہو کہ اس پر وہ شاق ہو، ”زیلعی“۔ اور اس دم کے ذبح کرنے کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا اگرچہ حلق اور تقصیر کے بغیر ہو۔

ضرورت نہیں ہوگی۔

10857۔ (قوله: الْخَوْفُ) مراد ہے وہ مانع زائل ہو جائے وہ خوف ہو یا کوئی اور ہو۔

10858۔ (قوله: وَإِلَّا) اس کی صورت یہ ہے کہ وقوف عرفہ کے فوت ہو جانے سے حج فوت ہو جاتا ہے، ”ط“۔

یہ اس صورت میں ہے اگر اسے حج سے روک دیا گیا ہو۔ اگر عمرہ سے روک دیا گیا ہو تو اس کا احصار اس صورت میں زائل ہو جائے گا کہ وہ عمرہ پر قادر ہو جائے۔

10859۔ (قوله: لِأَنَّ التَّحُلَّ) یہ ان کے قول جاز کی علت ہے۔

10860۔ (قوله: فَيَشُقُّ) یہ جواب نفی میں نصب کے ساتھ ہے، ”ط“۔ یہ نصر کے باب سے ہے پس شین مضموم ہوگی۔

10861۔ (قوله: وَبِذْبَحِهِ يَحِلُّ) ”اللباب“ میں کہا: محض ذبح کرنے کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوگا یہاں

تک وہ کسی فعل کے کرنے کے ساتھ احرام نہ کھولے۔ یعنی احرام کے ممنوعات میں سے کسی فعل کے ساتھ احرام سے فارغ نہ ہو اگرچہ وہ حلق کے بغیر ہی ہو۔ ”قاری“۔

میں کہتا ہوں: یہ مصنف وغیرہ کے کلام کے مخالف ہے ساتھ ہی اس کے لیے ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا۔ تامل۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر ذبح کرنے کے بعد اس مذبح کو چوری کر لیا گیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ اگر اسے چوری نہ کیا تو وہ اس کو صدقہ کر دے اور وکیل اگر غنی ہو تو اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا جو اس نے اس سے کھایا اور فقراء پر اس کو صدقہ کر دے گا جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔

10862۔ (قوله: وَلَوْ بِلَا حَلْقٍ وَتَقْصِيرٍ) لیکن اگر وہ اس طرح کرے یعنی حلق و تقصیر کرائے تو اس کا یہ عمل اچھا ہے

یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں دونوں میں سے ایک موجب ہے۔ اگر وہ اس طرح نہ کرے تو اس پر دم لازم ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اسے چاہیے کہ اس طرح کرے ورنہ اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ”الحقائق“ میں ”مبسوط خواہر زادہ“ اور ”جامع المحبوبات“ سے اسی طرح مروی ہے۔ ظاہر روایت پر کوئی اختلاف نہیں۔ ”السراج“ میں ہے: یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ حل میں محصر بنایا جائے۔ جہاں تک حرم میں اسے محصر بنائے جانے کا تعلق ہے تو حلق واجب ہوگا۔

هَذَا فَائِدَةُ التَّعْيِينِ، فَلَوْ ظَنَّ ذَبْحَهُ فَفَعَلَ كَالْحَلَالِ فَظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يُذَبِّحْ أَوْ ذَبَحَ فِي حِلٍّ لَزِمَهُ جَزَاءُ مَا جَنَى (وَيَجِبُ عَلَيْهِ إِنْ حَلَ مِنْ حَجِّهِ) وَلَوْ نَفَلًا

یہ تعین کا فائدہ ہے۔ اگر اسکے ذبح کا اسے گمان حاصل ہو جائے تو اس نے اس طرح کے افعال کیے جس طرح کے افعال غیر محرم کرتا ہے پھر ظاہر ہوا کہ اسے ذبح نہیں کیا گیا تھا یا اسے حل میں ذبح کیا گیا تھا تو اس نے جو جنایت کی ہوگی اس کی جزا اس پر لازم ہوگی۔ اور اگر وہ اپنے حج اگرچہ وہ نفلی ہو کے احرام سے فارغ ہوا تو اس پر حج لازم ہوگا

”الشرعیہ“ میں کہا: ”الجوبہ“ اور ”الکافی“ میں اس طرح یقین سے بیان کیا ہے۔ ”برجندی“ نے اسے ”المصنفی“ سے اسے قبل کے ساتھ حکایت کیا ہے۔ کہا قیل: طرفین کے قول کے مطابق جب احصار غیر حرم میں ہو حلق واجب نہیں۔ جہاں تک حرم میں احصار کا تعلق ہے تو اس پر حلق واجب ہوگا۔

10863۔ (قوله: هَذَا) اس کا مشار الیہ و بذبحہ یحل قول کا مستفاد ہے یعنی ذبح سے قبل وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگا۔

10864۔ (قوله: فَفَعَلَ كَالْحَلَالِ) یعنی جس طرح غیر محرم افعال کرتا ہے جیسے حلق کرانا، خوشبو لگانا وغیرہ۔

10865۔ (قوله: أَوْ ذَبَحَ فِي حِلٍّ) یہ مصنف کے قول فی الحرام سے احتراز ہے، ”ط“۔

10866۔ (قوله: لَزِمَهُ جَزَاءُ مَا جَنَى) یعنی متعدد جنایات کیں تو اس پر متعدد جزائیں لازم ہوں گی، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ ہاں یہ ان کے کلام کا ظاہر معنی ہے اور اس فرق کو دیکھنا چاہیے جو اس میں اور اس میں ہے جو قول (مقولہ 10480 میں) گزر چکا ہے کہ اگر محرم رخص کی نیت کرے تو وہ اس طرح کا عمل کرے جس طرح غیر محرم کرتا ہے یہ گمان کرتے ہوئے کہ وہ اس کے ساتھ احرام سے فارغ ہو چکا ہے تو اس پر ایک دم لازم ہوگا ان تمام سے جن کا اس نے ارتکاب کیا کیونکہ سب ایک قصد کی طرف منسوب ہیں۔ اور انہوں نے اس کی غلت یہ بیان کی کہ فاسد تاویل دنیوی ضمانتوں کو دور کرنے میں معتبر ہوتی ہے۔ جس طرح باغی آدمی جب عادل کا مال تلف کر دے یا اسے قتل کر دے اور یہاں بھی سب کو ایک قصد کی طرف منسوب کرنا مخفی نہیں۔ اسی وجہ سے ”زیلعی“ کے بعض محشیوں نے کہا: یہاں بھی متعدد ضمانتیں نہ ہونی چاہئیں۔

10867۔ (قوله: وَيَجِبُ) یعنی لازم ہے پس یہ فرض قطعی کو شامل ہوگا جس طرح ایک آدمی کو حج فرض سے روک دیا جائے اور واجب اصطلاحی کو شامل ہوگا جس طرح اسے حج نفل سے روک دیا جائے۔ یہ ”طحاوی“ نے بیان کیا ہے۔

10868۔ (قوله: وَلَوْ نَفَلًا) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ فرض، نفل، مظنون، مفسد، غیر کی جانب سے حج، آزاد

اور غلام کی جانب سے حج کرنے قضا کے وجوب کو شامل ہے۔ مگر غلام پر قضا کی ادائیگی کا وجوب آزادی کے بعد تک متاخر ہو گا۔ ”لباب“۔ اور مظنون یہ ہے کہ اگر وہ اس گمان پر احرام باندھے کہ اس پر حج لازم ہے پھر اس کا عدم ظاہر ہو اور اسے روک

(حَجَّةٌ) بِالْشُّرُوعِ (وَعُمْرَةٌ) لِلتَّحْلِيلِ إِنْ لَمْ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ (وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ)،

یہ حج شروع کرنے کی وجہ سے ہے اور ایک عمرہ لازم ہوگا کیونکہ وہ احرام سے فارغ ہوا اگر اس نے اس سال حج نہ کیا۔ اور عمرہ کرنے والے پر عمرہ لازم ہوگا

دیا جائے۔ ”بزدوی“ اور صاحب ”کشف“ نے اس امر کی تصریح کی ہے: انه لا قضاء علیہ۔ لیکن ”سروجی“ نے ”الغنیہ“ میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ صحیح قضا کا وجوب ہے جس طرح وہ احصار کے بغیر حج کو فاسد کر دے تو اس پر قضا واجب ہوتی ہے۔ ”قاری“ نے اسے بیان کیا ہے۔

10869۔ (قولہ: بِالْشُّرُوعِ) یعنی اس میں شروع ہونے کے سبب سے۔ اس میں یہ ہے کہ یہ نفل میں ظاہر ہوتا ہے۔ جہاں تک فرض کا تعلق ہے تو اس کی قضا امر کی وجہ سے واجب ہے شروع کرنے سے واجب نہیں۔ تاہل

10870۔ (قولہ: لِلتَّحْلِيلِ) کیونکہ وہ حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے۔ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے۔ جب افعال عمرہ نہیں کرے گا تو عمرہ کی قضا کرے گا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حج کے احرام باندھنے والے پر ابتداء حج لازم ہوتا ہے اور عمر کے وقت اس پر عمرہ لازم ہوتا ہے۔ جب دونوں کو بجا نہ لائے تو دونوں کی قضا اس پر لازم ہوتی ہے جس طرح ”جامع قاضی خان“ میں ہے۔

10871۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَحُجَّ مِنْ عَامِهِ) اگر وہ اسی سال حج کر لے تو اس پر اس کے ساتھ عمرہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح نہیں ہے۔ ”فتح“۔ نیز حج کے ساتھ عمرہ واجب ہوگا جب وہ ذبح کے ساتھ احرام سے فارغ ہوگا۔ مگر جب وہ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہوگا تو قضا میں اس پر عمرہ لازم نہیں ہوگا، ”شرح اللہباب“۔

تنبیہ

جب حج اور عمرہ کی قضا کرے اور چاہے تو دونوں کی قضا ملا کر یا علیحدہ علیحدہ قضا کرے۔ یہ جان لو کہ قضا کی نیت اس وقت لازم ہوگی جب سال بدل جائے اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے اگر اسے حج نفل سے روکا گیا ہو۔ اگر حج سب سے روکا گیا ہو تو پھر لازم نہ ہوگی کیونکہ وہ (حج اسلام) اس پر باقی ہے جب اس نے ادا نہیں کیا پس وہ اس کے ساتھ اس کی نیت کر لے، ”فتح“۔

10872۔ (قولہ: وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ) یعنی عمرہ کرنے والے کو جب روکا گیا تو اس پر عمرہ کی قضا لازم ہوگی۔ یہ عمرہ سے احصار کے متحقق ہونے کی فرع ہے۔ مسئلہ کی فروع میں سے یہ ہے کہ اگر اس نے مبہم نسک کا احرام باندھا اگر تعین سے قبل اسے روکا گیا تو اس پر لازم ہوگا کہ ایک ہدی بھیج دے اور استحساناً عمرہ کی قضا کرے اور قیاس کے مطابق حج اور عمرہ کی قضا کرے۔ اس کی مکمل بحث ”المنہر“ میں ہے۔

وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ (فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ ذَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَّرَ عَلَى إِذْرَاكِ الْهَذَى وَالْحَجِّ مَعَ تَوَجُّهٍ) وَجُوبًا (وَأِلَّا يَقْدِرَ عَلَيْهِمَا) لَا يَلْزَمُهُ التَّوَجُّهُ وَهِيَ رُبَاعِيَّةٌ

اور حج قرآن کرنے والے پر ایک حج اور دو عمرے کرنا لازم ہوں گے۔ ان دو عمروں میں سے ایک عمرہ احرام کھلوانے کی وجہ سے ہوگا۔ اگر وہ ہدی بھیج دے پھر احصار زائل ہو جائے اور وہ ہدی اور حج دونوں کو پانے پر قادر ہو تو وجوبی طور پر حج کرنے کے لیے جائے اور اگر دونوں پر قادر نہ ہو تو اس پر حج کے لیے جانا لازم نہیں۔ اس مسئلہ میں چار صورتیں ہیں۔

10873۔ (قوله: وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ) قضا میں الگ الگ اور ملا کر بجالانے کا اختیار ہوگا جس طرح علماء نے اس کی تہ تک کی ہے۔ ”البحر“ میں اسے ثابت کیا ہے۔ پس تینوں میں سے ہر ایک کو الگ الگ بجالائے گا یا وہ حج اور عمرہ کو بیع کرے گا پھر عمرہ بجالائے گا جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔

10874۔ (قوله: إِخْدَا هُمَا لِشَحْلٍ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دو عمروں کا لزوم اس صورت میں ہے جب وہ احصار کے سال حج نہ کرے۔ اگر وہ اسی سال حج کرے اس کی صورت یہ ہے کہ ذبح کے بعد احصار زائل ہو جائے اور وہ احرام اور ادا کی تجدید پر قادر ہو جائے تو وہ اس طرح کرے یعنی احرام کی تجدید اور ادا کرے تو اس پر صرف حج قرآن کا عمرہ لازم ہوگا جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ کیونکہ وہ حج کو فوت کرنے والے کی طرح نہیں ہے۔ اس پر احرام سے فارغ ہونے کے لیے عمرہ لازم نہیں ہوگا جس طرح حج مفرد میں گزر چکا ہے۔ (مقولہ 10871)

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ہے اگر وہ عمرہ کے افعال کے ساتھ احرام سے فارغ ہوا جس طرح اسے سمجھا جاسکتا ہے جو گزر چکا ہے۔ (یعنی مقولہ 10871)

10875۔ (قوله: تَوَجُّهٌ وَجُوبًا) یعنی تاکہ وہ حج کرے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود حاصل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہو چکا ہے۔ ”نہر“ اور اپنی ہدی کے ساتھ جو چاہے کرے یعنی اس کو بیع کر دے، ہبہ کر دے، صدقہ دے دے اور اسی طرح کا کوئی اور معاملہ کرے، ”شرح اللباب“۔

10876۔ (قوله: وَإِلَّا يَقْدِرَ عَلَيْهِمَا) یعنی دونوں کے مجموعہ پر قادر نہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک پر قادر نہ ہو یا صرف ہدی پر قادر ہو یا صرف حج پر قادر ہو۔

10877۔ (قوله: لَا يَلْزَمُهُ التَّوَجُّهُ) مگر جب دونوں پر قادر نہ ہو یا صرف ہدی پر قادر ہو تو یہ امر ظاہر ہے۔ لیکن اگر وہ جائے تاکہ افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ احرام سے فارغ ہونے میں یہی اصل ہے۔ اس میں یہ ہے کہ اس سے عمرہ ساقط ہو جائے گا۔ مگر جب وہ حج پر قادر ہو، ہدی پر قادر نہ ہو تو احرام سے فارغ ہو جائے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا قول ہے یہی استحسان ہے۔ کیونکہ اگر وہ احرام سے فارغ نہ ہو تو اس کا مال بدل کے بغیر ضائع ہو جائے گا۔ اور مال کی حرمت اس طرح ہے جس طرح نفس کی حرمت ہوتی ہے مگر افضل یہ ہے کہ وہ حج کے لیے جائے۔ اس کی مکمل بحث

(وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ)

جب اس حاجی نے وقوف عرفہ کر لیا اس کے بعد کوئی احصار نہیں

”النبہ“ میں ہے۔

تنبیہ

صرف عمرہ کرنے والے کے حق میں عمرہ کے نہ پانے کا تصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عمرہ کا وقت ساری عمر ہوتا ہے۔ عمرہ۔۔۔ لیے چار صورتوں میں سے صرف دو صورتیں ہیں: وہ ہدیٰ اور عمرہ دونوں کو پائے یا صرف عمرہ کو پائے۔ دونوں کا حکم معلوم ہو چکا ہے۔ ”رحمتی“ نے اسے بیان کیا ہے اس کی مثل ”اللباب“ میں ہے۔

فرع: اگر اس نے ہدیٰ بھیجی پھر اس کا احصار زائل ہو گیا اور دوسرا احصار واقع ہو گیا اگر اسے علم ہو گیا کہ وہ ہدیٰ کو پالے گا اور اس کے ساتھ دوسرے احصار کی نیت کرے تو یہ جائز ہوگا اور اس کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جائے گا۔ اور اگر وہ نیت نہ کرے تو جائز نہیں ہوگا۔ اگر اس نے شکار کی جزا کے لیے ہدیٰ بھیجی پھر وہ روک دیا گیا اور اس نے نیت کی کہ یہ اس کے احصار کے لیے ہے تو یہ جائز ہوگا اور اس پر لازم ہوگا کہ کسی اور کو اس کے قائم رکھے، ”لباب“۔

کافی الحاکم سے منقول مسئلہ کی وضاحت

10878۔ (قوله: وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ) اگر اس نے وقوف عرفہ کر لیا پھر اس کے لیے مانع ظاہر ہوا تو وہ ہدیٰ کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوگا بلکہ اس نے حلق کا وقت داخل ہونے کے بعد حلق نہ کرایا تو وہ ہر شے کے حق میں محرم ہی رہے گا۔ اگر وہ حلق کر لے تو وہ صرف عورتوں کے حق میں محرم ہوگا کسی اور کے حق میں محرم نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ طواف زیارت کر لے۔ اگر اسے روک دیا جائے یہاں تک کہ ایام نحر اس پر گزر جائیں تو اس پر چار دم لازم ہوں گے۔ کیونکہ اس نے وقوف مزدلفہ کو ترک کیا ہے، رمی کو ترک کیا ہے، طواف میں تاخیر کی ہے اور حلق کو مؤخر کیا ہے جس طرح ”اللباب“، ”زیلعی“ وغیرہما میں ہے۔ ”البحر“ میں اسے ”کافی الحاکم“ سے نقل کیا ہے جو امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی کلام کو جامع ہے جو کلام امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی ان چھ کتابوں میں ہے جو ظاہر روایت ہیں۔ پھر ”البحر“ میں اس میں اشکال کا ذکر کیا ہے: حج کے بعد، اگر وہ نیت ہیں ان میں سے کسی واجب کو جب عذر کی وجہ سے ترک کیا جائے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر وہ بتینہ سے خوف سے مزدلفہ کے وقوف کو ترک کرے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی جس طرح حائضہ عورت طواف صدر کو ترک کرے تو کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احصار عذر ہے۔ پھر اس کے ساتھ جواب دیا: جو یہاں ہے استثنیٰ کی جانب سے روک دینے پر محمول کیا گیا ہے۔ یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ جب یہ مرض کی وجہ سے ہو تو یہ سماوی ہوگا تو وہ واجبات کے ترک میں عذر ہوگا جب بندے کی جانب سے ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط نہیں کرے گا جس طرح تیمم میں ہے۔ ”النبہ“ میں اسے نقل کیا ہے۔ ”المقدسی“ نے ”شرح نظم الکفر“ میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

لِلْأَمْنِ مِنَ الْفَوَاتِ، وَالْمَنْعُ لَوْ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ مُحْصَرٌّ عَلَى الْأَصَحِّ (وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهِمَا لَا أَمَّا عَلَى الْوُقُوفِ فَلِتَسَامِ حَجَّهِ بِهِ، وَأَمَّا عَلَى الطَّوْفِ

یونکہ وہ حج کے فوت ہونے سے امن میں ہو چکا ہے۔ اور وہ فرد جس کو دونوں رکنوں سے روکا گیا ہے اگرچہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو، اس قول کے مطابق وہ محصر ہوگا۔ اور جو دونوں میں سے ایک پر قادر ہو تو وہ محصر نہیں ہوگا۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو وقوف عرفہ پر قادر ہے وہ تو اس لیے محصر نہیں کیونکہ اس کے ساتھ حج مکمل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک اس کا تعلق ہے جو طواف پر قادر ہوتا ہے

”شرح الباب“ کی ”کتاب الجنايات“ میں اس کی مثل ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں، بھیڑ کے خوف سے وقوف کے ترک کرنے والا مسئلہ بطور اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ تیمم کے باب میں یہ (مقولہ 2067 میں) گزر چکا ہے کہ خوف اگر بندے کی وعید کے سبب پیدا نہ ہو تو وہ سماوی ہے۔

10879۔ (قوله: لِلْأَمْنِ مِنَ الْفَوَاتِ) اس میں یہ بھی ہے کہ عمرہ کرنے والا اسی طرح ہے۔ کیونکہ کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتا حالانکہ اس میں احصار متحقق ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جو عمرہ کرنے والا ہے تو احرام کے لمبا ہونے سے اب ضرر لازم ہوتا ہے جو اس ضرر سے بڑھ کر ہوتا ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا اور اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ یوم نحر کو حلق کرا کر فارغ ہو جائے پس اس کے لیے فسخ کرنا ہوگا۔ جہاں تک حاجی کا تعلق ہے اس کے لیے یہ ممکن ہے۔ پس عذر کے بغیر ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کی کوئی حاجت نہیں۔ ”زیلعی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ لیکن ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ حل میں اپنی جگہ حلق کرا لے۔ بلکہ اسے طواف زیارت کے بعد تک مؤخر کرے۔ ایک قول میں یہ کہا گیا ہے اسے ایسا کرنے کا حق ہے۔ ”غایۃ البیان“ میں ”العقابی“ سے مروی ہے: یہی اظہر ہے۔

10880۔ (قوله: عَلَى الْأَصَحِّ) اس کے مقابل وہ روایت ہے جسے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ آج کل مکہ مکرمہ میں کوئی احصار نہیں۔ کیونکہ مکہ مکرمہ دارالاسلام ہے۔

10881۔ (قوله: وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهِمَا الْخ) یہ ان کے قول والسنوع بمكة عن الركنين محصر کے مفہوم کی تصریح ہے اور اس کا ذکر اپنے قول ولاحصار بعد ما وقف بعرفة کے بعد ذکر کیا یہ اخص کے بعد اعم کے ذکر کے قبیل سے ہے پس یہ محض تکرار نہیں۔

10882۔ (قوله: فَلِتَسَامِ حَجَّهِ بِهِ) علما نے کہا: جسے حج کا حکم دیا گیا ہو جب وہ وقوف عرفہ کے بعد اور طواف زیارت سے پہلے مر گیا ہو تو یہ وقوف اسے کفایت کر جائے گا۔ ”بحر“۔ ہم نے اس کے متعلق گفتگو پہلے کتاب الحج کے شروع میں کر دی ہے۔

10883۔ (قوله: وَأَمَّا عَلَى الطَّوْفِ) اسے صورت کے اعتبار سے حج کے دورکنوں میں سے ایک قرار دیا ہے ورنہ

فَلْيَتَحَلَّلْ بِهِ كَمَا مَرَّ

وہ اس لیے محصر نہیں کیونکہ اس کے ساتھ وہ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

طواف حج کا رکن ہے۔ وہ وہ ہوتا ہے جو وقوف کے بعد ہوتا ہے جب کہ یہاں تو کوئی وقوف نہیں۔ ”طحاوی“ نے یہ بیان کیا ہے۔
 10884۔ (قوله: فَلْيَتَحَلَّلْ بِهِ) کیونکہ حج کو فوت کرنے والا اس کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جاتا ہے۔ اور دم احرام سے فارغ ہونے میں اس کا بدل ہے پس ہدی کی کوئی حاجت نہیں۔ ”زیلعی“۔ ”شرح اللباب“ میں ہے: وہ حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہوگا پس وہ وقوف عرفہ کے فوت ہونے کے بعد افعال عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا اور نہ ہی اس پر دم ہوگا اور نہ قضا میں عمرہ لازم ہوگا۔

پس طواف کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ وہ عمرہ کا رکن ہے ورنہ محض طواف کے ساتھ احرام سے فارغ نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ سعی اور حلق بھی ضروری ہے اسی کی طرف اپنے قول کما مر کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ یعنی مصنف کے قول میں ہے والا تحلل بالعمرۃ اسی طرح باب القرآن سے پہلے اس قول ومن لم يقف فيها فأت حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل میں گزر چکا ہے اس کے متعلق وہاں گفتگو ہو چکی ہے۔

تنبیہ

مصنف نے یہاں باب الفوات کو ساقط کر دیا ہے جو ”الکنز“ وغیرہ میں مذکور ہے اس پر اکتفا کیا ہے جس کا ذکر باب القرآن سے پہلے کیا ہے جب کہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حج کی قضا کو واجب کرنے والے اسباب چار ہیں۔ (۱) حج کا فوت ہو جانا (۲) وقوف عرفہ سے روک دیا جانا۔ دونوں میں فرق احرام سے فارغ ہونے کی کیفیت میں ہے (۳) جماع کے ساتھ حج کو فاسد کر دینا اگرچہ اس پر لازم ہے کہ وہ حج فاسد میں افعال حج کرتا رہے (۴) حج کو چھوڑ دینا۔ اس کی فروع سابقہ باب میں مذکور ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

الاصول فی من اتى بعبادة ما،

غیر کی جانب سے حج کرنے کے احکام

قائد یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو کوئی بھی عبادت کرے

”انتہ“ میں یہ اعتراض کیا ہے: ال کو غیر پر داخل کرنا صحیح طریقہ پر واقع نہیں بلکہ غیر کا لفظ لازم الاضافہ ہے۔

لفظ غیر پر الف لام کی وضاحت

بعض ائمہ نے کہا: ایک قوم نے الف لام کو غیر، کل اور بعض پر داخل کرنے سے منع کیا ہے۔ علمائے کہا: یہ کلمات جس طرح اضافت کے ساتھ معرفہ نہیں بنتے۔ الف، لام کے ساتھ بھی معرفہ نہیں بنتے۔ میرے نزدیک الف لام ان پر داخل ہوتا ہے یوں جملہ کہا جاتا ہے: فعل الغیر کذا، الكل خیر من البعض۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہاں الف، لام تعریف کے لیے نہیں۔ لیکن یہ الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ کیونکہ یہ بیان کیا ہے کہ غیر کا لفظ بعض مواقع پر اضافت کے ساتھ معرفہ ہوتا ہے۔ پھر غیر کو بعض اوقات ضد پر محمول کیا جاتا ہے اور کل کو جملہ افراد پر محمول کیا جاتا ہے اور بعض کو جز پر محمول کیا جاتا ہے پس الف لام کا بھی اس وجہ سے اس پر داخل ہونا صحیح ہوگا یعنی یہ معرفہ ہو جاتا ہے کہ نظیر کو نظیر پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ غیر، ضد کی نظیر ہے۔ کل، جملہ افراد کی نظیر ہے اور بعض جز کی نظیر ہے۔ اور نظیر کو نظیر پر محمول کرنا یہ لسان عرب میں عام ہے جس طرح ضد کو ضد پر محمول کرنا۔ یہ اس پر مخفی نہیں جو علما کی کلام کا تتبع کرتا ہو۔ علامہ ”زمخشری“ نے ان دونوں قسم کے حمل اور عربوں کی زبان میں عام ہونے کے بارے میں ”کشاف“ میں بیان کیا ہے۔ ”ابن کمال“ نے اسے بیان کیا ہے۔

غیر کو ایصال ثواب کرنے کا بیان

10885۔ (قوله: بِعِبَادَةِ مَا) خواہ وہ نمازیں ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو، قراءت ہو، ذکر ہو، طواف ہو، حج ہو، عمرہ ہو یا اس نے ملا وہ یعنی انبیاء علیہ السلام، شہداء، اولیاء اور صالحین کی قبور کی زیارت ہو، مردوں کا کفن دینا ہو اور تمام قسم کی نیکیاں ہوں جس طرح ”ہندیہ“ میں ہے۔ ”ط“۔ ہم نے پہلے (مقولہ 8651 میں) کتاب الزکوٰۃ میں ”تاتر خانیہ“ سے انہوں نے ”المحیط“ سے نقل کیا ہے: جو نفلی صدقہ کرتا ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ وہ تمام مومنین اور مومنات کی نیت کرے کیونکہ وہ انہیں پہنچتا ہے اور اس کے اجر میں سے کوئی شے کم نہیں ہوتی۔

”البحر“ میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: ان کا اطلاق فریضہ کو شامل ہے لیکن فرض اس کے ذمہ میں نہیں لوٹتا کیونکہ

عدم ثواب اس کے ذمہ سے عدم سقوط کو مستلزم نہیں ہوتا۔

جس طرح تو جان چکا ہے ثواب منعدم نہیں ہوتا اور ہم عنقریب اس بارے میں (مقولہ 10964) میں

کہ اگر وہ اپنے والدین کی جانب سے حج کی نیت کرے تو یہ کہا گیا یہ حج فرض کی جانب سے اس کی نیت کرے۔

تائید کرتا ہے جس کی ”البحر“ میں بحث کی ہے۔ اور ”جامع الفتاویٰ“ میں جو ان کا قول ہے وقیل: لا یجوز فی

کی تائید کرتا ہے اور یہ بھی بحث کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ عمل کرتے وقت غیر کی نیت کرے یا

اپنے لیے کرے پھر اس کا ثواب غیر کے لیے کر دے۔ کیونکہ ان کا کلام مطلق ہے۔

میں کہتا ہوں: جب ہم نے اس قول کے فرض کو شامل ہونے کا قول کیا ہے تو یہ اس کا فائدہ دے گا۔ کیونکہ فرض عمل کی وہ

اپنی جانب سے نیت کرتا ہے۔ جب فرض کا ثواب وہ غیر کے لیے کر سکتا ہے تو یہ اس پر دال ہوگا کہ ثواب پہنچنے کے لیے یہ لازم

نہیں کہ وہ عمل کرتے وقت غیر کی نیت کرے۔ ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں باب الشہید سے تھوڑا پہلے ”ابن قیم حنبلی“ سے

(مقولہ 7681 میں) نقل کیا ہے: علما کے نزدیک اس میں اختلاف ہے کہ فعل کے کرنے کے وقت غیر کی نیت شرط ہے؟ ایک

قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ کیونکہ اس کے لیے تو ثواب ہوتا ہے پس وہ جس کے لیے ارادہ کرتا ہے اس کے حق میں یہ تبرع و

احسان کرنے والا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ فعل کو بجالاتے وقت غیر کی نیت شرط ہے یہی بہتر ہے۔ کیونکہ یہ

اس کے لیے واقع ہوگا تو اس کا انتقال قبول نہ کیا جائے گا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 7681 میں) ان سے یہ بھی بیان کیا ہے ثواب

پہنچنے میں یہ شرط نہیں کہ وہ الفاظ کے ساتھ بدیہ پیش کرے جس طرح وہ ایک فقیر کو زکوٰۃ کی نیت سے کوئی شے عطا کرتا ہے۔

کیونکہ سنت نے اسے غیر کی طرف سے حج کرنے والی حدیث وغیرہ میں اسے شرط قرار نہیں دیا۔ ہاں اگر وہ فعل اپنے رب

سے پھر اس کے ثواب کی غیر کے لیے نیت کرتا ہے تو یہ کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح وہ نیت کرے کہ وہ ہبہ کرے، آزاد کرے،

صدقہ کرے۔ اور ہم نے یہ بھی پہلے بیان کیا ہے کہ ثواب کا نصف یا چوتھائی بدیہ کرے تو یہ صحیح ہوگا۔ اور یہ اس امر کی تائید

کرتا ہے اگر وہ کل ثواب چار کو بدیہ کرے تو ایک کے لیے اس کا چوتھائی واقع ہوگا۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

عبادت کے بدلے میں کوئی چیز طلب کرنا

تنبیہ

”البحر“ میں کہا: میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا جو شخص کوئی دنیاوی چیز لیتا ہے تاکہ وہ اپنی عبادت میں سے کسی شے و

دنیاوی شے عطا کرنے والے کے لیے کر دے اور چاہیے کہ یہ صحیح نہ ہو۔ کیونکہ اگر اس نے یہ دنیاوی شے سابقہ عبادت پر ملی

ہے تو یہ اس عبادت کی بیع ہوگی اور یہ قطعی طور پر باطل ہے۔ اگر اس نے اس لیے دنیاوی شے لی تاکہ وہ اس کے لیے عمل کرے

تو یہ طاعت پر اجارہ ہوگا۔ یہ بھی باطل ہے جس طرح متون، شروح اور فتاویٰ میں بیان کر دیا گیا ہے۔ مگر اس معاملہ میں جس کی

لَهُ جَعَلَ ثَوَابَهَا لِغَيْرِهِ وَإِنْ نَوَاهَا عِنْدَ الْفِعْلِ لِنَفْسِهِ لِظَاهِرِ الْأَدِلَّةِ

اس کے لیے جائز ہے کہ اس کا ثواب کسی اور کے لیے کر دے اگرچہ اس نے فعل کرتے وقت اپنے لیے اس کی نیت کی ہو کیونکہ اس کے بارے میں ادلہ ظاہر ہیں۔

متاخرین نے استثنا کی ہے وہ اس امر کو جائز کہتے ہیں کہ تعلیم، اذان اور امامت پر کسی کو اجرت پر رکھا جاسکتا ہے اور انہوں نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی ضرورت ہے اور ہمارے زمانہ میں دین کے ضیاع کا خوف ہے۔ کیونکہ بیت المال سے جو ان لوگوں کی خدمت کی جاتی تھی وہ منقطع ہو چکی ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں جس طرح اس کی وضاحت اس باب میں (مقولہ 10921 میں) آئے گی اور نہ ہی تلاوت قرآن اور ذکر کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کی بھی ضرورت نہیں اس بارے میں مکمل گفتگو ہمارے رسالہ ”شفاء العلیل وبل الغلیل فی بطلان الوصیۃ بالختبات والتہلیل“ میں ہے۔ فافہم

10886۔ (قولہ: لَهُ جَعَلَ ثَوَابَهَا لِغَيْرِهِ) معزولہ تمام عبادات میں اور امام ”مالک“ اور امام ”شافعی“ رحمہ اللہ نے خالص بدنی عبادت جیسے نماز اور تلاوت میں اس سے اختلاف کیا ہے۔ پس دونوں ائمہ ان کے ثواب دوسرے کو دینے کا قول نہیں کرتے۔ دوسری عبادات کا معاملہ مختلف ہے جیسے صدقہ اور حج۔ اس کے بارے میں ان کا قول ہے کہ ان کا ثواب وہ دوسرے کو دے کر سکتا ہے۔ اختلاف اس میں نہیں کہ اسے یہ حق ہے کہ نہیں جس طرح لفظ کا ظاہر بتاتا ہے بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ اس کے اس طرح کرنے سے وہ ہو جائے گا یا نہیں۔ بلکہ اس کا اس طرح کرنا لغو ہوگا۔ ”الفتح“ میں اسے بیان کیا ہے یعنی اختلاف ثواب کے پہنچنے یا نہ پہنچنے میں ہے۔

10887۔ (قولہ: لِغَيْرِهِ) یعنی وہ زندہ ہوں یا مردہ ہوں۔ ”بحر“ میں ”البدائع“ سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: غیر کے لفظ کا مطلق ہونا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل ہوگا۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہو۔ دوسرے ائمہ کا اس میں طویل نزاع ہے۔ امام ”سبکی“ اور ان میں سے عام متاخرین نے جس امر کو ترجیح دی ہے وہ یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے جس طرح ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں (مقولہ 7681 میں) اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

10888۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَاهَا الْخ) اس پر کلام قریب ہی (مقولہ 10885 میں) گزری ہے۔

10889۔ (قولہ: لِظَاهِرِ الْأَدِلَّةِ) یہ ان کے قول کہ جعل ثوابها لغيره کی علت ہے یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے۔ یعنی اصل کلام یوں ہے لادلة الظاهرة یعنی واضح اور جلی ادلہ۔ پس ظہور معنی لغوی میں ہے اصولی معنی میں نہیں۔ کیونکہ اس میں ادلہ متواتر ہیں مراد پر قطعیۃ الدلالہ ہیں تاویل کا احتمال نہیں رکھتے جس طرح تو پہچانتا ہے۔



وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) أَيْ إِلَّا إِذَا وَهَبَهُ لَهُ كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ،

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (النجم) کا تعلق ہے اس سے مراد ہے انسان کے لیے کچھ نہیں مگر جو وہ عمل کرے مگر جب غیر اس کو اس کے لیے ہبہ کر دے جس طرح ”الکمال“ نے اس کو ثابت کیا ہے۔

ایصال ثواب کا ثبوت اور دلائل

10890۔ (قوله: إِلَّا إِذَا وَهَبَهُ) یہ ان کے قول واما کا جواب ہے اور جواب سے فا کو ساقط کر دیا ہے اور یہ ساقط نہیں ہوتا مگر ضرورت شعری کی وجہ سے ساقط ہوتا ہے جس طرح اس مصرع میں ہے فاما القتال لا قتال لדיکم جہاں تک قتال کا تعلق ہے تمہارے نزدیک قتال نہیں یہاں لا سے پہلے فامحذوف ہے۔ جس طرح ”المغنی“ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ (آل عمران: 106) ”اور وہ جو سیاہ روہوں گے (انہیں کہا جائے گا) کیا تم نے کفر اختیار کر لیا تھا“، سے استدلال کا جواب یہ دیا اصل کلام یوں ہے: یقال لهم اکفرتم پس قول کو حذف کر دیا گیا کیونکہ مقولہ کی وجہ سے قول سے استغنا ہو رہی ہے۔ پس حذف میں فا، قول کے تابع ہے۔ کہا: بعض اشیاء تبع میں صحیح ہوتی ہیں اور استقلال کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتیں جس طرح وہ شخص جو کسی اور کی جانب سے حج کر رہا ہو وہ اس کی جانب سے طواف کی دو رکعات ادا کرتا ہے اور اگر کوئی ایک دوسرے کی جانب سے ابتداء نماز پڑھے تو صحیح قول کے مطابق یہ صحیح نہیں ہوتا۔ انتہی

یہاں بھی جواب فا کے ساتھ محذوف ہے جس سے ”ای“ کے ساتھ بے نیازی حاصل ہو چکی ہے وہ ای جو اس کی تفسیر بیان کر رہا ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: اما قوله تعالیٰ فمدول ای الا اذا وهبه جہاں تک اللہ تعالیٰ کے فرمان کا تعلق ہے تو اس میں تاویل ہوگی یعنی مگر جب وہ اپنا عمل کسی کو ہبہ کر دے۔ جب کہ ”دما مینی“ نے کلام میں مجاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے فا کے حذف کے جواز کو اختیار کیا ہے اور احادیث و آثار سے اس کے حق میں استدلال کیا ہے۔

10891۔ (قوله: كَمَا حَقَّقَهُ الْكَمَالُ) کیونکہ کہا جس کا حاصل یہ ہے: آیت کریمہ اگرچہ اس معنی و مفہوم میں ظاہر ہے جو معتزلہ کا قول ہے لیکن یہ احتمال موجود ہے کہ یہ منسوخ ہو یا مقید ہو جب کہ وہ امر ثابت ہو چکا ہے جو اس کی طرف رجوع کو واجب کرتا ہے۔ وہ حضور ﷺ سے اس عمل کا ثبوت ہے: انه ضحی بکبشین املحین احدھما عنہ والآخر عن امتہ (1)۔ حضور ﷺ نے دوسری مینڈھے ذبح کیے ان میں سے ایک اپنی جانب سے اور دوسرا اپنی امت کی جانب سے۔ یہ کئی صحابہ سے مروی ہے اس کی تخریج کرنے والے کئی لوگ ہیں اور کوئی بعید نہیں کہ یہ مشہور ہو جس کے ساتھ کتاب اللہ کی تفسیر جائز ہوتی ہے کہ اس کا عمل اس کے لیے ہوتا ہے جب تک وہ اپنے عمل کو کسی اور کے لیے نہ بنادے۔ ”دارقطنی“ نے روایت کیا ہے: ایک آدمی نے حضور ﷺ سے سوال کیا عرض کی: میرے والدین تھے میں ان کی زندگی میں ان کے ساتھ حسن سلوک کیا کرتا تھا ان کی موت کے بعد میں ان کے ساتھ کس طرح حسن سلوک کروں؟ فرمایا: موت کے بعد ان کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاضاحی، باب اضاحی رسول اللہ ﷺ، جلد 2، صفحہ 329، حدیث نمبر 3112

ساتھ حسن سلوک کی صورت یہ ہے کہ تو اپنی نماز کے ساتھ ان دونوں کے لیے نماز پڑھے اور اپنے روزے کے ساتھ ان کے لیے روزے رکھے (1)۔

حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کے واسطے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے فرمایا: جو آدمی قبرستان سے گزرے اور سورۃ اخلاص قل هو اللہ احد گیارہ دفعہ پڑھے پھر اس کا اجر اموات کو بہہ کرے تو اس کو مردوں کی تعداد کے برابر اجر عطا کیا جائے (2)۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے عرض کی: یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم ہم اپنے مردوں کی جانب سے صدقہ کرتے ہیں، ان کی طرف سے حج کرتے ہیں اور ان کے حق میں دعا کرتے ہیں کیا یہ عمل ان تک پہنچتا ہے؟ فرمایا: ہاں یہ ان تک پہنچتا ہے وہ میت اس کے ساتھ خوش ہوتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی اس طبق کے ساتھ خوش ہوتا ہے جب اسے وہ طبق ہدیہ کیا جائے (3)۔ اسے "ابو حفص عکبری" نے روایت کیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: اقراءوا علی موتاکم یس (4)۔ اپنے مردوں پر سورۃ یسین پڑھو۔

یہ سب کچھ اور ان کی مثل جس کو ہم نے طوالت کے خوف سے ترک کر دیا ہے جو ان میں قدر مشترک ہے یعنی غیر کے عمل سے نفع کا پہنچنا تو اتر کی حد پہنچنے والا ہے۔ اسی طرح جو کتاب اللہ میں والدین کے حق میں دعا کا امر ہے اور فرشتوں کا مومنوں کے حق میں استغفار کرنے کے بارے میں جو روایات ہیں وہ نفع کے حصول میں قطعی ہیں۔ پس یہ سب اس آیت کے ظاہر کے خلاف ہیں جس آیت سے معتزلہ نے استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اس آیت کا ظاہر معنی تو یہ ہے کہ کسی کی کسی کے حق میں استغفار کسی بھی صورت میں نافع نہ ہو کیونکہ یہ عمل استغفار اس کی اپنی سعی میں سے نہیں۔ پس ہم نے اس آیت کے ظاہر کی نفی کو قطعیت سے بیان کر دیا ہے اور ہم نے اسے اس کے ساتھ مقید کر دیا ہے جب عمل کرنے والا اسے بہہ نہ کرے۔ یہ نسخ سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ تقیید، نسخ سے زیادہ سہل ہے۔ کیونکہ تقیید، ارادہ کے بعد باطل نہیں ہوتی۔ اور اس کی وجہ یہ بھی ہے کیونکہ یہ اخبار سے متعلق ہے اور خبر میں نسخ نہیں ہوتا۔

1۔ صحیح مسلم، المقدمة بیان ان الاسناد من الدین، جلد 1، صفحہ 54، حدیث نمبر 21

2۔ کنز العمال، کتاب الموت و احوال تقیم بعدہ باب الاکمال، جلد 15، صفحہ 655، حدیث نمبر 42596

3۔ البنایہ شرح الہدایہ، علامہ محمود بن احمد المعروف بدر الدین عینی، کتاب الحج، باب الحج عن الغیر، جلد 4، صفحہ 466

فتح القدیر الکمال ابن ہمام، مراقی الفلاح للشرنبلالی، مکتبہ غفاریہ کوئٹہ

4۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب القراءة عند البیت، جلد 2، صفحہ 466، حدیث نمبر 2714

أَوْ اللَّامُ بِمَعْنَى كَمَا فِي (وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ) وَلَقَدْ أَفْصَحَ الزَّاهِدِيُّ عَنْ اعْتِزَالِهِ هُنَا

یا لاناں میں لام، علی کے معنی میں ہے یعنی انسان کو کوئی چیز نقصان نہ دے گی مگر جو وہ خود کرے۔ جس طرح اس ارشاد باری تعالیٰ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ (غافر: 52) اور ان کے لیے لعنت ہوگی۔ میں لام، علی کے معنی میں ہے۔ اور ”زاهدی“ نے اپنا اعتزال یہاں کھول دیا ہے

10892۔ (قوله: أَوْ اللَّامُ بِمَعْنَى عَلَي) یہ دوسرا جواب ہے۔ ”کمال“ نے اس کا رد کیا ہے: یہ آیت کے خلاف ہے۔

اس کے سیاق سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے وعظ ہے جو روگردانی کرے، تھوڑا دے اور روک لے۔ نیز یہ آیت اللہ تعالیٰ کے فرمان أَلَا تَنْزِرُوا زُلْفَةً لِّمَا أَخْرَجْتُمُ مِنَ الْأَرْضِ لَعْنَةُ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَفْكَارٌ عَنِ الْيَوْمِ الْآخِرِ (النجم) کہ ”کوئی شخص دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا“ کے ساتھ متکرر ہے۔ اس کا کئی اور طرح بھی جواب دیا گیا جس کا ”زیلعی“ وغیرہ نے ذکر کیا ہے: اس کا نسخ آیت وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ (الطور: 21) اور جو لوگ ایمان لائے ان کی پیروی کی ان کی اولاد نے ایمان کے ساتھ۔ کے ساتھ ہے۔ اس میں جو ضعف ہے تو اس کو جان چکا ہے۔ ان میں سے ایک جواب یہ ہے کہ وہ آیت حضرت موسیٰ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قوموں کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ ان کے صحیفوں میں جو کچھ ہے اس کی حکایت ہے۔

لیکن جواب یہ ہے کہ انسان سے مراد کافر ہے۔ ایک جواب یہ دیا گیا ہے: عدل کے طریقہ پر تو اس کو غیر کے عمل سے فائدہ نہیں ہو سکتا فضل کے طریقہ سے نفع ہو سکتا ہے۔ ایک جواب یہ ہے: یہ بھی اس کی سعی میں سے ہے۔ لیکن بعض اوقات اس کی سعی اس کے اسباب کی مباشرت کے ساتھ ہوتی ہے جیسے بھائی چارے کی کثرت اور ایمان کا حصول۔

جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا تعلق ہے: اِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ اِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ (1)۔ جب آدمی فوت ہو جاتا ہے تو تین اعمال کے سوا اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں یہ غیر کے عمل کے منقطع ہونے پر دال نہیں۔ اس میں کلام ہے، ”زیلعی“۔ جہاں تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا تعلق ہے: لَا يَصُومُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ وَلَا يَصِلُ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ (2) ”کوئی کسی دوسرے کی جانب سے روزے نہ رکھے اور کوئی آدمی کسی دوسرے کی جانب سے نماز نہ پڑھے“ یہ مدد دہانی سے ہے۔ برآ ہونے کے بارے میں ہے۔ یہ ثواب کے حق میں نہیں ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

10893۔ (قوله: وَلَقَدْ أَفْصَحَ الزَّاهِدِيُّ الْخ) ”الہدایہ“ کی عبارت ذکر کرنے کے بعد ”المجتبی“ میں کہا:

ہوں: اہل عدل و توحید کا مذہب یہ ہے کہ اسے یہ حق حاصل نہیں الخ۔ پس اس نے ”الہدایہ“ سے عدول کیا اور اپنے سید کے لوگوں کو اہل عدل و توحید قرار دیا ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے: اللہ تعالیٰ کی ذات پر صلح واجب ہے اگر اللہ تعالیٰ اس طرح نہ کرے تو یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ظلم ہوگا۔ اور کیونکہ وہ صفات کی نفی کرتے ہیں اگر اس کی صفات قدیمہ ہوتیں تو قدماء متعدداً

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ما جاء فی الصدقة علی البیت، جلد 2، صفحہ 358، حدیث نمبر 2494

2۔ سنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصیام، باب من قال یصوم عنہ ولیہ، جلد 4، صفحہ 257

وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ (الْعِبَادَةُ الْمَالِيَّةُ) كَنَزَكَاتٍ وَكَفَّارَةٍ (تَقْبَلُ النِّيَابَةَ) عَنِ الْمُكَلِّفِ (مُطْلَقًا) عِنْدَ الْقُدْرَةِ
وَالْعِجْزِ وَلَوْ الثَّابِتُ ذِمِّيًّا، لِأَنَّ الْعِبْدَةَ لِنِيَّةِ الْمُؤَكِّلِ

اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔ اور عبادت مالیہ جیسے زکوٰۃ اور کفارہ یہ مطلقاً مکلف کی جانب سے نیابت کو قبول کرے گی۔ مکلف قادر ہو، عاجز ہو اگرچہ نائب ذمی ہو کیونکہ اعتبار موکل کی نیت کا ہوتا ہے

جاتے جب کہ قدیم ایک ہے۔ ان کے غلط عقیدہ کے ابطال کی وضاحت علم کلام کی کتب میں ہے۔ ”معراج الدراية“ میں اس کی کلام کا ذکر کیا ہے اور اس کے رد کی ذمہ داری اٹھائی ہے اسی طرح ”شیخ مصطفیٰ رحمتی“ نے اپنے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ خوب طویل اور عمدہ گفتگو کی ہے اور صحیح سے غلط کو واضح کیا ہے۔

10894۔ (قوله: وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ) اس میں جو حسن ایہام ہے وہ دانش مند لوگوں پر مخفی نہیں۔

عبادت، قرب اور اطاعت میں فرق

10895۔ (قوله: الْعِبَادَةُ) امام ”لامشی“ نے کہا: عبادت سے مراد خضوع اور تذلل ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے عبادت سے مراد ایسا فعل ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے امر کے ساتھ اس کی تعظیم کا ارادہ کیا جائے۔ قربت، جس کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے یا ساتھ ہی لوگوں پر احسان کیا جاتا ہے جس طرح سرائے اور مسجد بنانا۔ طاعت جو غیر اللہ کے لیے جائز ہوتی ہے جب کہ یہ امر کی موافقت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء: 59) اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اپنے میں سے اولی الامر کی اطاعت کرو۔ ”طحطاوی“ سے ملخص ہے۔ ”طحطاوی“ نے ”ابوسعود“ سے اسے نقل کیا ہے۔

عبادت مالیہ نیابت کو قبول کرتی ہے جب کہ عبادت بدنہ نیابت کو قبول نہیں کرتی

10896۔ (قوله: كَنَزَكَاتٍ) یعنی مال یا نفل کی زکوٰۃ۔ جیسے صدقہ فطریہ یا زین کا صدقہ جیسے عشر اور کاف میں نفقات داخل ہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مالیہ سے مراد وہ ہے جو محض عبادت ہو، یا ایسی عبادت ہو جس میں مؤنت کا معنی ہو، یا ایسی مؤنت ہو جس میں عبادت کا معنی ہو جس طرح اصول میں معروف ہے۔

10897۔ (قوله: وَكَفَّارَةٍ) یعنی کفارہ کی تمام انواع جیسے آزاد کرنا، کھانا کھلانا اور لباس پہنانا، ”بحر“۔

10898۔ (قوله: تَقْبَلُ النِّيَابَةَ) اس میں اصل یہ ہے کہ تکلیف سے مقصود ابتلا اور مشقت ہے۔ یہ بدنی عبادات میں نفس اور اعضاء کو افعال مخصوصہ کے ساتھ تھکانا ہے۔ اور نائب کے فعل سے اس کی ذات پر مشقت متحقق نہیں ہوتی۔ پس مطلق نیابت جائز نہیں ہوگی نہ عجز کی صورت میں اور نہ ہی قدرت کی صورت میں جائز ہوگا۔ اور عبادت مالیہ میں مشقت و ابتلا اس مال میں کمی کرنے کے ساتھ ہوتی ہے جو مال نفس کو محبوب ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ فقیر کو دیا جاتا ہے یہ نائب کے فعل کے ساتھ بھی موجود ہوتا ہے۔ قیاس تو یہ ہے کہ حج میں نیابت جائز نہ ہو کیونکہ یہ دو مشقتوں کو اپنے ضمن میں لیے

وَلَوْ عِنْدَ دَفْعِ الْوَكِيلِ (وَالْبَدَيْتَةِ) كَصَلَاةٍ وَصَوْمٍ (لَا تَقْبَلُهَا) مُطْلَقًا، وَالْمَرْكَبَةُ مِنْهُمَا

اگرچہ جب اس نے وکیل کو وہ چیز دی ہو۔ اور بدنی عبادت جیسے نماز اور روزہ مطلقاً نیابت کو قبول نہیں کرتی اور ان دونوں سے مرکب

ہوتا ہے یعنی بدنی اور مالی۔ پہلی میں نائب کافی نہیں لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے ساقط کرنے میں مالی مشقت کے ساتھ رخصت دی ہے جب کہ ایسا عجز پایا جائے جو موت تک جاری رہے۔ یہ رحمت و فضل کے اعتبار سے ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ حج کا نفقہ اس آدمی کو دیا جائے جو اس کی جانب سے حج کرے، ”بحر“۔

10899۔ (قوله: وَلَوْ عِنْدَ دَفْعِ الْوَكِيلِ) تعیم میں یہ چیز بھی داخل ہے اگر مؤکل وکیل کو دیتے وقت نیت کرے یا وکیل فقراء کو دیتے وقت نیت کرے یا اس صورت میں جو ان دونوں کے درمیان ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ یہ صورت باقی رہ گئی ہے اگر وہ اس کو الگ کرے اور وکیل کو دینے سے پہلے زکوٰۃ کی نیت کرے۔ شارح کی عبارت اسے شامل ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح علما نے اس صورت میں کہا ہے اگر وہ اس حالت میں فقیر کو خود دے دے۔ کیونکہ مال دیتے وقت نیت حکماً پائی جا رہی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کا ”البحر“ کے قول میں داخل ہونا ممکن ہے: وقت الدفع الی الوکیل۔ یہ صورت بھی باقی رہ گئی ہے اگر وکیل کے فقیر کو دینے کے بعد نیت کی جب کہ وہ فقیر کے ہاتھ میں ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ جائز ہے جس طرح علما نے اس صورت میں کہا اگر وہ خود فقیر کو دے۔ فافہم

10901۔ (قوله: وَصَوْمٍ) اس کے بدنی ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں بدنی اعمال کا ترک ہوتا ہے۔ ”نہر“ میں ”الحواشی السعدیہ“ سے مروی ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: بے شک روزہ مفطرات سے روکنا ہے یعنی نفس کو ان کو اپنانے سے روکنا ہے اور منع کرنا یہ بدن کے اعمال میں سے ہے۔

عبادت مرکب عند العجز نیابت کو قبول کرتی ہے بشرطیکہ عجز موت تک رہے

10902۔ (قوله: وَالْمَرْكَبَةُ مِنْهُمَا) ”غایۃ السروجی“ میں کہا: ”المبسوط“ میں مال کو حج میں وجوب کی شرط قرار دیا ہے پس حج بدن اور مال سے مرکب نہیں۔

میں کہتا ہوں، یہ صحیح ہونے کے زیادہ قریب ہے۔ اسی وجہ سے مکی کے حق میں مال شرط نہیں جب وہ عرفات کی صرف پیدل چل کر جانے پر قادر ہو۔ ”قاضی خان“ میں ہے: حج بدنی عبادت ہے جیسے روزے اور نماز۔ حج کے لیے استطاعت شرط ہے۔ استطاعت سے مراد زاد راہ اور سواری کا مالک ہونا ہے۔ یہ اس کو لازم نہیں کہ حج مال سے مرکب ہے کیونکہ شرط مشروط کا غیر ہوتی ہے اور اسے اپنی شرط سے ترتیب نہیں پاتی۔ جس طرح نماز کی صحت، اس کے لیے ستر عورت شرط ہے۔ اور پانی طہارت کے لیے شرط ہے جب کہ دونوں چیزیں مال سے حاصل ہوتی ہیں۔ کسی ایک نے یہ قول نہیں کیا کہ یہ مال سے مرکب ہے۔ بعض محشین نے یہی ذکر کیا ہے ہم نے اس کا جواب حج کے شروع میں دے دیا ہے۔

كَحَجِّ الْفَرَضِ، تَقْبَلُ النِّيَابَةَ عِنْدَ الْعِجْزِ فَقَطْ) لَكِنْ (بِشَرْطِ دَوَامِ الْعِجْزِ إِلَى الْمَوْتِ) لِأَنَّهُ فَرَضُ الْعُمْرِ
مَتَى تَلَزَمَ الْإِعَادَةُ بِزَوَالِ الْعُذْرِ (و) بِشَرْطِ (نَيْتَةِ الْحَجِّ عَنْهُ)

جیسے حج فرض نہ فجز کے وقت نیابت کو قبول کرے گی۔ لیکن شرط یہ ہے کہ عجز موت تک رہے۔ کیونکہ یہ عمر کا فرض ہے عذر کے زائل ہونے کے ساتھ اعادہ لازم ہو جاتا ہے۔ اور اس شرط کے ساتھ کہ نائب حج کی نیت

10903۔ (قولہ: كَحَجِّ الْفَرَضِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ نذر مانے ہوئے حج کو شامل ہوگا جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ اور اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے یہ پیش نظر رکھتے ہوئے کہ عجز کا دوام موت تک شرط ہے۔ کیونکہ حج نفل نیابت کو قبول کرتا ہے اس میں عجز کی شرط نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس میں دوام کی شرط ہو۔ جس طرح آگے آئے گا۔ ”ح“۔ اس قسم سے جہاد ہے یہ صرف بدنی عبادت میں سے نہیں ہے جس طرح وہم کیا جاتا ہے بلکہ یہ حج سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ اس کے لیے حرب کا ہونا ضروری ہے۔ جہاں تک حج کا تعلق ہے بعض اوقات وہ مال کے بغیر ہوتا ہے جس طرح مکی حج ہوتا ہے اس کی مکمل تحقیق ”شرح ابن کمال“ میں ہے۔

10904۔ (قولہ: لِأَنَّهُ فَرَضُ الْعُمْرِ) یہ موت تک عجز کے رہنے کی شرط ہونے کی علت ہے۔ یعنی اس میں ایسا عجز معتبر ہوتا ہے جو باقی عمر کو محیط ہوتا کہ اس کے ساتھ بدن سے ادائیگی سے مایوسی واقع ہو جائے۔ ”ابن کمال“ نے ”الکافی“ سے روایت کیا ہے۔ فافہم

تنبیہ

عاجز آدمی پر حج کرانے کے وجوب کا محل یہ ہے جب وہ حج پر قادر ہو پھر اس کے بعد عاجز ہو جائے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک اس پر کسی کو حج پر بھیجنا واجب ہے اگر اس کے پاس مال ہو اور یہ شرط نہیں کہ اس پر واجب ہو جب کہ وہ صحیح ہے۔ ”زیلعی“۔

حاصل یہ ہے جو آدمی حج پر قادر ہو جب کہ وہ صحیح ہو پھر وہ عاجز آجائے تو بالاتفاق اس پر لازم ہے کہ حج کروائے۔ مگر جو مال کا مالک نہ ہو یہاں تک کہ وہ خود ادا سے عاجز آجائے تو یہ اختلاف پر مبنی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ بدن کی صحت ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک وجوب کی شرط ہے اور ”صاحبین“ رحمہ اللہ علیہما کے نزدیک وجوب ادا کی شرط ہے۔ ہم نے کتاب الحج کے آغاز میں تصحیح کے اختلاف کو (مقولہ 9577 میں) بیان کر دیا ہے اور یہ بیان کر دیا ہے کہ امام کا قول ہی مذہب ہے۔

10905۔ (قولہ: حَتَّى تَلَزَمَ الْإِعَادَةُ بِزَوَالِ الْعُذْرِ) یعنی وہ عذر جس کے زائل ہونے کی امید ہو اس کے زوال کے ساتھ اعادہ لازم ہوگا۔ جس طرح مجبوس ہونا اور مریض ہونا۔ نابینا وغیرہ ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اعادہ لازم نہیں ہوگا اگر وہ عذر زائل ہو جائے جس طرح آگے (مقولہ 10909 میں) آئے گا۔

10906۔ (قولہ: بِشَرْطِ نَيْتَةِ الْحَجِّ) مصنف کو چاہیے تھا کہ اس کا ذکر اپنے ما بعد قول و بشرط البحر کے ہاں کرتے

أَمْرٍ عَنِ الْآمِرِ فَيَقُولُ أَحْرَمْتُ عَنْ فُلَانٍ وَلَبِيتُ عَنْ فُلَانٍ، وَلَوْ نَسِيَ اسْمَهُ فَنَوَى عَنِ الْآمِرِ صَحَّ، وَتَكْفِي نِيَّةُ الْقَلْبِ (هَذَا) أَمْرٌ اشْتَرَا دَوَامَ الْعَجْزِ إِلَى الْمَوْتِ (إِذَا كَانَ) الْعَجْزُ كَالْحَبْسِ وَ (السَّرَضِ يُرْجَى زَوَالُهُ) أَمْرٌ يُنَكِّنُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَالْعَبْسِ وَالزَّمَانَةِ سَقَطَ الْفَرْضُ) بِحَاجَةِ الْغَيْرِ (عَنْهُ) فَلَا إِعَادَةَ مُطْلَقًا سَوَاءً

آمر کی جانب سے کرے۔ پس وہ کہے: میں نے فلاں کی جانب سے احرام باندھا اور فلاں کی جانب سے تلبیہ کہا۔ اگر وہ اس کا نام بھول جائے اور وہ آمر کی جانب سے نیت کرے تو یہ صحیح ہو جائے گا اور دل کی نیت کافی ہے۔ اور یہ موت تک عجز کے دوام کی شرط اس صورت میں ہے جب عجز جیسے قید میں ہونا اور مرض کا ہونا اس کا زوال ممکن ہو۔ اگر اس طرح نہ ہو جیسے اندھا ہونا اور اپاہج ہونا۔ جب کوئی دوسرا آدمی اس کی جانب سے حج کرے تو فرض ساقط ہو جائے گا تو مطلقاً اعادہ لازم نہ ہوگا

کیونکہ دونوں کے درمیان پہلی شرط کا تہمہ ہے۔

10907۔ (قوله: وَلَوْ نَسِيَ اسْمَهُ الْخ) اور اگر اس نے مبہم احرام باندھا یعنی حج کا احرام باندھا اور جس کی طرف سے حج کیا جا رہا ہے اس کے ذکر سے نیت کو مطلق رکھا۔ پس اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ افعال میں شروع ہونے سے پہلے اپنی جانب سے یا غیر کی جانب سے تعیین کرے جس طرح ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے۔ شرح میں ”کافی“ سے یہ نقل کرنے کے بعد کہ اس میں کوئی نص نہیں کہا: چاہیے کہ تعیین اجماعاً صحیح ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اجماع کا محل اس وقت ہوتا ہے جب اس پر اسلام کی حجت نہ ہو ورنہ اس کے لیے جائز نہ ہوتا کہ وہ کسی اور کی تعیین کرے۔ اگر وہ کسی اور کی تعیین کرے تو امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کی جانب سے حج اس کی طرف سے واقع ہوگا۔

موت تک عجز کے دوام کی شرط تب ہے جب عجز کا زوال ممکن ہو

10908۔ (قوله: كَالْحَبْسِ وَ السَّرَضِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ عذر سماوی ہے یا بندوں کے عمل کی وجہ سے ہے۔ ”البحر“ میں ”اللتجنيس“ سے مروی ہے: اگر اس نے حج کروایا یعنی کسی کو حج پر بھیجا کیونکہ اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان دشمن موجود ہے اگر دشمن راستہ پر موجود رہا یہاں تک کہ اسے موت آگئی تو یہ اسے کافی ہو جائے گا ورنہ کافی نہیں ہوگا۔

ایسا عجز جس کے زوال کی امید کی جاسکتی ہے وہ عورت کا محرم نہ پانا ہے پس وہ بیٹھی رہے گی یہاں تک کہ اس وقت کو جانچے جس میں حج سے عاجز آجائے یعنی بوڑھی ہو جائے، اندھی ہو جائے یا اپاہج ہو جائے۔ پس اس وقت وہ ایسے آدمی کو بھیجے گی جو اس عورت کی جانب سے حج کرے۔ اگر اس نے اس سے پہلے کسی کو بھیجا تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ محرم کے موجود ہونے کا وہم موجود ہے مگر اگر محرم کا معدوم ہونا اس وقت تک دائمی رہے یہاں تک کہ وہ جائے تو یہ جائز ہوگا۔ جس طرح مریض ہے وہ کسی آدمی کو حج کراتا ہے اور مرض، موت تک رہتا ہے جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں ہے۔

10909۔ (قوله: فَلَا إِعَادَةَ مُطْلَقًا الْخ) دائمی عجز ہونے کے شرط ہونے کے بارے میں متون کے اطلاق کا ظاہر

اَسْتَمَرَّ بِهِ ذَلِكَ الْعُذْرُ أَمْ لَا وَلَوْ أَحَجَّ عَنْهُ وَهُوَ صَحِيحٌ ثُمَّ عَجَزَ وَاسْتَمَرَّ لَمْ يُجْزِهِ لِفَقْدِ شَرْطِهِ (وَبَشْرَطِ الْأُمْرِيَةِ) أَمَّا بِالْحَجِّ عَنْهُ (فَلَا يَجُوزُ حَجُّ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ إِلَّا إِذَا حَجَّ) أَوْ أَحَجَّ (الْوَارِثُ عَنْ مُوَرِّثِهِ)

خواہ وہ عذر جاری رہے یا نہ رہے۔ اگر وہ اپنی جانب سے کسی کو حج کرائے پھر وہ عاجز ہو جائے اور عجز لگاتار رہے تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے اور یہ شرط بھی پائی جائے کہ وہ اپنی جانب سے حج کرنے کا حکم دے۔ کسی غیر کا اصل کی اجازت کے بغیر حج کرنا جائز نہیں مگر جب وارث اپنے مورث کی جانب سے حج کرے یا حج کروائے

اس امر کو بیان کرتا ہے کہ جس کے زوال کی امید ہو اور اس کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں کہ زوال کے بعد اعادہ لازم ہوتا ہے۔ ”الشتہ“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ”البحر“ میں کہا: یہ صحیح نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ اس کی تفصیل ہو جس طرح اس کی ”المحیط“، ”الغانیہ“ اور ”المعراج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ”النہر“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ مصنف نے اس کی پیروی کی ہے۔ ”الشرعیہ“ میں اسے ثابت رکھا ہے۔ ”کافی النسفی“ سے اس بارے میں تصریح نقل کی ہے۔

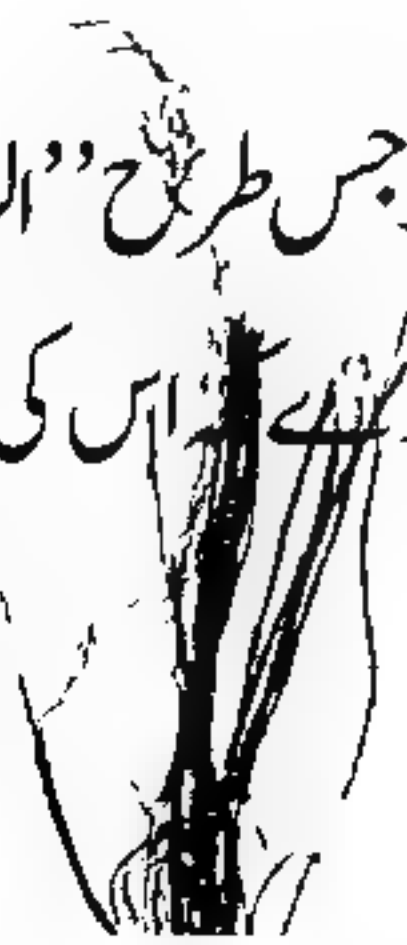
10910۔ (قوله: ثُمَّ عَجَزَ) جب نائب حج سے فارغ ہو چکا تھا اس کے بعد اصل عاجز ہو گیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وقوف کے وقت وہ صحیح تھا مگر جب نائب کے فارغ ہونے سے پہلے وہ عاجز ہو گیا اور اس کا عجز دائمی رہا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اور اگر اس کا قول لم یجز یعنی فرض کی جانب سے کفایت نہیں کرے گا اگرچہ آمر کی جانب سے نفلی حج واقع ہو جائے گا۔ ”البحر“ میں اس کو بیان کیا ہے۔ ”حموی“ نے کہا: اس سے یہ مستنبط کیا جاتا ہے جو سلاطین اور وزراء کرتے ہیں کہ اپنی جانب سے لوگوں کو حج پر بھیجتے ہیں وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ان کا عجز موت تک جاری نہیں رہتا۔ یا ان میں اصلاً عجز ہوتا ہی نہیں۔ مراد یہ ہے کہ یہ حج فرض کی جانب سے صحیح نہیں ہوتا بلکہ وہ حج نفل واقع ہوگا، ”ط“۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 9579 میں) ”شرح اللباب“ سے انہوں نے ”شمس الاسلام“ سے نقل کیا ہے کہ سلطان اور جو امراء اس کے معنی میں ہوتے ہیں وہ مجوس کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں پس اس کا وہ مال جو حقوق العباد سے خالی ہوتا ہے اس میں سے حج پر بھیجنا واجب ہوتا ہے یعنی اس کا عجز مذکورہ صورت میں متحقق ہو اور موت تک دائمی رہے۔

10911۔ (قوله: وَبَشْرَطِ الْأُمْرِيَةِ) اس شرط کی ”البحر“ میں ”بدائع“ سے نقل کرتے ہوئے اور ”اللباب“ میں تصریح کی ہے۔

10912۔ (قوله: فَلَا يَجُوزُ) یعنی وہ حج اصل کے حج کی طرف سے کفایت کرنے والے کے طور پر واقع نہیں ہوگا بلکہ وہ حج نائب کی طرف سے واقع ہوگا۔ نائب کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس حج کا ثواب اصل کے لیے کر دے۔ اس کی تصحیح عنقریب آئے گی۔

10913۔ (قوله: إِلَّا إِذَا حَجَّ أَوْ أَحَجَّ الْوَارِثُ) یعنی اسے کفایت کر جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جس طرح ”اللباب“ اور ”البدائع“ میں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب مورث نے وصیت نہ کی ہو مگر جب وہ وصیت کر لے اس کی جانب



لِوُجُودِ الْأَمْرِ دَلَالَةً

کیونکہ امر دلالت پایا جا رہا ہے۔

سے حج کیا جائے تو غیر کا اس کی جانب سے بطور احسان یہ عمل کرنا کافی نہیں ہوگا۔ جس طرح متن میں آئے گا۔

پھر جان لو کہ وارث کی قید سے یہ سمجھ آتا ہے کہ اجنبی اس کے مخالف ہے ورنہ اس شرط کو اصل سے ہی لغو قرار دینا پڑے گا۔ تعجب تو اس پر ہے کہ ”اللباب“ میں اس شرط کو ذکر کیا ہے اور اس کے شارح نے احسان کرنے والوں میں سے وارث اور غیر وارث کو شامل کیا ہے۔ ”اللباب“ اور اس کی شرح کی عبارت اس طرح ہے: الرابع الامر یعنی حج کا امر ہو۔ تو کسی اور آدمی کا امر کے بغیر حج جائز نہیں ہوگا اگرچہ اس نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی ہو۔ اگر وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو ایک اجنبی نے یا وارث نے اس کی جانب سے نفلی حج کیا ہو تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر اس نے حج کرنے کی وصیت نہ کی ہو پس وارث اس کی جانب سے بطور احسان حج کرتا ہے اور اسی طرح وہ حج کرتا ہے جو اہل تبرع ہے پس وارث وغیرہ نے خود اس کی جانب سے حج کیا یا کسی اور کو اس کی جانب سے حج کروایا تو یہ جائز ہوگا یعنی حجة الاسلام کی جانب سے جائز ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ جس طرح ”الکبیر“ میں کہا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے: جو پہلے گزر چکا ہے اس کے جواز کا حکم قطعی ہے۔ اور یہ مشیئت کے ساتھ مقید ہے۔ ”مناسک السروجی“ میں ہے: اگر ایک آدمی حج کے واجب ہونے کے بعد مر گیا اور اس کی وصیت نہ کی تو ایک آدمی نے اس کی جانب سے حج کیا یا اس نے اپنے باپ کی جانب سے یا ماں کی جانب سے حجة الاسلام کیا جب کہ وصیت بھی نہ تھی امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے کہا: یہ اسے کفایت کر جائے گا ان شاء اللہ اور وصیت کے بعد مشیئت کے بغیر اسے کفایت کرے گا۔

پھر ”شرح اللباب“ میں مسئلہ کو دوسری جگہ اعادہ کیا ہے اور کہا: اگر وارث یا اجنبی نے اس کی جانب سے حج کیا تو یہ اسے کفایت کرے گا اور اس سے حجة الاسلام ساقط ہو جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ یہ ایصال ثواب ہے اور یہ قرہی یا بعیدی کے ساتھ خاص نہیں جس طرح ”کرمانی“ اور ”سروجی“ میں اس کی تصریح کی ہے اس کی مکمل بحث عنقریب (مقولہ 10964) میں آئے گی۔

ظاہر یہ ہے کہ اس شرط میں روایت کا اختلاف ہے اور دوسری روایت کے مطابق وارث کا ذکر غیر قید ہے۔

10914۔ (قوله: لِوُجُودِ الْأَمْرِ دَلَالَةً) کیونکہ وارث مورث کے مال میں خلیفہ ہوتا ہے۔ گویا وارث ان چیزوں کے بجالانے میں مامور ہوتا ہے جو مورث پر ہوتے ہیں یا اس وجہ سے کہ میت ہر کسی کو اس کا اذن دیتا ہے۔ یہ اس قول پر مبنی ہے جو ہم نے کیا ہے کہ وارث قید نہیں۔ ”البدائع“ میں نص کے ساتھ بھی علت بیان کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے حدیث شعمیہ کا ارادہ کیا ہے (1)۔

وَبَقِيَ مِنَ الشَّرَاطِ النَّفَقَةُ مِنْ مَالِ الْأَمْرِ كُلِّهَا أَوْ أَكْثَرُهَا وَحَجُّ الْمَأْمُورِ بِنَفْسِهِ وَتَعْيِينُهُ إِنْ عَيَّنَهُ، فَلَوْ قَالَ يَحُجُّ عَنِّي فَلَا تَلَا غَيْرُهُ لَمْ يَجُزْ حَجُّ غَيْرِهِ، وَلَوْ لَمْ يَقُلْ لَا غَيْرُهُ جَازٌ، وَأَوْصَلَهَا فِي اللَّبَابِ إِلَى عِشْرِينَ شَرْطًا مِنْهَا عَدَمُ اشْتِرَاطِ الْأَجْرَةِ، فَلَوْ اسْتَأْجَرَ جُلًّا، بِأَنْ قَالَ اسْتَأْجَرْتُكَ عَلَى أَنْ تَحُجَّ عَنِّي بِكَذَا

اور حج کی نیابت کی شرائط میں نفقہ باقی رہ گیا ہے جو آمر کے مال سے ہو سارے کا سارا آمر کے مال سے ہو یا اس کا اکثر آمر کے مال سے ہو اور مامور خود حج کرے گا اور وہ متعین ہو گیا ہے اگر آمر نے اسے متعین کیا تھا۔ اگر آمر نے کہا تھا میری جانب سے فلاں حج کرے گا کوئی اور نہیں کرے گا تو کسی اور کا حج کرنا جائز نہیں ہوگا۔ اگر وہ لاغیرہ نہ کہے تو جائز ہوگا۔ ”اللباب“ میں نیابت کی شرائط کو بیس تک پہنچایا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اجرت کی شرط نہ لگائی جائے اگر وہ کسی آدمی کو اجرت پر لیتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کہے میں نے تجھے اجرت پر لیا ہے اس شرط پر کہ تو میری جانب سے اتنی رقم کے عوض حج کرے گا

10915۔ (قوله: النَّفَقَةُ مِنْ مَالِ الْأَمْرِ الْخ) یعنی نفقہ اس کے مال سے ہو جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے اور

آنے والے قول سے احتراز کیا جا رہا ہے ولو انفق من مال نفسه الخ اس کی وضاحت آئے گی۔

اگر آمر نے کسی کو حج کے لیے متعین کیا ہو تو مامور کے علاوہ کسی اور کے لیے جائز نہیں

10916۔ (قوله: وَحَجُّ الْمَأْمُورِ بِنَفْسِهِ) اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ کسی اور کو میت کی جانب سے حج پر بھیجے

اگرچہ وہ مریض ہو جائے جب تک وہ اس کو اجازت نہ دے جس طرح متن میں آئے گا۔

10917۔ (قوله: وَتَعْيِينُهُ إِنْ عَيَّنَهُ) یہ قول ماقبل شرط سے غنی کر دیتا ہے، تامل۔ اس کی تعین سے مراد یہ ہے کہ وہ

کسی اور کو اس کی جانب سے حج سے منع کر دیتا ہے۔

10918۔ (قوله: لَمْ يَجُزْ حَجُّ غَيْرِهِ) اگرچہ فلاں مذکور شخص فوت ہو جائے کیونکہ وصیت کرنے والے نے اس کی

جانب سے کسی اور کے حج کرنے سے منع کر دیا تھا جس طرح ”اللباب“ اور اس کی شرح میں بیان کیا تھا۔

10919۔ (قوله: وَلَوْ لَمْ يَقُلْ لَا غَيْرُهُ جَازٌ) ”اللباب“ میں کہا: اگر اس نے منع کی تصریح نہ کی جیسے اس نے کہا:

میری جانب سے فلاں حج کرے اور فلاں مر گیا اور اس کے ورثاء نے کسی اور کو اس کی جانب سے حج کرایا تو یہ جائز ہوگا۔

غیر کی طرف سے حج کرنے کی بیس شرائط ہیں

10920۔ (قوله: وَأَوْصَلَهَا فِي اللَّبَابِ إِلَى عِشْرِينَ شَرْطًا) ان میں سے چھ پہلے گزر چکی ہیں شارح نے ان کے

بعد ساتویں شرط ذکر کی ہے۔

آنھویں حج کا واجب ہونا۔ اگر اس نے فقیر یا کسی اور ایسے شخص کو حج کرایا جس پر حج فرض لازم نہیں تھا تو کسی اور کا اس کی

جانب سے حج کرنا جائز نہیں ہوتا اگرچہ اس کے بعد اس پر واجب ہو جائے۔

(۹) حج پر بھیجنے سے پہلے عذر کا ہونا۔ اگر صحیح آدمی نے حج پر بھیجا پھر عاجز ہو گیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔

(۱۰) وہ سوار ہو کر حج کرے۔ اگر وہ پیدل حج کرے اگرچہ آمر کے امر کی وجہ سے ایسا کرے تو حج کرنے والا آمر کے لیے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ معتبر راستہ کے اکثر حصہ پر سوار ہونا ہے اگر نفقہ تھوڑا ہو تو وہ پیدل حج کرے تو جائز ہوگا۔

(۱۱) وہ آمر کے وطن سے اس کی جانب سے حج کرے اگر ایک تہائی مال میں گنجائش ہو ورنہ ایسی جگہ سے حج کرے جہاں تک مال پہنچتا ہو جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 10946 میں) آئے گی۔

(۱۲) وہ میقات سے احرام باندھے۔ اگر وہ عمرہ کا احرام باندھے جب کہ آمر نے اسے حج کے احرام کا حکم دیا تھا پھر وہ مکہ مکرمہ سے حج کا احرام باندھے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور نفقہ کا ضامن ہوگا۔ شارح نے اس میں بحث کی ہے جس کا حاصل یہ ہے یہ غیر ظاہر ہے۔ اور یہ نقل صریح پر موقوف ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ہم نے باب الاحرام سے قبل اس پر (مقولہ 9772 میں) مفصل کلام کر دی ہے پس تو اس کی طرف رجوع کر۔

(۱۳) وہ حج کو فاسد نہ کرے۔ اگر وہ حج کو فاسد کر دے گا تو وہ حج آمر کی جانب سے واقع نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس کی قضا کرے اس کی وضاحت عنقریب (مقولہ 10975 میں) آئے گی۔

(۱۴) مخالفت نہ کرے۔ اگر آمر نے اسے حج افراد کا حکم دیا تھا تو اس نے حج قرآن کیا یا حج تمتع کیا اگرچہ میت کے لیے کرے تو یہ اس کی جانب سے واقع نہیں ہوگا اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ اگر وہ اسے عمرہ کا حکم دے دے وہ عمرہ کا احرام باندھے پھر اپنی جانب سے حج کرے یا اس نے حج کا حکم دیا تھا تو وہ حج کرے پھر اپنی جانب سے عمرہ کرے تو یہ جائز ہوگا۔ مگر اپنی جانب سے حج یا عمرہ کے لیے ٹھہرنے کا نفقہ وہ اپنے مال سے خرچ کرے گا۔ اور جب وہ فارغ ہو تو خرچہ میت کے مال کی طرف لوٹ جائے گا۔ اگر اس کے برعکس کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

(۱۵) وہ ایک حج کا احرام باندھے۔ اگر وہ ایک حج کا احرام آمر کی جانب سے اور دوسرے حج کا احرام اپنی جانب سے باندھے تو یہ جائز نہ ہوگا مگر وہ دوسرے کو چھوڑ دے۔

(۱۶) وہ ایک کے لیے احرام باندھے۔ اگر اسے دو آدمیوں نے حج کا حکم دیا تھا اگر اس نے دونوں کی جانب سے احرام باندھا تو ضامن ہوگا۔ اس پر مکمل گفتگو عنقریب آئے گی۔

(۱۷: ۱۸) آمر اور مامور دونوں مسلمان ہوں، دونوں عقل مند ہوں جس طرح عنقریب آئے گا۔ مسلمان کافر کے لیے، مجنون غیر کے لیے اور نہ ہی اس کے برعکس حج کرنا صحیح ہوگا۔ لیکن اگر مجنون پر جنون کے طاری ہونے سے پہلے حج واجب ہو تو اس کی جانب سے حج کرنا صحیح ہوگا۔

(۱۹) مامور تمیز رکھتا ہو ایسے بچے کو حج پر بھیجنا صحیح نہیں جو تمیز نہ رکھتا ہو۔ مراہق کو حج پر بھیجنا صحیح ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا۔

لَمْ يَجْزُ حُجُّهُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يَقُولُ أَمَرْتُكَ أَنْ تَحُجَّ عَنِّي بِلَا ذِكْرِ إِجَارَةٍ

تو اس کی جانب سے حج جائز نہیں ہوگا۔ بے شک وہ کہے میں تجھے حکم دیتا ہوں کہ تو میری طرف سے حج کرے اس میں اجارہ کا ذکر نہ کرے۔

(۲۰) فوت نہ ہو۔ اس پر کلام عنقریب (مقولہ 10970 میں) آئے گی۔ ”اللباب“ میں کہا ہے: یہ تمام شرائط حج فرض میں ہیں۔ جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے تو اس میں صرف اسلام، عقل اور تمیز شرط ہیں۔ اور اسی طرح اجرت پر لینا ہم نے نفل میں اسے صریح نہیں پایا۔ اس کے شارح نے اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن یہ اس پر مبنی ہے کہ حج میت کی جانب سے واقع نہیں ہوگا۔ اس میں وہ ضعف ہے جس کا ذکر ہم تھوڑا بعد میں کریں گے۔

حج پر اجرت طلب کرنا

10921۔ (قولہ: لَمْ يَجْزُ حُجُّهُ عَنْهُ) ”اللباب“ میں اسی طرح ہے۔ لیکن اس کے شارح نے کہا: ”الکفایہ“ میں ہے: امام ”ابو حنیفہ“ رضی اللہ عنہ سے اصل میں جو روایت مروی ہے اس کے مطابق حج آمر کی جانب سے واقع ہوگا۔ شمس الائمہ ”برخس“ یہی کہا کرتے تھے۔ یہی مذہب ہے۔

”الخانیہ“ میں تصریح کی ہے کہ ظاہر روایت جواز ہے۔ لیکن یہ بھی کہا ہے: اجیر کے لیے اجرت مثلی ہوگی۔ ”فتح القدیر“ میں علما کے قول کے ساتھ اشکال کا ذکر کیا ہے: مامور جو کچھ خرچ کرتا ہے وہ میت کی ملک کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ اس مال کا مالک ہو تو وہ اجارہ پر کام کرنے کی وجہ سے ہوگا۔ اور طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں۔ واضح عبارت وہ ہے جو ”کافی الحاکم“ میں ہے: اس کے لیے مثلی نفقہ ہوگا۔ ”المبسوط“ میں اس کی زائد وضاحت کی ہے۔ اور کہا: اس نفقہ کا بطریق عوض مستحق نہیں ہوتا بلکہ بطریق کنایہ مستحق ہوتا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو ایسے عمل کے لیے فارغ کیا ہے جس کے ساتھ مستاجر نفع اٹھاتا ہے۔ یہ چیز ذہن نشین کر لو۔ حج اس کی جانب سے جائز ہوگا کیونکہ جب اجارہ باطل ہو گیا تو حج کا امر باقی رہا پس امر کے لیے نفقہ مثلی ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ”کافی الحاکم“ کی عبارت جسے ”رحمتی“ نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے: ایک آدمی نے ایک آدمی کو اجرت پر لیا تاکہ اس کی جانب سے حج کرے۔ فرمایا: اجارہ جائز نہیں ہوگا اور اس کے لیے نفقہ مثلی ہوگا۔ اور مسجون آدمی کی جانب سے حجۃ الاسلام جائز ہوگا جب وہ قید خانہ میں باہر آنے سے پہلے ہی مر جائے۔

اس کی مثل ”البحر“ میں ”الاسیجائی“ سے مروی ہے: حج کے لیے اجرت پر لینا جائز نہیں اگر آمر مامور کو اجرت پر دے اور وہ حج کرے تو یہ میت کی جانب سے جائز ہوگا اور اس آدمی کے لیے راستے کے اخراجات کی مقدار برابر اجرت ہوگی۔ اور زائد وہ وارثوں کو لوٹا دے گا۔ مگر جب وارث بطور فضل و احسان دے دیں یا میت نے وصیت کی کہ زائد مال حاجی کے لیے ہوگا۔ ملخص حاصل کلام یہ ہے کہ شارح کا قول لم یجز حجه عنه ظاہر روایت کے خلاف ہے اور خانیہ کا قول لہ اجر میت اس امر کا

وَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالٍ نَفْسِهِ أَوْ خَلَطَ التَّفَقُّةَ بِمَالِهِ وَحَجَّ وَأَنْفَقَ كُلَّهُ أَوْ أَكْثَرَهُ جَازَ وَبَرِيءٌ مِنَ الضَّمَانِ

اگر وہ اپنے ذاتی مال میں سے خرچ کرے یا نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ خلط ملط کر دے اور حج کرے اور تمام کو یا اکثر کو خرچ کر دے یہ جائز ہوگا اور ضمان سے بری ہوگا۔

شعور دلاتا ہے کہ اجارہ فاسد ہے ساتھ ہی یہ باطل ہے جس طرح باقی ماندہ طاعات پر اجرت پر لینا باطل ہوتا ہے۔ بعض علما نے یہ جواب دیا ہے کہ اجرت مثلی سے مراد نفقہ مثلی ہے جس طرح ”الکافی“ میں تعبیر کی ہے۔ اور اسے مجازاً اجرت کا نام دیا ہے۔ یہ اس قول سے احسن ہے جو کہا گیا ہے: یہ متاخرین کے مذہب پر مبنی ہے جو کسی فرد کو طاعات پر اجرت پر لینے کے جواز کا قول کرتے ہیں کیونکہ جوہم نے پہلے باب کے شروع میں (مقولہ 10885 میں) بیان کیا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ متاخرین نے اس بارے میں مطلق قول نہیں کیا بلکہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا کہ تعلیم، اذان اور امامت کے لیے ضرورت کی بنا پر اجرت پر آدمی رکھنا جائز ہے۔ تمام طاعات کے بارے میں انہوں نے فتویٰ نہیں دیا جس طرح مصنف نے ”المنح“ کی کتاب الاجارات میں اس کی وضاحت کی ہے ورنہ روزے اور نماز پر جواز لازم آئے گا اس کے بارے میں کوئی بھی قول نہیں کرتا۔ اور حج کے لیے اجرت پر لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اسے مال دینا ممکن ہے کہ میت کی ملکیت کے حکم پر بطور نیابت وہ اپنی ذات پر مال خرچ کرے جس طرح تو ”المبسوط“ سے اس کے بارے میں تصریح کو جان چکا ہے وہ متون جن میں تعلیم وغیرہ کے لیے اجرت پر کسی آدمی کو رکھنے کے جواز کی تصریح ہے ان میں حج کے لیے کسی کو اجرت پر رکھنے کے جواز کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ مذہب کے عام متون میں یہ تصریح ہے کہ حج کے لیے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں جیسے ”کنز“، ”وقایہ“، ”مجمع“، ”مختار“، ”مواہب الرحمن“ وغیرہا۔ بلکہ علامہ شرنبلالی نے اپنے رسالہ ”بلوغ الارب“ میں کہا: ہمارے مشائخ میں سے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ حج پر کسی کو اجرت پر لینا جائز ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس کے جواز کا قول کیا جائے تو بہت سی فروع کا ناپید ہونا لازم آئے گا۔ ان میں سے وہ فروع ہیں جو گزر چکی ہیں کہ مامور میت کی ملکیت کے حکم پر خرچ کرتا ہے۔ اس پر زائد مال واپس کرنا لازم ہوتا ہے، آمر کے مال کے مقدار یا اس کے اکثر حصہ کو خرچ کرنا شرط ہے۔ اور وصی اگر مال کسی وارث کو دے تاکہ اس مال کے ساتھ حج کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا مگر وارث اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ وہ مال میں تبرع کرنے کی طرح ہے۔ پس وارث کے لیے یہ جائز نہیں کہ باقیوں کی اجازت کے بغیر اسے صرف کرے جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اگر یہ اجرت پر آدمی رکھنے کے طریقہ ہوتا تو ان فروع میں سے کوئی شے صحیح نہیں ہوتی جس طرح ہم نے اپنے رسالہ ”شفاء العلیل“ میں واضح کیا ہے۔ فافہم

10922۔ (قولہ: وَلَوْ أَنْفَقَ مِنْ مَالٍ نَفْسِهِ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: اگر اس نے سب یا اکثر اپنے ذاتی مال میں

سے خرچ کیا اور جو مال اسے دیا گیا تھا وہ حج کے اخراجات کو کافی و شافی تھا تو اس مال میں سے لے لے۔ کیونکہ بعض اوقات انسان کو اچانک ضرورت کی بنا پر اپنے مال میں سے خرچ کرنا پڑتا ہے اور مال موجود نہیں ہوتا تو اس کو جائز قرار دیا گیا۔ جس

وَشَرْطُ الْعَجْزِ الْمَذْكُورُ (لِلْحَجِّ الْفَرَضِ لَا النَّفْلِ)

یہ مذکورہ عجز حج فرض کے لیے شرط ہے نفل کے لیے شرط نہیں۔

طرح وصی اور وکیل یتیم اور مؤکل کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے اور قیمت اپنے مال میں سے عطا کر دیتا ہے اور یتیم و مؤکل کے مال میں سے واپس لے لیتا ہے۔

”البحر“ میں کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علما نے جو یہ شرط لگائی ہے کہ نفقہ آمر کے مال میں سے ہو یہ تبرع سے احتراز کرنے کے لیے ہے مطلقاً نہیں ہے۔ ”الخانہ“ میں کہا ہے: جب وہ آدمی جس کو حج کا حکم دیا گیا وہ نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیتا ہے۔ ”الکتاب“ میں کہا: وہ ضامن ہوگا۔ اگر وہ حج کرے اور خرچ کرے تو یہ جائز ہوگا اور ضمان سے بری ہو جائے گا۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو ان کا قول و انفق کلمہ او اکثرہ دونوں ضمیریں آمر کے مال کے لیے ہیں۔ اس میں مضاف مقدر ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: مقدار کلمہ او مقدار اکثرہ۔ یہ دونوں مسکوں کی طرف راجع ہے۔ معنی یہ بنتا ہے اگر وہ آدمی جس کو حج کا حکم دیا گیا اس نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا، حج کیا اور آمر کے مال کی کل مقدار صرف کر دی جو مال اسے دیا گیا تھا یا اس کی اکثر مقدار صرف کر دی تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے نفقہ کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا، حج کیا اور خرچ کیا اچ۔ ”حبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔ اور ان کا قول و برئ من الضمان یعنی اس ضمان سے بری ہو جائے گا جو ضمان مال کو ملانے سے لازم ہوئی تھی جس طرح تو جان چکا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے اگر آمر کے اذن کے بغیر ہو بلکہ ”ساعحانی“ نے ”الذخیرہ“ سے نقل کیا ہے: اسے ساتھیوں کے دراہم کے ساتھ ملانے کی اجازت ہے اس کا اسے حکم دیا گیا ہو یا حکم نہ دیا گیا ہے یہ عرف کی وجہ سے ہے۔

تنبیہ

ہم عنقریب (مقولہ 10954 میں) اس کا ذکر کریں گے اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے اس کے مال میں سے ہزار کے ساتھ حج کیا جائے تو وصی نے اپنے مال سے کسی کو حج پر بھیجتا کہ وہ اس میں سے لے لے اسے یہ حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وصیت لفظ کے ساتھ ہوتی ہے اور موصی کے لفظ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اس نے مال کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے پس اس کو نہیں بدلا جائے گا، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر جب وہ مال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرے تو مامور کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسے اپنے مال سے بدلے جس طرح وصی کا معاملہ ہوتا ہے مگر جب دونوں میں یوں فرق کیا جائے کہ مامور بعض اوقات اس کے لیے مجبور ہو جاتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ فلیتأمل

موت تک عجز کے دوام کی شرط حج فرض کے لیے ہے نفل کے لیے نہیں

10923۔ (قولہ: وَشَرْطُ الْعَجْزِ الْخ) ہم نے پہلے ”اللباب“ سے (مقولہ 10920 میں) جو نقل کیا ہے اس سے تو

لَا تِسَاعَ بَابِهِ (وَيَقَعُ الْحَجُّ) الْبَفَرُ وَض (عَنِ الْأَمْرِ عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ الْمَذْهَبِ، وَقِيلَ عَنِ الْمَأْمُورِ نَفْلًا، وَلِلْأَمْرِ ثَوَابُ النَّفَقَةِ كَالنَّفْلِ) لَكِنَّهُ يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ النِّيَابَةِ

کیونکہ نفل میں وسعت ہوتی ہے۔ اور ظاہر مذہب کے مطابق حج فرض آمر کی جانب سے واقع ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مامور کی جانب سے نفل واقع ہوگا اور آمر کے لیے نفقہ کا ثواب ہوگا جیسے نفلی حج میں ہوتا ہے۔ لیکن نیابت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے

جان چکا ہوگا کہ تمام شروط حج فرض کی ہیں حج نفل کی نہیں ہیں۔ پس حج نفل میں ان میں سے کوئی شرط نہیں مگر اسلام، عقل اور تمیز ہے اسی طرح کسی کو اجرت پر نہ لینا ہے جس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

10924۔ (قوله: لَا تِسَاعَ بَابِهِ) یعنی نفل میں ایسا تسامح ہو سکتا ہے جو فرض میں تسامح نہیں ہو سکتا۔ ”الفتح“ میں کہا: جہاں تک حج نفل کا تعلق ہے اس میں عجز شرط نہیں۔ کیونکہ اس پر دونوں مشقتوں یعنی بدن کی مشقت اور مال کی مشقت میں سے کوئی بھی واجب نہیں۔ جب اس کے لیے دونوں کو ترک کرنا جائز ہے تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ ان میں سے ایک کو برداشت کر لے یہ اللہ تعالیٰ کے حضور تقرب کے لیے ہے، پس اس کے لیے کسی کو نائب بنانا صحیح ہوگا۔

10925۔ (قوله: عَنِ الْأَمْرِ عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ الْمَذْهَبِ) ”المبسوط“ میں اسی طرح ہے۔ یہی صحیح ہے جس طرح کثیر کتب میں ہے۔ ”بحر“۔ سنت میں سے آثار اور مذہب کی بعض فروع اس کی شاہد ہیں، ”فتح“۔

10926۔ (قوله: وَقِيلَ عَنِ الْمَأْمُورِ نَفْلًا) عام متاخرین اس طرف گئے ہیں جس طرح ”کشف“ میں ہے۔ علمائے کہا: یہ امام ”محمد“ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت ہے یہ ایسا اختلاف ہے جس کا کوئی ثمرہ نہیں۔ کیونکہ علمائے اتفاق کیا ہے کہ فرض آمر سے ساقط ہوتا ہے مامور سے ساقط نہیں ہوتا۔ اور ضروری ہے کہ مامور آمر کی جانب سے حج کی نیت کرے اس کی مکمل بحث ”البحر“ میں ہے۔

میں کہتا ہوں: آمر کی جانب سے حج کے واقع ہونے کے قول کا اعتبار کیا جائے تو مامور ثواب سے خالی نہیں ہوگا۔ بلکہ علامہ ”نوح“ نے ”منسک القاضی“ میں ذکر کیا: انسان کا غیر کی جانب سے حج کرنا یہ اپنی جانب سے حج کرنے سے افضل ہے جب کہ پہلے حج فرض ادا کر چکا ہو کیونکہ غیر کی جانب سے حج کرنے کا نفع متعدی ہے اور یہ قاصر سے افضل ہے۔ تاہل

10927۔ (قوله: كَالنَّفْلِ) اس کا مقتضایہ ہے کہ حج نفل بالاتفاق مامور کی جانب سے واقع ہوگا۔ اور آمر کے لیے نفقہ کا ثواب ہوگا۔ بعض شارحین نے اس کی تصریح کی ہے۔ ”اللباب“ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ ”الاتقانی“ نے ”غایۃ البیان“ میں اس کا رد کیا ہے۔ یہ اس روایت کے خلاف ہے جو حاکم شہید نے ”الکافی“ سے ذکر کی ہے: نفلی حج صحیح کی جانب سے جائز ہے۔ پھر کہا: ”الاصل“ میں ہے: حج کرانے والے کی جانب سے ہوگا۔

10928۔ (قوله: لَكِنَّهُ يُشْتَرَطُ) یہ ان کے قول یقع عن الأمر پر استدراک ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضایہ اس کی

أَهْيَةُ الْمَأْمُورِ لِصِحَّةِ الْأَفْعَالِ) ثُمَّ فَرَعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَجَازَ حَجَّ الصَّمُورَةِ) بِهَمْزَةٍ مَنْ لَمْ يَحُجَّ (وَالْمَرَاةَ) وَلَوْ أَمَةً (وَالْعَبْدَ وَغَيْرَهُ) كَالْمُرَاهِقِ وَغَيْرُهُمْ أُولَى لِعَدَمِ الْخِلَافِ

کہ مامور اہلیت رکھتا ہے تاکہ افعال صحیح ہوں۔ پھر اس پر اپنے اس قول سے تفریع کا ذکر کیا ہے پس بطور نائب اس کا حج جائز ہوگا جس نے پہلے حج نہ کیا ہو۔ ضرورت یہ صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔ اور عورت کا حج جائز ہوگا اگرچہ لونڈی ہو اور غلام کا حج جائز ہوگا اور اس کے علاوہ کا جیسے مرہق۔ تاہم ان کے علاوہ کو نائب بنانا اولیٰ ہے۔ کیونکہ ان میں کوئی اختلاف نہیں

صحت ہے اگرچہ غیر اہل کی جانب سے ہو، ”ط“۔ یعنی جس طرح زکوٰۃ ادا کرتے وقت ذمی کو نائب بنانا صحیح ہے۔

10929۔ (قوله: لِصِحَّةِ الْأَفْعَالِ) صحت کے ساتھ اسے تعبیر کیا وجوب کے ساتھ تعبیر نہیں کیا تاکہ یہ مرہق کو عام ہو جائے کیونکہ وہ صحت کے اہل ہے وجوب کے اہل نہیں، ”ط“۔

10930۔ (قوله: ثُمَّ فَرَعَ عَلَيْهِ) یعنی شرط اہلیت ہے نہ کہ یہ شرط ہے کہ مامور نے اپنی جانب سے حج کر لیا ہو، اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ مامور مذکر ہو، آزاد ہو اور بالغ ہو۔

10931۔ (قوله: بِهَمْزَةٍ) یعنی ضرورت صاد مہملہ اور را کی تخفیف کے ساتھ ہے۔

حج ضرورت کا بیان

10932۔ (قوله: مَنْ لَمْ يَحُجَّ) ”القاموس“ میں اس طرح ہے۔ ”الفتح“ میں ہے الضرورة، اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جس نے اپنی جانب سے حج نہ کیا ہو۔ یعنی حجۃ الاسلام نہ کیا ہو۔ کیونکہ اس میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ یہ معنی لغوی سے عام ہے۔ پس شارح کو چاہیے تھا کہ اس کا ذکر کرتے۔ کیونکہ یہ قول اسے شامل ہے جس نے اصلاً حج نہ کیا ہو، جس نے غیر کی جانب سے یا اپنی جانب سے نفلی حج کیا، نذر مانا ہو حج کیا ہو، حج فرض فاسد یا صحیح کیا ہو پھر وہ مرتد ہو گیا ہو پھر اس کے بعد اس سے اسلام قبول کیا ہو جس طرح ”حلی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

10933۔ (قوله: وَغَيْرُهُمْ أُولَى لِعَدَمِ الْخِلَافِ) یعنی ان افراد کے علاوہ کسی اور کو یہ ذمہ داری دینے سے اولیٰ ہے کیونکہ ان افراد کے بارے میں امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ ان کے حج کے جائز ہونے کا قول نہیں کرتے جس طرح ”زیلعی“ میں ہے، ”ح“۔ اور یہ کوئی مخفی نہیں کہ یہ تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ کراہت تنزیہی ہے۔ کیونکہ اختلاف کی رعایت کرنا مستحب ہے۔ فافہم

”الفتح“ میں عورت میں اس قول کے ساتھ کراہت کی علت بیان کی ہے جو ”مبسوط“ میں ہے: عورت کا حج کم درجہ کا ہوتا کیونکہ اس پر رمل لازم نہیں ہوتا اور وادی کے بطن میں سعی لازم نہیں ہوتی۔ وہ بلند آواز سے تلبیہ نہیں کہہ سکتی اور نہ ہی حلق اس پر لازم ہوتا ہے۔ غلام میں یہ علت بیان کی ہے جو ”البدائع“ میں ہے: وہ اپنی جانب فرض کی ادائیگی کی اہلیت نہیں رکھتا۔ غلام کو حج کرانے کے صحیح ہونے میں قول کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اطلاق اس کو شامل ہوگا جب وہ آقا کی اجازت کے ساتھ ہو یا



اس کی اجازت کے بغیر ہو۔ جس طرح ”المعراج“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ فافہم
 ”الفتح“ میں بھی کہا ہے: افضل یہ ہے کہ اس نے اپنی جانب سے حجۃ الاسلام کیا تا کہ اختلاف سے نکلا جائے۔ پھر کہا:
 افضل یہ ہے کہ اس آزاد اور مناسک حج سے آگاہ آدمی کو حج پر بھیجا جائے جس نے اپنی جانب سے حج کر لیا ہو۔ اور ”البدائع“
 میں اس امر کو مکروہ قرار دیا ہے کہ ضرورہ کو حج پر بھیجا جائے۔ کیونکہ ضرورہ (جس نے حج نہ کیا ہو) حج کے فرض کو ترک کرنے والا
 ہوتا ہے۔ پھر ”الفتح“ میں طویل استدلال کے بعد کہا: نظر و فکر جس کا تقاضا کرتی ہے کہ ضرورہ کا غیر کی جانب سے حج اگر زاد
 راحلہ کی ملکیت اور صحت کے ہوتے ہوئے ہو اس پر وجوب متحقق ہو جانے کے بعد ہو تو وہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ امکان کے
 سالوں میں سے سال اس پر تنگ ہوتا ہے پس اس کے ترک سے وہ گناہگار ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے اپنے لیے نفلی حج کیا ہو
 اس کے ساتھ ساتھ یہ صحیح ہے کیونکہ اس کے بارے میں نہیں عین حج کی وجہ سے نہیں جو حج کیا جا رہا ہے بلکہ یہ اس کے غیر کی وجہ
 سے ہے اور وہ اس کا فوت ہو جانا ہے کیونکہ سال میں موت نادر نہیں ہے۔

”البحر“ میں کہا: حق یہ ہے کہ یہ امر پر مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ ان کا قول ہے: والا فضل الخ ضرورہ پر مکروہ تحریمی ہے جو
 ضرورہ مامور ہے جس میں حج کی شرائط جمع تھیں اور اس نے اپنی جانب سے حج نہیں کیا۔ کیونکہ وہ تاخیر کے ساتھ گناہگار ہوگا۔
 میں کہتا ہوں: یہ ”الفتح“ کی کلام کے منافی نہیں۔ کیونکہ وہ کلام مامور کے بارے میں ہے اور شارح کی کلام کو امر پر محمول یہ
 جائے گا پس یہ اس کے موافق ہوگی جو ”البحر“ میں ہے کہ اس کے حق میں کراہت تنزیہی ہے اگرچہ مامور کے حق میں تحریمی ہے۔

تنبیہ

”ابن حمزہ نقیب“ کی ”منہج النجاۃ“ میں ”البحر“ کی گزشتہ کلام ذکر کرنے کے بعد کہا: میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر فائدہ دیتا
 ہے کہ ضرورہ فقیر مکرمہ میں داخل ہونے سے اس پر حج واجب نہیں ہوتا اور ”البدائع“ کے کلام، جس میں کراہت کو مطلق ذکر
 کرتے ہیں اپنے اس قول میں یکمۃ احجاج الصدوق، کیونکہ وہ فرض حج کو ترک کرنے والا ہوتا ہے، کا ظاہر اس امر کا فائدہ
 دیتا ہے وہ مکرمہ میں داخل ہونے کے ساتھ وہ اپنی جانب سے حج کرنے پر قادر ہوگا اگرچہ اس کا وقت امر کی جانب سے حج
 میں مشغول ہے یہ واقعۃ الفتویٰ ہے۔ فلیتا مل

میں کہتا ہوں: مفتی دارالسلطنۃ علامہ ”ابوسعود“ نے وجوب کا فتویٰ دیا ہے اور ”سکب الانبر“ میں اس کی پیروی کی ہے۔
 اسی طرح یہی فتویٰ ”احمد بادشاہ“ نے دیا ہے اور اس بارے میں ایک رسالہ تالیف کیا اور سیدی عبدالغنی ناہسی نے اس کے
 خلاف فتویٰ دیا ہے اور اس کے متعلق رسالہ تالیف کیا ہے۔ کیونکہ اس سال اس کے لیے ممکن نہیں کہ اپنی جانب سے حج
 کرے۔ کیونکہ اس کا سفر امر کے مال سے ہو رہا ہے۔ پس وہ امر کی جانب سے احرام باندھے گا اور اس کی جانب سے حج
 کرے گا۔ اسے اس امر کا مکلف بنانا کہ وہ اگلے سال تک مکرمہ میں مقیم رہے تاکہ اگلے سال حج کرے اور اپنے مال و

وَلَوْ أَمَرَ ذِمِّيًّا، أَوْ مَجْنُونًا (لَا يَصِحُّ) وَإِذَا مَرَضَ الْمَأْمُورُ بِالْحَجِّ (فِي الطَّرِيقِ لَيْسَ لَهُ دَفْعُ الْمَالِ إِلَى غَيْرِهِ لِيَحُجَّ، ذَلِكَ الْغَيْرُ) عَنْ النَّبِيِّ (إِلَّا إِذَا) أُذِنَ لَهُ بِذَلِكَ،

اگر اس نے ذمی یا مجنون کو اس کا حکم دیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ اور جب وہ آدمی راستے میں بیمار ہو جائے جس کو حج کا حکم دیا گیا تھا تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مال کسی اور کو دے دے تاکہ وہ غیر میت کی جانب سے حج کرے مگر جب اسے اس کا اذن دیا گیا ہو۔

اپنے شہر میں چھوڑے رکھے اس میں حرج عظیم ہے۔ اسی طرح اسے اس امر کا مکلف بنانا کہ وہ واپس لوٹ آئے جب کہ وہ فقیر ہو اس میں بھی حرج عظیم ہے۔ جہاں تک اس قول کا تعلق ہے ان کا کراہت کو مطلق ذکر کرنا جو کراہت تحریم کی طرف پھر جانے والی ہو وہ اس امر کا تقاضا کرتی ہے کہ ان کی کلام اس ضرورہ کے بارے میں ہے جس پر حج کا وجوب پہلے ہی متحقق ہو چکا تھا۔ جس طرح اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جو ”الفتح“ سے گزر چکا ہے۔ ہاں ہم نے کتاب الحج کے شروع میں (مقولہ 9586 میں) ”اللباب“ اور اس کی شرح سے بیان کر دیا ہے کہ آفاقی فقیر جب میقات تک پہنچے تو وہ مکی کی طرح ہوگا اس طرح کہ اگر وہ چننے پر قادر ہو تو حج اس پر لازم ہوگا اور وہ نفل کی نیت نہیں کرے گا اس گمان پر کہ وہ فقیر ہے۔ کیونکہ جب تک وہ آفاقی تھا اس پر حج واجب نہیں تھا جب وہ مکی کی طرح ہو گیا تو اس پر حج واجب ہو گیا یہاں تک کہ اگر وہ نفل کی نیت کرے تو اس پر دوسرا حج لازم ہو جائے گا۔

لیکن یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ ضرورہ فقیر اس طرح ہے۔ کیونکہ اس کی قدرت غیر کی قدرت کی وجہ سے ہے جس طرح ہم نے اسے کہا ہے یہ غیر معتبر ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ نفل کے ساتھ حج پر قادر ہو چکا ہے پس اس پر حج واجب ہو جائے گا اگرچہ ابتداءً اس کا سفر نفل تھا۔ اگر محتاج ضرورہ اسی طرح ہوتا تو ابن ہمام کا مکروہ تحریمی کی اس کے ساتھ قید لگانا صحیح نہ ہوتا جب اس کا غیر کی جانب سے حج اس پر حج کے واجب ہونے کے متحقق ہونے کے بعد ہو اور انہوں نے کراہت کی یہ تعلیل بیان کی ہے: بانہ تضيق الوجوب عليه۔ فليتأمل

اگر مامور بیمار ہو جائے تو آمر کے اذن کے بغیر کسی اور کو حج کے لیے مال دینا جائز نہیں

10934۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ) کیونکہ اس میں مذکورہ اہلیت نہیں ہوتی۔

10935۔ (قولہ: إِذَا مَرَضَ) یعنی سفر شروع کرنے میں اس کو مانع لاحق ہو جائے جیسے مرض اور جس۔ اور یہ قول اسے

شامل ہوگا آمر نے اس کی تعیین کی ہو یا نہ کی ہو۔

10936۔ (قولہ: عَنْ النَّبِيِّ) یعنی جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے وہ میت ہے یا زندہ ہے۔

10937۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أُذِنَ لَهُ) اذن یہ مجہول کا صیغہ ہے تاکہ مابعد کے مناسب ہو جائے یہ قول اسے شامل ہوگا کہ

بأن قيل له وقت الدفع أضاع ما شئت فيجوز له ذلك (مرض أو لا) لأنه صار وكيلًا مطلقًا (خارج) المكلف إلى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه) إثمًا تجب الوصية به إذا أخره بعد وجوبه،

اس کی صورت یہ ہے کہ مال دیتے وقت اسے یہ کہا گیا ہے: جیسے چاہو کرو۔ پس اس کے لیے یہ جائز ہوگا وہ بیمار ہو یا بیمار نہ ہو۔ کیونکہ وہ مطلقاً وکیل بن گیا ہے۔ مکلف حج کیلئے نکلا اور راستہ میں فوت ہو گیا اور اس نے اپنی جانب سے حج کرنے کی وصیت کی حج کی وصیت کرنا اس پر اس وقت واجب ہے جب حج واجب ہونے کے بعد اس سے تاخیر کرے

میت اس کو اجازت دے یا اس کا وصی اجازت دے اور میت نے اسے اس طرح معین نہ کیا ہو کہ وہ کسی اور کو حج پر نہیں بھیج سکتا جس طرح (مقولہ 10919 میں) گزر چکا ہے۔

10938۔ (قولہ: خَرَجَ الْمُكَلَّفُ الْخ) مگر جب وہ حج کے لیے گھر سے نہ نکلا اور اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور کلام مطلق کی یعنی نہ مال معین کیا اور نہ ہی جگہ معین کی تو اس کے اپنے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ یہ اس کے ایک تہائی مال سے اہتمام کیا جائے گا اگر وہ ایک تہائی تک پہنچتا ہو۔ کیونکہ اس پر جو امر واجب تھا وہ اس شہر سے حج کرنا تھا جس شہر میں وہ رہتا تھا اور نہ اس جگہ سے جہاں سے اس کا مال پہنچتا ہے۔ اگر کسی جگہ سے یہ ممکن نہ ہو تو وصیت باطل ہو جائے گی جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: شاید مکان مقید ہے اس کے ساتھ جو موافقت سے پہلے ہے ورنہ تو تھوڑی سی شے کے ساتھ مکہ مکرمہ سے اس کی جانب سے حج کرنا ممکن ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا جب وہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے مال کے ساتھ حج کرایا جائے اور وہ مال کی مقدار کا ذکر کر دیتا ہے۔ اگر تو مال اتنا ہے جس کے ساتھ اس کے اپنے شہر سے حج کیا جاسکتا ہے تو اس سے حج پر بھیجا جائے گا ورنہ جہاں سے اس مال کے ساتھ حج کیا جاسکتا ہے اسی جگہ سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔

مکلف کا لفظ ذکر کے غیر مکلف سے احتراز کیا ہے جیسے صبی اور مجنون۔ کیونکہ اس (غیر مکلف) کی وصیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ان کے قول الی الحج سے اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر وہ تجارت وغیرہ کے لیے نکلے اور وصیت کرے تو بالا جماع اس کے وطن سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا جس طرح ”المعراج“ وغیرہ میں ہے۔ خود نکلنے کی قید کا ذکر کیا ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور کو حکم دے اور مامور راستہ میں مرجائے تو اس کی تفصیل بعد میں ذکر کریں گے۔

10939۔ (قولہ: وَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ) اس قول کے ساتھ وقوف عرفہ سے پہلے اس کی موت کا ارادہ کیا ہے اگرچہ وہ مکہ مکرمہ میں ہو۔ ”بحر“، ”التجنيس“ میں ہے: جب وہ مقام عرفات میں وقوف کے بعد فوت ہو جائے تو یہ میت کی جانب سے حج کو کفایت کر جائے گا کیونکہ حج وقوف عرفہ ہے۔ یہ نص سے ثابت ہے۔ ہم نے پہلے فرض حج پر گفتگو کرتے ہوئے بیان کر دیا ہے جب خود حج کرنے والا اتمام حج کی وصیت کرے تو بد نہ واجب ہوگا۔

10940۔ (قولہ: إِنَّمَا تَجِبُ الْوَصِيَّةُ بِهِ الْخ) ”التجنيس“ میں اسی طرح ہے۔ کمال نے کہا: یہ اچھی قید ہے، ”شرنبلالیہ“۔

أَمْ لَا نَحْجُّ مِنْ عَامِهِ فَلَا (فَإِنْ فَتَرَ الْمَالَ) أَوْ الْمَكَانَ (فَالْأَمْرُ عَلَيْهِ) أَمْنٌ عَلَى مَا فَتَرَ (وَالْأَمْرُ عَلَيْهِ) عَنَّهُ
مِنْ بَلَدِهِ، قِيَاسًا لَا اسْتِحْسَانًا فَلْيُحْفَظْ، فَلَوْ أَحَجَّ الْوَصِيُّ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ لَمْ يَصَحَّ

اگر وہ اسی سال حج کرے جس سال حج واجب ہوا تھا تو اس پر وصیت کرنا واجب نہیں ہوگا۔ اگر میت مال یا مکان کی وضاحت کر دے تو امر اسی کے مطابق ہوگا جو اس نے تفسیر بیان کی تھی ورنہ میت کی جانب سے اس کے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے۔ یہ قیاس کے مطابق ہے استحسان کے مطابق نہیں۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ اگر وصی اس کی جانب سے اس کے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ سے حج پر بھیجے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔

10941۔ (قوله: فَإِنْ فَتَرَ عَلَيْهِ) یعنی معاملہ اس پر مبنی ہوگا جیسی اس نے تفسیر بیان کی ہے یعنی اس کی تعیین کی ہے۔ اگر اس نے مال کی تفسیر بیان کی تو جہاں سے یہ مال کفایت کرتا ہے وہاں سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ اگر مکان کی تفسیر بیان کی تو اس جگہ سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اس پر واجب ہے کہ اتنے مال کی وصیت کرے جو اس کے شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنے کی کفایت کرے اگر اس کے تہائی مال میں گنجائش ہو۔ اگر وہ اس سے کم کی وصیت کرے یا اپنے شہر کے علاوہ کسی اور مکان کی تعیین کرے تو وہ گناہگار ہوگا۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ اس پر واجب اس شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنا ہے جس شہر میں میت رہتا ہو۔

10942۔ (قوله: مِنْ بَلَدِهِ) اگر اس کے کئی وطن ہوں تو اس وطن سے آدمی کو حج پر بھیجے جو مکہ مکرمہ کے سب سے قریب ہو اگر اس کا کوئی وطن نہ ہو تو جس جگہ وہ فوت ہوا اگر خراسانی نے مکہ مکرمہ سے اور مکی نے ری سے حج پر بھیجنے کی وصیت کی تو ان کے وطن سے آدمی کو حج پر بھیجا جائے گا۔ اگر مکی نے وصیت کی جو ری میں فوت ہوا کہ اس کی جانب سے حج قرآن کے لیے آدمی بھیجا جائے تو اسی سے آدمی کو بھیجا جائے گا۔ ”لباب“۔ کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مکی کے لیے تو کوئی حج قرآن نہیں۔

قیاس پر عمل کا بیان

10943۔ (قوله: قِيَاسًا لَا اسْتِحْسَانًا) پہلا قول ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کا ہے دوسرا قول ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا ہے۔ ”الہدایہ“ میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کی دلیل کو بعد میں ذکر کیا ہے تو یہ احتمال موجود ہے کہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول ان کے لیے مختار ہو۔ کیونکہ عام صورتوں میں وہ جس کو اپناتے ہیں وہ استحسان ہوتا ہے۔ ”عنایہ“۔ ”المعراج“ میں اسے قوی قرار دیا ہے لیکن متون پہلے قول پر ہیں۔ علامہ قاسم نے ”کتاب الوصایا“ میں اس کی تصحیح کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں قیاس استحسان پر مقدم ہوتا ہے۔ فلیحفظ کے قول کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وصی کے معین کردہ شہر کے علاوہ دوسرے شہر سے کسی کو حج پر بھیجنا جائز نہیں

10944۔ (قوله: فَلَوْ أَحَجَّ الْوَصِيُّ عَنْهُ مِنْ غَيْرِهِ) اگر اس نے میت کے شہر، جس شہر سے آدمی کو حج پر بھیجنا واجب تھا کسی اور شہر سے آدمی کو حج پر بھیجا تو یہ صحیح نہیں ہوگا اور وہ ضامن ہوگا اور حج اس کے لیے ہوگا اور وہ میت کی جانب سے وہ

(إِنْ وَفَى بِهِ) أَمَى بِالْحَجِّ مِنْ بَلَدِهِ (ثُلُثُهُ) وَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يَبْدُغُ اسْتِحْسَانًا وَلِوَصِي النَّبِيِّ وَوَارِثِهِ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَالَ مِنَ الْمَأْمُورِ

اگر اس کے مال کا ایک تہائی اس کے شہر سے کافی ہو تو ٹھیک ورنہ جس جگہ سے کفایت کرتا ہو اس جگہ سے حج کرایا جائے یہ بطور استحسان ہے۔ میت کے وصی اور اس کے وارث کو حق حاصل ہے کہ وہ مامور سے مال واپس لے لیں

دوبارہ حج پر بھیجے گا۔ کیونکہ اس نے امر کی مخالفت کی ہے مگر جب وہ مکان اس کے شہر سے قریب ہی ہو اور وہ رات کرنے سے پہلے وطن کی طرف لوٹ سکتا ہو۔ جس طرح ”اللباب“ اور ”البحر“ میں ہے۔

10945۔ (قوله: ثُلُثُهُ) یعنی وصیت کرنے والے کے مال کا ایک تہائی۔ اگر تہائی مال سوار ہو کر حج پر بھیجنے کو کافی ہو تو وہ کسی کو پیدل حج پر بھیجے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اگر پیدل ہی اس کے شہر سے بھیجنے پر کفایت کرتا ہو تو امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: وہ اس جگہ سے میت کی جانب سے حج پر بھیجے جہاں سے سوار پہنچ سکتا ہے۔ امام اعظم ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اسے دونوں امور میں اختیار دیا جائے گا۔ اگر میت کا ایک تہائی مال ایک حج سے زیادہ کو کفایت کرتا ہو اگر میت نے ایک حج کو معین کیا تھا تو زائد مال وارثوں کے لیے ہوگا۔ اگر اس نے مطلق ذکر کیا تھا تو ہر سال ایک آدمی کو حج پر بھیجے یا ایک سال میں کئی آدمیوں کو حج پر بھیج دے۔ یہ افضل ہے تاکہ وصیت کے نفاذ میں جلدی ہو۔ کیونکہ بعض اوقات مال ہلاک ہو جاتا ہے اگر میت نے ہر سال ایک آدمی حج پر بھیجنے کی تعیین کی تھی تو وہ اطلاق کی طرح ہے جس طرح وصی نے ایک آدمی اسی سال حج پر جانے کا حکم دیا تو اس آدمی نے آنے والے سال تک اس کو موخر کر دیا تو یہ میت کی طرف سے جائز ہوگا اور وہ ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سال کا ذکر جلدی کرنے کے لیے ہوتا ہے قید لگانے کے لیے نہیں ہوتا، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: ایک تہائی کی مثل یہ بھی ہے اگر وہ کہے: میری جانب سے ہزار کے بدلے میں حج پر بھیجو اور ہزار کئی حجوں کے لیے کافی ہے جس طرح ”اللباب“ اور اس کی شرح میں ہے۔

10946۔ (قوله: وَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يَبْدُغُ) لیکن اگر وہ اس کی جانب سے حج پر بھیجے ایسی جگہ سے جہاں سے وہ مال کافی ہے اور ایک تہائی سے کچھ مال بچ جاتا ہے اور یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ اس جگہ سے کافی تھا جو اس جگہ سے دور ہے تو وصی ضامن ہوگا اور وہاں سے آدمی کو حج پر بھیجے گا جہاں سے وہ مال کافی ہوتا ہے۔ مگر جو چیز بچتی ہے وہ زاد اور لباس وغیرہ بہت تھوڑی ہے پس وہ ضامن نہیں ہوگا۔ ”شرح اللباب“، ”الفتح“ میں ”البدائع“ سے نقل کیا ہے۔

10947۔ (قوله: وَوَارِثِهِ) زیادہ بہتر او کے ساتھ عطف تھا جس طرح ”اللباب“ میں کیا ہے۔ کیونکہ اگر مورث نے وصیت کی تھی تو وصیت میں وارث کے لیے کوئی کلام نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر میت نے خود مامور کو مال دیا پھر وہ مر گیا تو مامور کے ہاتھ میں جو مال ہے وارث کو حق حاصل ہے کہ اس سے واپس لے لے۔ اگرچہ وہ احرام باندھ چکا ہو جس طرح فروع میں غنقریب آئے گا یعنی اگرچہ وصی موجود ہو۔ کیونکہ باقی ماندہ مال میراث بن چکا ہے کیونکہ میت نے اس کی وصیت نہ کی تھی۔

مَا لَمْ يُخْرِمْ، ثُمَّ إِنَّ رَدَّكَ لَخِيَانَةٍ مِنْهُ فَتَفَقَّ الرَّجُوعُ فِي مَالِهِ وَإِلَّا فَنِي مَالِ الْمَيِّتِ (أَوْصَى بِحَجِّ فَتَطَوَّعَ عَنْهُ رَجُلٌ لَمْ يُجْزِهِ)

جب تک وہ احرام نہ باندھے۔ پھر اگر مامور کی خیانت کی وجہ سے مال واپس لیں تو واپس لوٹنے کا نفقہ اس کے اپنے مال میں سے ہوگا ورنہ میت کے مال میں سے ہوگا۔ ایک آدمی نے حج کی وصیت کی ایک آدمی نے اس میت کی جانب سے بطور احسان حج کیا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا

10948۔ (قولہ: مَا لَمْ يُخْرِمْ) اگر اس نے احرام باندھ لیا تو پھر اسے واپس لینے کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا اور محرم اپنے احرام میں جاری و ساری رہے گا اور حج سے فارغ ہونے کے بعد اس سے واپس لینے کا اسے کوئی حق نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اگر اس نے اس وقت احرام باندھا جب وصی یا وارث نے اس سے رقم لینے کا ارادہ کیا تو اسے واپس لینے کا حق ہوگا اور اس آدمی کا احرام میت کی جانب سے بطور احسان ہوگا۔ ”شرح اللباب“ میں ”خزانة الاكمل“ سے مروی ہے۔

10949۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر جنایت کے علاوہ کسی اور وجہ سے اس سے مال واپس لیا جس طرح اس کی رائے میں ضعف ہو یا مناسک کے بارے میں آگاہی نہ ہو اگر اصلاً بغیر علت کے واپس لے تو نفقہ اس کے مال سے ہوگا جس نے مال دیا تھا۔ ”البحر“ میں کہا: اگر مال اس خیانت کی وجہ سے واپس لیا گیا جو خیانت مامور سے ظاہر ہوئی تو نفقہ خصوصاً مامور کے مال سے ہوگا۔ اگر اس سے مال نہ خیانت کی وجہ سے لیا گیا اور نہ ہی تہمت کی وجہ سے لیا گیا تو نفقہ خصوصاً وصی کے مال میں سے ہوگا۔ اگر مال مامور کی کمزوری یا مناسک کے امور کے بارے میں جہالت کی وجہ سے لیا گیا اور وصی نے ارادہ کیا کہ وہ اس سے زیادہ مناسب آدمی کو نفقہ دے تو نفقہ میت کے مال میں سے ہوگا۔ کیونکہ اسے میت کی منفعت میں واپس لیا گیا ہے۔ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

10950۔ (قولہ: أَوْصَى بِحَجِّ الْخ) وصیت کی قید لگائی کیونکہ اگر اس نے وصیت نہ کی ہو اور وارث نے حج کرنے یا حج پر بھیجنے میں احسان کیا ہو تو وہ صحیح ہوگا جس طرح مصنف نے پہلے ہی اس کا ذکر کر دیا ہے۔ یعنی میت کی جانب سے حج اسلام کے طور پر صحیح ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10913 میں) بیان کر دیا ہے۔ ”طحاوی“ نے ”الاولوالحمیہ“ سے نقل کیا ہے۔ مشیت پر جو معلق کیا گیا ہے وہ قبول کے حوالے سے ہے جواز کے حوالے سے نہیں۔ ہم نے پہلے (مقولہ 10913 میں) ”شرح اللباب“ سے بھی نقل کر دیا ہے وارث قید نہیں۔ جب وہ وصیت نہ کرے تو وارث اور اجنبی کی جانب سے بطور تبرع و احسان اسے کفایت کر جائے گا۔ اس پر مکمل گفتگو عنقریب (آنے والے مقولہ میں) آئے گی۔

میں کہتا ہوں: میت کے حج فرض کی جانب سے جائز نہ ہوگا۔ ورنہ اس کے لیے اس حج کا ثواب ہوگا۔ ”حلبی“ نے ”شرنبلائیہ“ سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے کہا ہے: لم یجزہ یہ اجزاء سے مشتق ہے لیکن عنقریب (مقولہ 10964 میں) ایسی کلام

وَإِنْ أَمَرَ الْبَيْتُ: لِأَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُهُ وَهُوَ ثَوَابُ الْإِنْفَاقِ، لَكِنْ لَوْ حَجَّ عَنْهُ ابْنُهُ لَيَزْجَعَنَّ فِي الثَّرِكَةِ جَاذِ إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي،

اگر چہ میت نے اس کو حکم دیا ہو۔ کیونکہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوا وہ مال خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ لیکن اگر اس کی جانب سے اس کے بیٹے نے حج کیا تا کہ وہ ترکہ سے لے لے گا تو یہ جائز ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ اس نے میرے مال میں سے ذکر نہ کیا ہو۔

آئے گی جو اس پر دلالت کرے گی کہ ثواب میت کو حاصل ہوگا جب حاجی ادائیگی کے بعد ثواب اس کے لیے کر دے۔

10952۔ (قولہ: وَإِنْ أَمَرَ الْبَيْتُ) یعنی جب میت وصیت کرے کہ اس کی جانب سے کسی کو حج پر بھیجا جائے اور یہ حکم دیا کہ زید اس کی جانب سے حج کرے زید نے اپنے مال سے حج کیا تو یہ میت کی جانب سے نہیں ہوگا اس کی وجہ مذکورہ علت ہے۔ فافہم

اگر بیٹا میت کی طرف سے حج کرے تو اس کے احکام

10953۔ (قولہ: لَكِنْ لَوْ حَجَّ عَنْهُ ابْنُهُ) یعنی مثلاً اگر اس کا بیٹا اس کی جانب سے حج کرے ورنہ باقی ورثاء کا حکم

اسی طرح ہے، ”شرح اللباب“۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وصی بھی اسی طرح ہے جس طرح اس کا فائدہ وہ کلام دیتا ہے جس کا ذکر عنقریب (مقولہ 10921

میں) ”عمدة القاری“ سے آئے گا۔

پھر یہ استدراک ہے اس رجل سے جس کو اس قول فتنوع عنه رجل میں مطلق ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وارث یا وصی اجنبی کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر وارث یا وصی من وجہ تبرع کرے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے مال میں سے خرچ کرے تا کہ ترکہ میں سے واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اجنبی کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وارث میت کا خیفہ ہے اس وجہ سے اگر وہ اپنے ذاتی مال سے دین ادا کرے تا کہ وہ واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ ”البحر“ میں کہا: اگر اس نے حج کیا اس شرط پر کہ وہ واپس نہیں لے گا تو یہ میت کی جانب سے جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ میت کا مقصود حاصل نہیں ہوتا اور وہ اتفاق کا ثواب ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ وارث کو میت کے مال سے حج کرنے کا اختیار نہیں مگر اس صورت میں کہ دوسرے وارث اس کو اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ یہ تبرع پانی کی مثل ہے۔ پس ظاہر یہ ہے یہاں وارث کے حج کو اس امر کے ساتھ مقید بھی کیا جائے گا۔ تامل

10954۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَقُلْ مِنْ مَالِي) ”البحر“ میں صدر الشہید کے ”عمدة الفتاویٰ“ کے آخر سے مروی ہے: اگر

اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے اس کے مال میں سے ہزار کے ساتھ حج کرایا جائے وصی نے اپنے مال سے کسی آدمی کو حج پر بھیج دیا تا کہ بعد میں واپس لے لے اس کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وصیت لفظ کے ساتھ ہوتی ہے پس موصی کے لفظ کا اعتبار ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس نے مال کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا ہے پس اس میں تبدیلی نہ کی جائے گی۔

وَكَذَٰلِكَ لَا يَزِجُ كَالَّذِينَ إِذَا أَقْضَوْا مِنْ مَالٍ نَفْسِهِ (وَمَنْ حَجَّ

اسی طرح اگر اس کے بیٹے نے حج پر کسی آدمی کو بھیجا اس لیے نہیں کہ وہ اس کے مال میں سے لے لے گا جس طرح باپ کا دین جسے بیٹا اپنے مال میں سے ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔ اور جس نے اپنے

10955۔ (قولہ: وَكَذَٰلِكَ لَا يَزِجُ) یعنی یہ جائز ہوگا۔ اسی سے یہ مستفاد ہوتا ہے اگر اس نے کسی کو حج پر بھیجا تا کہ مال واپس لے تو یہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ”الغنائیہ“ میں دونوں پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ کہا: جب ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے کسی کو حج کرایا جائے تو وارث نے اپنے مال سے کسی کو حج کروایا تا کہ میت کے مال سے واپس لے لے تو یہ جائز ہوگا۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ میت کے مال میں سے واپس لے اسی طرح زکوٰۃ اور کفارہ ہے اگر اجنبی یہی کام کرے تو وہ واپس نہیں لے سکے گا۔ اگر ایک آدمی نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو وارث نے اپنے مال میں سے حج کروایا اس لیے نہیں کہ اس کے مال سے واپس لے تو میت کی جانب سے یہ حجتہ الاسلام جائز ہوگا۔

”شرح اللباب“ میں اس کے نقل کرنے کے بعد کہا: وفيه بحث لا يخفى یعنی اس کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے کہ غیر کی جانب سے حج جب وہ وصیت کے ساتھ ہو پس یہ شرط ہے کہ جس کی جانب سے حج کیا جا رہا ہے اس کے مال میں سے خرچ کیا جائے تا کہ تبرع سے احتراز ہو جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 10922 میں) گزر چکی ہے۔ پس اس صورت میں جب وہ حج اپنے مال سے کرائے اس لیے نہیں کہ وہ مال واپس لے گا اس کو جائز قرار دینا اس کے مخالف ہے اسی وجہ سے اس صورت میں جائز نہیں اگر وارث خود حج کرے جب کہ وہ مال واپس نہیں لینا چاہتا دونوں میں فرق ظاہر نہیں۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ وصیت کے ساتھ میت کا مقصود اس کے مال سے انفاق کا ثواب ہے جب کہ وہ اس صورت میں حاصل ہے اگر وارث حج کرے یا اس کی جانب سے حج پر بھیجے تا کہ وہ مال واپس لے جب وہ مال خرچ کرے اور وہ دونوں صورتوں میں مال واپس نہ لینا چاہتا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ ”شربلالیہ“ میں بھی اسے مشکل قرار دیا ہے اور فرق اس صورت میں، کہ وہ کسی کو حج پر بھیجے وارث مال دینے میں مورث کے قائم مقام ہوگا تو گویا مامور نے میت کے مال میں سے خرچ کیا ہے۔ یہ صورت مختلف ہے جب وارث خود حج کرے۔ کیونکہ اس کی جانب سے مال دینا حاصل نہیں ہوا بلکہ اس سے جو حاصل ہوا ہے وہ محض افعال ہیں تو یہ جائز نہیں ہوگا جب تک اس کے مال میں سے واپسی کی نیت نہیں کرتا، غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ خود اس کا حج کرنا اس کے لیے بھی نفقہ ضروری ہوتا ہے۔ فافہم

وہ شخص جس نے دو آمروں کی طرف سے حج کیا تو اس کا حکم

10956۔ (قولہ: وَمَنْ حَجَّ) یعنی جس نے حج کا احرام باندھا۔ کیونکہ وہ محض احرام باندھنے کے ساتھ ہی امر کی

مخالفت کرنے والا ہو جائے گا یہ اعمال پر موقوف نہیں ہوگا۔ ”حلبی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یعنی متن کی صورت میں ورنہ وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا مگر اس میں شروع ہونے کے ساتھ مخالف ہوگا

عَنْ كُلِّ مَنْ (آمَرْتَهُ وَقَعَّ عَنْهُ وَضَمِنَ مَالَهُمَا) لِأَنَّهُ خَالَفَهُمَا (وَلَا يَقْدِرُ عَلَى جَعْلِهِ عَنْ أَحَدِهِمَا) لِعَدَمِ الْأُولَوِيَّةِ، وَيَنْبَغِي صَحَّةُ التَّعْيِينِ لَوْ أُطْلِقَ

دو آمروں میں سے ہر ایک کی جانب سے حج کیا تو حج حاجی کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ ان دونوں کے اموال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس نے دونوں کے امر کی مخالفت کی ہے وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے کرنے پر قادر نہیں ہوگا کیونکہ اولویت نہیں پائی جارہی۔ اگر اس نے احرام کو مطلق رکھا تو چاہیے کہ تعین صحیح ہو

جس طرح تیرے لیے عنقریب (مقولہ 10963 میں) یہ امر ظاہر ہو جائے گا۔

10957۔ (قولہ: عَنْ كُلِّ مَنْ آمَرْتَهُ) یعنی اگرچہ وہ دونوں اس کے والدین ہوں یا دونوں اجنبی ہوں۔ جس طرح ”الفتح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ان کا ”البحر“ میں قول ”یہ والدین کو شامل ہے اور ان دونوں کے اخراج کا ذکر عنقریب آئے گا“ میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ آنے والا جو مسئلہ ہے وہ ایسے شخص کے بارے میں ہے جو ان دونوں کے حکم کے بغیر ان کی جانب سے احرام باندھے اور یہاں گفتگو اس احرام کے بارے میں ہے جو دونوں آمروں کی جانب سے ہو۔ فافہم 10958۔ (قولہ: وَقَعَّ عَنْهُ) یعنی مامور کی جانب سے نفلی حج واقع ہوگا۔ حجۃ الاسلام کی جانب سے اسے کفایت نہیں کرے گا۔ ”بحر“، ”نہر“۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے جو قریب ہی (مقولہ 10963 میں) آئے گا۔

10959۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَالَفَهُمَا) یہ اس امر کی علت ہے کہ حج اس کی جانب سے واقع ہوگا اور ضمان کی علت ہے۔ یعنی کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اسے حکم دیا تھا کہ وہ اس کے لیے نفقہ کو خاص کرے جب کہ اس نے نفقہ کو اپنے حج کے لیے صرف کیا۔ کیونکہ اس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے ایک کی طرف سے واقع کرے کیونکہ اولویت نہیں پائی جاتی۔

اگر مامور بالحق نے احرام کو مطلق رکھا تو تعین صحیح ہے

10960۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي صَحَّةُ التَّعْيِينِ لَوْ أُطْلِقَ) یعنی جس طرح اس نے کہا: لبیک بحجة اور خاموش ہو گیا۔ ”زیلعی“ نے کہا: اگر اس نے مطلق احرام باندھا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کے ذکر سے خاموش ہو گیا جس کی جانب سے حج کر رہا ہے یعنی معین و مبہم دونوں صورتوں میں ذکر نہ کیا۔ ”الکافی“ میں کہا: اس میں کوئی نص نہیں۔ چاہیے کہ یہاں بالا جماع تعین صحیح ہو کیونکہ اس نے مخالفت نہیں کی۔

اور ان کا قول ینبغی ان یصح التعین یعنی طواف اور وقوف عرفہ سے پہلے دونوں آمروں میں سے ایک کی تعین صحیح ہونی چاہیے جس طرح ابہام کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان کا قول اجماعاً ہمارے شیخ نے کہا: چاہیے کہ اس میں امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کا آنے والا اختلاف ابہام کے مسئلہ میں جاری ہو کیونکہ آنے والی علت یہاں بھی جاری ہوتی ہے، ”ح“۔

اِنْ خَرَا اَمْرًا وَلَوْ اَنْبَهَتْهُ، فَاِنْ عَيَّنَ اَحَدَهُمَا قَبْلَ الطَّوَافِ وَالْوُقُوفِ جَازٌ

اگر اس نے اسے مبہم رکھا۔ اگر طواف اور وقوف سے پہلے اس نے ایک کو معین کر دیا تو یہ جائز ہوگا۔

اگر مامور بالحق نے احرام کو مبہم رکھا اور بعد میں تعیین کر دی تو جائز ہے

10961۔ (قولہ: وَلَوْ اَنْبَهَتْهُ) جیسے وہ کہے: میں اپنے دو آمروں میں سے ایک کی جانب سے حج کے لیے حاضر

ہوں "ح"۔

10962۔ (قولہ: قَبْلَ الطَّوَافِ) اس سے مراد طواف قدوم ہے جس طرح امام "ابو حنیفہ" رحمہ اللہ نے اس کے متعلق

فرمایا جس نے دو احراموں کو دو حجوں کے لیے جمع کیا پھر طواف قدوم میں شروع ہوا تو دونوں میں سے ایک اٹھ جائے گا۔ اگر تو کہے: وقوف کا ذکر مستدرک ہے۔ میں کہوں گا: یہ ممکن ہے کہ وہ طواف قدوم نہ کرے پس اس وقت وقوف میں معتبر ہوگا "ح"۔

10963۔ (قولہ: جَازٌ) طرفین کے نزدیک یہ جائز ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمہ اللہ نے کہا: بلکہ بغیر توقف کے یہ حج اس

کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا اور وہ دونوں کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔ یہی قیاس ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے اس کے لیے حج کی تعیین کا امر کیا تھا جب اس نے تعیین نہ کی تو اس نے مخالفت کی۔ یہی طرفین کے قول کی دلیل ہے یہی استحسان ہے یہ احرام میں ابہام ہے۔ اور احرام مقصود نہیں ہوتا وہ تو افعال تک پہنچنے کا وسیلہ ہوتا ہے اور مبہم تعیین کے واسطے سے وسیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس کا شرط ہونا کافی ہوگا "حلی" نے "زیلعی" سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ ابہام کی چار صورتیں ہیں: وہ دونوں کی جانب سے حج کا احرام باندھے یہ متن کا مسئلہ ہے یا مبہم صورت میں دونوں میں سے ایک کی جانب سے احرام باندھے یا حج کا احرام باندھے اور مطلق رکھے۔ چوتھی صورت یہ ہے دونوں میں سے ایک کی تعیین کے ساتھ احرام باندھے مگر یہ تعیین نہ کرے کہ اس مقصد کے لیے احرام باندھا ہے حج کا یا عمرہ کا۔ شارح نے چوتھی صورت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ صورت بغیر کسی اختلاف کے جائز ہے جس طرح "الفتح" میں ہے۔ "الفتح" میں ذکر کیا ہے: ان صورتوں میں جواب اس پر مبنی ہے کہ جب حج نفس مامور کی طرف سے واقع ہوا اس کے بعد وہ آمر کی طرف نہیں پھرے گا اور جب اس نے آمر کا نفقہ اپنی ذات کے لیے صرف کیا جب کہ وہ اسی طرف جا رہا تھا جس کے لیے اس نے نفقہ لیا تھا اس کے بعد اس کا احرام اس کی ذات کی طرف نہیں پھرے گا مگر جب مخالفت متحقق ہو یا شرعاً تعیین سے عاجز آجائے۔

چار صورتوں میں سے پہلی صورت میں آمر کے امر کی مخالفت متحقق ہوگئی ہے اور تعیین سے عجز ثابت ہو گیا ہے۔ والدین کے آنے والا مسئلہ سے اعتراض واقع نہیں ہوگا کیونکہ یہ امر کے بغیر ہے جس طرح آگے آئے گا۔ پس تعیین کے ترک میں مخالفت متحقق نہیں ہوگی اور انتہا میں تعیین ممکن ہے۔ کیونکہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ثواب اس کے لیے کر دیا جائے۔ اس وجہ سے اگر والدین نے اسے حج کا امر کیا ہو تو حکم اسی طرح ہوگا جس طرح دواجنبی افراد میں ہے۔

چار صورتوں میں سے دوسری صورت میں محض احرام کے ساتھ اعمال میں شروع ہونے سے پہلے مخالفت متحقق نہیں ہوگی اور حج کو اپنی طرف پھیرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ اس نے حج کو اپنی ذات کی جانب سے ہونے سے خارج کر دیا ہے۔ کیونکہ اس نے حج کو دونوں آمروں میں سے ایک کے لیے بنا دیا ہے۔ پس حج حاجی کی جانب نہیں پھرے گا مگر جب مخالفت کا تحقق پایا جائے یا تعین سے عجز پایا جائے اور یہ امر متحقق نہیں ہوا۔ کیونکہ اس کے لیے تعین ممکن ہے مگر جب وہ اعمال میں شروع ہوا اگرچہ ایک پھر لگا چکا ہو۔ کیونکہ اعمال غیر معین کے لیے واقع نہیں ہوں گے پس اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوں گے۔ پھر یہ ممکن نہیں ہوگا کہ اس حج کو کسی اور کی طرف پھیر دے۔ اسے صرف ثواب کو پھیرنا ممکن ہوگا۔ اگر نص نہ ہو تو ثواب بھی نہیں پھرے گا۔

تیسری صورت میں کوئی خفا نہیں اس میں دونوں آمروں میں سے کسی کی مخالفت نہیں اور نہ ہی اس میں تعین مشکل ہے اور حج اس کی ذات کی جانب سے واقع نہیں ہوگا۔ جہاں تک چوتھی صورت کا تعلق ہے تو وہ تمام سے اظہر ہے۔ ”الفتح“ میں جو کلام ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

تو اس سے باخبر ہے کہ دوسری صورت میں جسے ثابت کیا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ جب وہ دونوں آمروں میں سے کسی کی تعین سے پہلے اعمال میں شروع ہوگا تو حج اس کی اپنی ذات کی جانب سے واقع ہوگا۔ کیونکہ مخالفت متحقق ہے اور تعین سے عجز ثابت ہے۔ اسی طرح پہلی صورت میں بدرجہ اولیٰ حاجی (مامور) کی اپنی ذات کی جانب سے حج واقع ہوگا۔ ظاہر یہی ہے کہ یہ حجۃ الاسلام کو کفایت کر جائے گا کیونکہ یہ تعین اور اطلاق کی صورت میں صحیح ہو جاتا ہے۔ جب نفل کی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ مامور (حاجی) نے اگرچہ حج کو اپنی ذات سے پھیرا ہے اس طرح کہ حج کو دونوں آمروں میں سے ایک کے لیے یا دونوں میں سے ایک کے لیے بنایا ہے لیکن جب مخالفت متحقق ہوگئی تو وہ پھیرنا باطل ہو گیا اگرچہ وہ حج اس کی ذات کی جانب سے اصلاً واقع نہیں ہوا۔ اس وقت وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح وہ ابتداءً اپنی جانب سے احرام باندھے اور نفل کی نیت نہ کرے پس وہ حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع ہوگا۔ اسی وجہ سے ”الفتح“ میں بھی اس صورت میں کہا: اگر وہ کسی کو حج کا حکم دیتا ہے تو وہ مامور اس حج کے ساتھ اپنے لیے عمرہ ساتھ ملا لیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور وہ بالاتفاق مال کا ضامن ہوگا۔ پھر کہا: یہ اس کی جانب سے حجۃ الاسلام کی طرف سے حج واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حجۃ الاسلام کم سے کم مطلق نیت سے واقع ہوتا ہے جبکہ اس نے اس حج کو اپنی ذات سے پھیر دیا ہے اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ یہ ان کی کلام ہے۔

ظاہر یہ ہے اعتراض کی دلیل یہ ہے جو ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ جب مخالفت متحقق ہوگئی اور حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہو گیا تو نیت کا پھیرنا باطل ہو گیا پس یہ حج اسلام یعنی حج فرض کی جانب سے اسے کفایت کر جائے گا۔ اور ”البحر“ میں قول اس بارے میں جو (مقولہ 10958) میں گزر چکا ہے ”وہ مامور کی جانب سے نفل حج واقع ہوگا اور حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع نہیں ہوگا“ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ باقانی نے ”شرح الملتقی“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ شرح نے اپنی شرح میں ان کی پیروی کی ہے ”وہ اس کے ساتھ حجۃ الاسلام کی ذمہ داری سے فارغ ہو جائے گا“۔ یہ امر میرے

بِخِلَافِ مَا لَوْ أَهْلًا بِحَجِّ عَنْ أَبِيهِ أَوْ غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَجَانِبِ حَالِ كَوْنِهِ (مُتَبَرِّعًا فَعَيَّنَ بَعْدَ ذَلِكَ جَائِزَ

یہ صورت مختلف ہوگی اگر وہ اپنے والدین یا ان کے علاوہ کسی اور اجنبی کی جانب سے حج کا احرام باندھے اس حال میں کہ وہ تبرع کرنے والا ہو تو اس کے بعد اس نے تعین کر دی تو یہ جائز ہوگا۔

لیے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم

والدین یا کسی اجنبی کی طرف سے حج کا احرام باندھا گیا تو اس کا حکم

10964۔ (قوله: بِخِلَافِ مَا لَوْ أَهْلًا الْخ) یہ ان کے قول ومن حج عن امریہ کے ساتھ وابستہ ہے اور ان کا قول

جائز مستانفہ ہے جو دونوں مسئلوں میں مخالفت کی جہت بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا۔ کیونکہ پہلے مسئلہ میں یہ جائز نہیں اور دوسرا اس کے برعکس ہے۔ لیکن یہاں یہ اس کے ساتھ مشروط ہے جب دونوں اسے حج کا حکم نہ دیں اور ان کا قول عن ابویہ او غیرہما اس پر تنبیہ ہے کہ کنز وغیرہ میں ابویں کا ذکر یہ قید احترازی نہیں ہے۔ اس کا فائدہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ بیٹے کے لیے یہ مستحب ہے جس طرح ”النہر“ میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس مسئلہ میں ابویں کی قید اس پر دال نہیں کہ ماقبل میں آمیرین سے مراد اجنبی ہیں بلکہ والدین جب اسے حکم دیں تو دونوں کا حکم دو اجنبی افراد کی طرح ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10957 میں) ”الفتح“ سے بیان کرائے ہیں۔ پس یہ امر ظاہر ہوگا کہ دونوں مسئلوں میں دونوں اجنبیوں اور والدین میں کوئی فرق نہیں۔ اعتبار تو امر یا عدم امر کا ہوگا یعنی صریحا امر تھا یا نہیں تھا جس طرح قریب ہی (اس مقولہ میں) یہ امر ظاہر ہو جائے گا۔ جب ایک آدمی نے دو آدمیوں کی طرف سے حج کا احرام باندھا جن دونوں افراد نے اسے حکم دیا تھا کہ وہ اس کی جانب سے حج کرے تو حج اس مامور کی جانب سے واقع ہوگا اور مامور اس پر قادر نہیں ہوگا کہ وہ اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے کر دے۔ اگر اس نے دونوں کی جانب سے ان کے امر کے بغیر احرام باندھا تو اس کے لیے یہ صحیح ہوگا کہ وہ اس حج کو دونوں میں سے ایک کے لیے یا ہر ایک کے لیے بنادے۔ اسی طرح اگر وہ دونوں میں سے ایک کی جانب سے مبہم احرام باندھے تو اس کے بعد بدرجہ اولیٰ تعین صحیح ہوگی۔ جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ کہا: اس کی بنیاد یہ ہے کہ ان دونوں کے لیے اس کی نیت لغو ہوگی۔ کیونکہ امر نہیں پس وہ تبرع و احسان کرنے والا ہوگا۔ پس اعمال اس کی طرف سے لازمی طور پر واقع ہوں گے وہ ان دونوں کے لیے ثواب کو دے گا۔ اور ثواب ادائیگی کے بعد مرتب ہوگا۔ پس اس کی نیت اس سے قبل لغو ہوگی۔ پس اس کے بعد اس کے لیے صحیح ہوگا کہ وہ دونوں میں سے ایک کے لیے ثواب بنادے یا دونوں کے لیے بنادے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ وہ دونوں کی جانب سے نفلی عمل کرنے والا ہے۔ اگر ان دونوں میں سے کسی پر حج فرض لازم ہو اور وہ اس کی وصیت کرے تو وہ حج اس سے ساقط نہیں ہوگا۔ اس صورت میں وارث اس کی جانب سے اپنے مال سے بطور احسان حج کرے اگر وہ وصیت نہ کرے اور وارث اس کی جانب سے بطور احسان حج پر بھیجتا ہے یا بذات خود حج کرتا ہے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے کہا: یہ اسے کفایت کرے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیمہ عورت سے فرمایا: تھا

ارایت لوکان علی ابیک دین (1) بتاؤ اگر تیرے باپ پر دین ہو۔ الخ

اس مسئلہ میں ابوین کی قید لگانے سے ایک اور فائدہ ظاہر ہو گیا وہ اس آدمی سے فرض کا سقوط ہے جس کو اس نے ابہام کے بعد معین کیا اگرچہ وصیت کے بغیر ہو۔ لیکن اس پر یہ امر اشکال پیدا کرتا ہے کہ جب امر نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نیت دونوں کے لیے لغو ہوگی اور اعمال لازمی طور پر اس کی طرف سے واقع ہوئے تو اسے کسی ایک کی طرف پھیرنا کیسے صحیح ہوگا۔ جب کہ یہ (مقولہ 10963 میں) گزر چکا ہے کہ حج جب مامور کی جانب سے واقع ہوا تو اس کے بعد اس کو آمر کی طرف پھیرنا ممکن نہیں؟ ہاں صرف ثواب کو نص کی وجہ سے پھیرنا ممکن ہے جس طرح گزر چکا ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ ”الفتح“ میں کہا: اس میں کوئی اشکال نہیں جب وہ ان دونوں کی جانب سے نفلی حج کرنے والا ہو۔ یعنی منتفل کی حالت کی غایت یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے عمل کا ثواب غیر کے لیے مختص کر دیتا ہے جب کہ یہ صحیح ہے جہاں تک غیر کے فرض کی جانب سے اس کے عمل کا وقوع اس کے امر کے بغیر ہو تو یہ مشکل ہے۔

اس کا جواب وہ ہی ہے جو شارح کی کلام میں گزر چکا ہے کہ وارث جب حج کرے یا مورث کی جانب سے کسی کو حج پر بھیجے تو دلالت اس کے پائے جانے کی وجہ سے یہ جائز ہوگا۔ یعنی گویا وہ اس کی جہت سے اس کا مامور ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اعمال میت کی جانب سے واقع ہوں گے عامل کی جانب سے واقع نہیں ہوں گے۔ ”الفتح“ میں اس کا قول مبنیاً علی ان نیتہ لہما تلغو الخ یہ اس کے ساتھ مخصوص ہے جب ان دونوں پر حج فرض نہ ہو جس کی ان دونوں نے وصیت نہ کی ہو۔ ہم نے ”البدائع“ میں اس کی تعلیل نص کے ساتھ بھی بیان کر دی ہے۔ وہ وہی ہے جو تو الخ شعبیہ کی حدیث سے جان چکا ہے۔ اس طرح وارث اجنبی سے جدا ہوگا۔ لیکن ہم نے ”شرح اللباب“ سے وہ ”کرمانی“ اور ”سروچی“ سے نقل کرتے ہیں ”اجنبی اسی طرح ہے“۔ ہاں یہ اس کے مخالف ہے جس میں وہ حج، غیر کی طرف سے کیا جائے اس میں امر شرط ہوتا ہے اور اجنبی کو امر نہیں کیا گیا نہ صراحۃً اور نہ ہی دلالتاً۔

اور ہم پہلے جواب دے چکے ہیں کہ یہ اس شرط میں روایت کے اختلاف پر مبنی ہے اور مشہور اس کا شرط ہونا ہے۔ جب وارث میں اس کا وجود دلالتاً معلوم ہو گیا تو کنز وغیرہ میں ابوین پر اقتصار سے تیسرا فائدہ ظاہر ہو گیا وہ یہ ہے کہ جو دلالتاً امر ہو اس کا حکم ہر اعتبار سے حقیقۃً امر کی طرح نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجھے معلوم ہو چکا ہے اگر والدین اسے حقیقۃً حکم دیں تو ابہام سے وہ دونوں میں سے ایک کی تعیین صحیح نہ ہوگی جس طرح دو اجنبیوں میں ہے۔ اگر وہ دونوں سے صراحۃً حکم نہ دیں پھر تعیین صحیح ہوگی۔ اگر وہ مسئلہ کو ابتداءً دو اجنبی افراد میں فرض کرتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ والدین میں سے کسی ایک کی تعیین دلالتاً امر کے ہوتے ہوئے صحیح نہیں پس انہوں نے مسئلہ کو والدین میں فرض کیا تا کہ تعیین کے صحیح ہونے کا فائدہ دیں اگرچہ امر دلالتاً پایا جائے اور اس امر کا فائدہ دیں کہ پہلے مسئلہ میں امر سے مراد امر صریح ہے واللہ اعلم

1۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب وجوب الحج وفضلہ، جلد 1، صفحہ 663، حدیث نمبر 1417

فَنُفِیَتْ عَنْهُ مُتَبَرِّعٌ بِالشَّوَابِ فَلَهُ جَعْلُهُ لِأَحَدِهِمَا أَوْ لِهَئَا،

یہ کہ وہ بغیر عوض کے ثواب دینے والا ہے تو اسے حق حاصل ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کو ثواب دے دے یا دونوں کو۔۔۔

تنبیہ

جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے مجموعہ سے ہمیں یہ حاصل ہوتا ہے کہ جس نے دو افراد کی جانب سے حج کا احرام باندھا اگر دونوں اسے حج کا حکم دیں تو لازماً حج اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا اگرچہ اس کے بعد اس نے ان دونوں میں سے ایک کو زمین کیا۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ اس کا ثواب ان دونوں کو دے دے یا ان میں سے ایک کو دے دے۔ اگر وہ دونوں اسے حکم نہ دیں تو حکم اسی طرح ہوگا مگر جب وہ وارث ہو اور میت پر حج فرض ہو اور اس نے اس کی وصیت نہ کی ہو پس وہ میت کی جانب سے حجۃ الاسلام کی جانب سے واقع ہوگا۔ یہ دلالت امر کی وجہ سے ہے اور نص کی وجہ سے ہے۔ جب اس نے وصیت کی ہو تو معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔ کیونکہ اس کی غرض اس کے مال کے خرچ کرنے کا ثواب ہے۔ پس وارث کا اس کی جانب سے تبرع صحیح نہیں ہوگا۔ اجنبی کا معاملہ مطلق مختلف ہے۔ کیونکہ امر موجود نہیں۔

10965۔ (قوله: لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِالشَّوَابِ) یہ والدین کے مسئلہ میں، نہ کہ دو امر کرنے والوں کے مسئلہ میں، تعیین کے تحت ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔ یہی اس قول کا معنی ہے جو ہم نے پہلے ”الفتح“ کا قول ذکر کیا ہے ”اس کی بنیاد اس پر ہے کہ اس کی دونوں کے لیے نیت لغو ہوگی کیونکہ امر نہیں پایا جارہا پس وہ بغیر عوض کے ثواب دینے والا ہے۔“ ”الشرنبلالیہ“ میں کہا ہے: میں کہتا ہوں کہ مسئلہ کی تعلیل اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ حج حاجی کی جانب سے واقع ہوگا اس کے ساتھ اس سے فرض ساقط ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کا ثواب کسی اور کے لیے کر دے۔ اس امر کا فائدہ وہ روایات بھی دیتی ہیں جنہیں ”الفتح“ میں اس قول کے ساتھ روایت کیا ہے: یہ جان لو بچے کا یہ فعل اس کے لیے زیادہ ہی مندوب ہے کیونکہ ”دارقطنی“ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے اس آدمی کے بارے میں جو والدین کی جانب سے حج کرتا ہے یا ان کی جانب سے کوئی چٹی ادا کرتا ہے بعث یوم القیامة مع الابرار (1)۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: من حج عن ابیه و امه فقد قضی عنه حجتہ و کان له فضل عشر حجج (2)۔

اور حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب ایک آدمی اپنے والدین کی جانب سے حج کرتا ہے وہ اس سے اور اس کے والدین سے قبول کر لیا جاتا ہے والدین کی روحیں خوش ہوتی ہیں اور وہ اللہ

1۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16، صفحہ 468، حدیث نمبر 45485

2۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16، صفحہ 464، حدیث نمبر 45457

تعالیٰ کے ہاں نیک لکھ لیا جاتا ہے (1)۔

میں کہتا ہوں: جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے تو جان چکا ہے کہ جب وارث ان کی جانب سے حج کرتا ہے اور والدین میں سے ایک پر حج فرض ہو جس نے اس کے بارے میں وصیت نہ کی ہو تو یہ حج میت کی جانب سے واقع ہوگا تا کہ اس کے ساتھ اس سے فرض ساقط ہو جائے۔ ان شاء اللہ۔ اس وقت یہ دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے کہ اگر کے ساتھ فاعل سے فرض کے ساقط ہونے کا دعویٰ بھی کیا جائے جب کہ اس نے اس کو غیر کی طرف پھیرا اور ہم نے اس کے پھیرنے کو جائز قرار دے دیا؟

ہاں یہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب ان میں سے ایک پر فرض ہو جس کے بارے میں وہ وصیت کرے یا انسان اس پر کوئی فرض نہ ہو۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ”الفتح“ میں ہے: انما يجعل لهما الثواب وترتبه بعد الاداء اس کی مثل قاضی خان کا ”شرح الجامع“ میں قول ہے: وہ اپنے فعل کا ثواب ان دونوں کے لیے کر دے گا یہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اور اپنے حج کا ثواب کسی اور کو دینا یہ حج کی ادائیگی کے بعد ہوتا ہے پس احرام میں اس کی نیت باطل ہوگی۔ پس اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ ثواب ان دونوں میں سے جس کے لیے چاہے کر دے۔

یہ اس میں صریح ہے کہ نیت ان دونوں کے لیے واقع نہیں ہوتی اور اعمال اس کے لیے واقع ہوتے ہیں۔ پس اس کو حق حاصل ہوگا کہ ادائیگی کے بعد ثواب جس کے لیے چاہے کر دے۔ پس اس کے ساتھ فاعل سے فرض کے سقوط کا دعویٰ کرنا ممکن ہے جس طرح ہم نے اسے دو آدمیوں کی جانب سے حج کے مسئلہ میں بیان کر دیا ہے۔ اس کے ساتھ یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ جائز ہے کہ انسان اپنے فعل کا ثواب کسی اور کو دے دے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 10885 میں) ذکر کر دیا ہے جب میت پر فرض ہو جس کے بارے میں اس نے وصیت نہ کی ہو۔ اور اس کے ساتھ میت کا فرض ساقط ہو جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ نیت اور اعمال اس کے لیے ہوں فاعل کے لیے نہ ہوں مگر یہ کہا جائے: یہاں بھی اعمال فاعل کے لیے واقع ہوتے ہیں جس طرح ”الفتح“، ”قاضی خان“ اور ان کے علاوہ کی عبارت کا مقتضا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ میت سے فرض ساقط ہو جاتا ہے یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فضل اور نص پر عمل کرنے کی بنا پر ہے اور وہ خشمیہ والی حدیث ہے اگرچہ وہ قیاس کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ نے اسے مشیت کے ساتھ معلق کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ فاعل سے بھی فرض ساقط ہو جائے گا یہ مذکورہ احادیث سے اخذ کرنے کی بنا پر ہے اسی وجہ سے وارث اس مسئلہ میں اجنبی کے حکم کے مخالف ہے۔

اگر تو کہے: جو تعلیل (مقولہ 10964 میں) گزری ہے تو دلالت امر کے پائے جانے کی بنا پر وارث کا حج کرنا جائز ہے یہ تقاضا کرتا ہے کہ اعمال میت کی جانب سے واقع ہوں۔ کیونکہ اگر وہ صراحۃً حکم دے تو بلاشبہ اعمال اس کی جانب سے واقع ہوں گے پس ”الفتح“ وغیرہ کا اطلاق جس امر کا تقاضا کرتا ہے یہ اس کے مخالف ہوگا اس وقت اس کے ساتھ فاعل کے فرض کا سقوط بھی ممکن نہ ہوگا۔

1۔ کنز العمال، کتاب المواعظ والرقائق والخطب، باب فی بر الوالدین، جلد 16، صفحہ 468، حدیث نمبر 45484

وَفِي الْحَدِيثِ (مَنْ حَجَّ عَنْ أَبِيهِ فَقَدْ قَضَى عَنْهُ حَجَّتَهُ، وَكَانَ لَهُ فَضْلٌ عَشْرَ حَجَجٍ، وَبُعِثَ مِنَ الْأَبْرَارِ رَوْدُمُ الْإِحْصَارِ، لَا غَيْرَ) عَلَى الْآمِرِ فِي مَالِهِ وَلَوْ مِيتًا قِيلَ مِنَ الثُّلُثِ، وَقِيلَ مِنَ الْكُلِّ

اور حدیث طیبہ میں ہے: جس نے اپنے والدین کی جانب سے حج کیا تو اس نے اپنا حج کیا اور اس کے لیے دس حجوں کی فضیلت ہوگی اور ابرار سے اسے اٹھایا جائے گا۔ اور دم احصار نہ کہ کوئی اور دم یہ آمر پر اس کے مال میں لازم ہوگا اگرچہ وہ مردہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ ایک تہائی سے دم لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ کل سے لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: تو یہ جان چکا ہے کہ دلالت امر ہر اعتبار سے صریح امر کی طرح نہیں۔ اسی وجہ سے ابہام کے بعد والدین میں سے ایک کی تعیین صحیح ہے۔ اگر وہ اس کو صراحۃً امر دے تو پھر صحیح نہیں جس طرح دوا جنبی افراد کا معاملہ ہوتا ہے جس طرح ہم نے پہلے اسے (مقولہ 10964 میں) بیان کر دیا ہے۔ اگر دلالت امر میت کی جانب سے اعمال کے وقوع پر دلالت کرتا ہے تو تعیین صحیح نہ ہوگی۔ پس ہم نے عامل کے لیے اعمال کے وقوع کا قول کیا ہے پس اس کے ساتھ اس کا فرض ساقط ہو جائے گا اسی طرح باپ یا ماں کا فرض احادیث مذکورہ پر عمل کرنے کی بنا پر ساقط ہو جائے گا، واللہ اعلم۔ یہ وہ آخری نقطہ ہے جہاں تک میری فہم قاصر ان مشکل مواضع کی وضاحت میں پہنچی ہے جن کی میں نے وضاحت ان کے ہاں نہیں دیکھی جنہوں نے اس کی وضاحت کی ہے، واللہ اعلم۔

10966۔ (قوله: وَفِي الْحَدِيثِ) (1) ان کا کلام وہم دلاتا ہے کہ یہ ایک حدیث ہے جب کہ یہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے جس طرح تو جان چکا ہے ساتھ ہی بعض الفاظ کو تبدیل کیا گیا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ جو علم و معرفت رکھتا ہے اس کے لیے حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے، ”ح“۔

10967۔ (قوله: لَا غَيْرَ) یعنی باقی جو تین دم ہیں ان میں سے کوئی بھی اس پر لازم نہیں ہوگا اور وہ دم شکر ہے جو قرآن و تمتع میں ہوتا ہے اور دم جنایت۔

دم احصار کا حکم

10968۔ (قوله: عَلَى الْآمِرِ) یہ طرفین کے نزدیک ہے اس پر متون ہیں۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مامور پر ہوگا۔

10969۔ (قوله: قِيلَ مِنَ الثُّلُثِ) کیونکہ حج کی وصیت ایک تہائی مال میں نافذ ہوتی ہے یہ وصیت کے توابع میں سے ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ کل مال میں سے واقع ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا دین ہے جو میت پر مامور کے لیے بطور حق واجب ہوا ہے۔ پس تمام مال سے اس کو پورا کیا جائے گا جس طرح وہ وصیت کرے کہ اس کا غلام بیچا جائے اور اس کی قیمت صدقہ کر دی جائے وصی نے اسے بیچا اور ثمن اس کے ہاتھ سے ضائع ہوگئی پھر غلام کا کوئی مستحق نکل آیا تو مشتری ثمن وصی سے

ثُمَّ إِنَّ فَاتَهُ لَتَقْصِيرُ مِنْهُ ضَمِنَ، وَإِنْ بِأَقْبَةِ سَمَائِيَّةٍ لَا

پھر اگر حج اس کی کوتاہی سے فوت ہوا تو وہ ضامن ہوگا اگر آفت سماویہ سے ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔

واپس لے گا۔ اور امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کے آخری قول کے مطابق وحی پورے ترکہ سے واپس لے گا۔ یہ قاضی خان کی شرح الجامع سے مروی ہے۔ ”طحاوی“ نے پہلے اور ”رحمتی“ نے دوسرے قول کو قابل توجہ گردانا ہے۔

10970۔ (قولہ: ثُمَّ إِنَّ فَاتَهُ الْخ) یعنی اس نے معلوم مامور کا مقام فوت کر دیا یہاں فوت کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ شامل ہوگا جو احصار وغیرہ کے سبب سے ہو۔ کیونکہ احصار کے بارے میں ممکن ہے کہ وہ اس کی کوتاہی سے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے ایسی دوائی قصدالی جو بیمار کرنے والی تھی یہاں تک کہ اس نے اسے روک دیا۔ اسے ”حلی“ نے بیان کیا ہے۔

یہ ذہن نشین کر لو۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس پر اگلے سال اپنے مال سے حج لازم ہوگا جس طرح وہ آدمی جس کا حج فوت ہو گیا ہو۔ جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ پھر کہا: علما نے اس کی تصریح نہیں کی کہ احصار اور فوات کی صورت میں وہ حج کی قضا کرے گا تو کیا وہ آمر کی جانب سے ہوگا یا مامور کے لیے ہوگا؟ جب آمر کے لیے ہو تو کیا اگلے سال حج میں نقص پائے جانے کی صورت میں دم اپنے مال سے دے گا؟

میں کہتا ہوں، ”البدائع“ میں ہے: اگر اس کا حج فوت ہو گیا تو وہ وہی عمل کرے گا جو وہ عمل کرتا ہے جس کا حج شروع کرنے کے بعد فوت ہو گیا ہو اور وہ نفقہ کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حج اس کے عمل کے بغیر فوت ہوا ہے اور اس پر اگلے سال فی نفسہ حج واجب ہوگا کیونکہ حج شروع کرنے کے ساتھ واجب ہوا ہے پس اس کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ظاہر ہے۔ کیونکہ حج امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حاجی کی جانب سے واقع ہو رہا ہے۔

”النبز“ میں اسے ”السراج“ سے نقل کیا ہے پھر کہا: امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کا جو قول ہے اس کے مطابق یہ حج آمر کی جانب سے واقع ہوگا پس چاہیے کہ قضا آمر کی جانب سے ہو اور نفقہ اس پر لازم ہوگا۔

اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ انہوں نے ”اللباب“ میں تصریح کی ہے: اگر حج آفت سماویہ سے فوت ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور وہ میت کی جانب سے نئے سرے سے حج کرے گا۔ یعنی یہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ کے قول پر مبنی ہے۔ پس یہ معلوم ہو گیا کہ امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اس پر اپنی ذات کی جانب سے حج لازم ہوگا اور دوسرے علما کے قول کے مطابق میت کی جانب سے اس پر حج لازم ہوگا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس پر اپنے مال میں سے حج کرنا واجب ہے لیکن ”تاتر خانیہ“ میں ”المشتقی“ سے مروی ہے: امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ میت کے شہر سے میت کی جانب سے حج کرے جب نفقہ اسے کفایت کرتا ہو ورنہ جہاں سے نفقہ کفایت کرتا ہے وہاں سے وہ حج کرے اور محرم کے اوپر اپنی جانب سے اس حج کی قضا ہوگی جو اس سے فوت ہوا اور اس نے جو مال خرچ کیا ہے اس میں اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی اور حج کے فوت ہونے کے بعد اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔

کیونکہ اس کا مقضا یہ ہے کہ میت کی جانب سے حج میت کے مال میں سے ہوگا اور مامور پر ایک اور حج ہوگا جو اس حج کی

وَذَمُّ الْقِرَانِ، وَالتَّمَتُّعِ (وَالْجَنَائَةِ عَلَى الْحَاجِّ) إِنْ أَذِنَ لَهُ الْأَمْرُ بِالْقِرَانِ وَالتَّمَتُّعِ وَإِلَّا فَيَصِيرُ مُخَالَفًا فَيُضَمَّنُ

قرآن، تمتع اور جنایت کا دم حاجی پر ہوگا اگرچہ آمرنے اسے قرآن اور تمتع کا اذن دیا ہو ورنہ وہ امر کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور ضامن ہوگا۔

قضا ہوگی جس کو اس نے شروع کیا تھا یہ اس کے اپنے مال سے ہوگا۔ اور ”تاتر خانیہ“ میں جو قول ہے جو تہذیب سے مروی ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے فرمایا: جب وقوف عرفہ سے پہلے اس کا حج فاسد ہو گیا تو اس پر نفقہ کی ضمانت ہوگی اور اس پر وہ حج ہوگا جس کو اس نے فاسد کیا ہے اور اس پر عمرہ ہوگا اور ایک حج آمر کے لیے اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس کا حج فوت ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا کیونکہ وہ امین ہے اور اس پر فوت شدہ کی قضا اور آمر کی جانب سے ایک حج لازم ہوگا۔ کیونکہ ان کا قول و علیہ قضاء الفائت الخ یہ تقاضا کرتا ہے کہ اس پر اس کے مال میں سے دو حج ہیں۔ مگر ان کا قول و حج عن الأمر جب حج کا پہلا حرف مضموم ہو تو یہ مجہول کا صیغہ ہوگا یعنی وارثوں کے اوپر اس کے مال سے حج پر بھیجنا لازم ہوگا۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کا مقولہ ہے اور یہ اس کے منافی ہے جو ”النہر“ سے قول گزرا ہے۔ فلیتأمل۔ اس کے متعلق باقی ماندہ کلام عنقریب آئے گی۔

حج قرآن، تمتع اور جنایت کے دم کا شرعی حکم

10971۔ (قوله: وَالْجَنَائَةِ) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول جماع، جزاء صید، حلق، سلعے ہوئے کپڑے پہننے،

خوشبو لگانے اور احرام کے بغیر مجاوزت کے دم کو شامل ہوگا۔

10972۔ (قوله: عَلَى الْحَاجِّ) یعنی حاج سے مراد مامور ہے۔ جہاں تک پہلے دم کا تعلق ہے وہ بطور شکر واجب ہوا

کہ دو عبادتوں کو جمع کیا گیا ہے اور فعل حقیقت میں اس حاجی کی طرف سے واقع ہوا ہے اگرچہ حج آمر کی جانب سے واقع ہو گا۔ کیونکہ یہ شرعی وقوع ہے حقیقی نہیں۔ جہاں تک دوسرے دم کا تعلق ہے تو وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ ایک جنایت کے متعلق ہے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

10973۔ (قوله: فَيَصِيرُ مُخَالَفًا) یہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مامور بہ کو بجا نہیں لایا

کیونکہ اس نے اس کو ایسے سفر کا حکم دیا تھا جس کو وہ حج کی طرف پھیرے کسی اور کی طرف نہ پھیرے پس اس نے آمر کے امر کی مخالفت کی ہے لہذا وہ ضامن ہوگا، ”بدائع“، ”محیط“ میں یہ زائد کیا: کیونکہ آمر نے اسے عمرہ کا حکم نہیں دیا تھا گویا مامور نے حج آمر کی جانب سے اور عمرہ اپنی جانب سے کیا ہے پس یہ مخالف ہو جائے گا۔ اگر اس نے اسے حج کا حکم دیا اور اس نے عمرہ کیا پھر مامور نے مکہ مکرمہ سے حج کیا تو وہ آمر کی مخالفت کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اسے میقاتی حج کا حکم دیا گیا تھا۔ اگر وہ اس کو عمرہ کا حکم دیتا اور وہ عمرہ کرتا پھر اپنی جانب سے حج کرتا تو وہ مخالفت کرنے والا نہ ہوتا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ پہلی دفعہ حج

(وَضَمِنَ التَّفَقُّةَ إِنْ جَامَعَ قَبْلَ وَقُوفِهِ) فَيُعِيدُ بِمَالِ نَفْسِهِ (وَإِنْ بَعْدَهُ فَلَا) لِحُصُولِ التَّقْصُودِ (وَإِنْ مَاتَ) الْمَأْمُورُ (أَوْ سِرَقَتْ نَفَقَتُهُ فِي الطَّرِيقِ) قَبْلَ وَقُوفِهِ

اور وہ نفقہ کا ضامن ہوگا اگر وہ وقوف سے پہلے جماع کرے اور اپنے ذاتی مال سے اعادہ کرے گا۔ اور وقوف عرفہ کے بعد جماع کرے تو پھر ضمانت نہیں ہوگی کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ہے اگر مامور فوت ہو گیا یا راستہ میں وقوف عرفہ سے پہلے نفقہ چوری ہو گیا

کرے پھر عمرہ کرے۔ اسے دیکھیے جسے ہم نے باب الاحرام سے تھوڑا پہلے (مقولہ 9772 میں) بیان کیا ہے۔

10974۔ (قوله: وَضَمِنَ التَّفَقُّةَ الْخ) جہاں تک دم کا تعلق ہے وہ ہر حال میں مامور پر ہوگا، ”بحر“۔

10975۔ (قوله: فَيُعِيدُ بِمَالِ نَفْسِهِ) کیونکہ جب وہ اس کو فاسد کر دے تو وہ یہ مامور بہ کے طور پر واقع نہ ہو تو وہ اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے غیر کے مال میں سے اپنے حج میں خرچ کیا پھر جب اگلے سال صحیح طریقہ سے حج کی قضا کرے گا تو میت سے حج ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ گزشتہ سال جب حج فاسد کرنے کے ساتھ امر کی مخالفت کی تو احرام اس کی جانب سے واقع ہوگا۔ اس طرح وہ حج جو اس کے بدلے میں ادا کیا گیا ہے وہ بھی اس کی ذات کی جانب سے واقع ہوگا، ”ابن کمال“۔ اس پر امر کی جانب سے ایک اور حج لازم ہوگا جس طرح ہم نے اسے ابھی (مقولہ 10970 میں) ”تا ترخانیہ“ سے وہ ”تہذیب“ سے نقل کرتے ہیں: یعنی قضا حج کے علاوہ اس پر حج لازم ہوگا۔ یہی اصح ہے جس طرح ”المعراج“ میں ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ”البحر“ میں ہے۔ ”البحر“ کا قول یہ ہے ”جب اس کا حج فاسد ہو گیا تو اگلے سال اپنے مال سے حج کرنا لازم ہوگا اس میں وہ تردد ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ یہ امر کی جانب سے واقع ہوگا“۔

اگر مامور فوت ہو گیا یا وقوف عرفہ سے پہلے نفقہ چوری ہو گیا تو اس کا شرعی حکم

10976۔ (قوله: وَإِنْ مَاتَ الْخ) زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس مسئلہ کا ذکر ان کے گزشتہ قول خرج المكلف الخ کے

ہاں کیا جاتا۔

10977۔ (قوله: قَبْلَ وَقُوفِهِ) اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ اگر وہ طواف سے پہلے اور وقوف عرفہ کے بعد مر جائے تو

یہ امر کی جانب سے جائز ہوگا۔ کیونکہ اس نے بڑا رکن ادا کر دیا ہے۔ ”خانیہ“، ”فتح“۔

ہم نے پہلے (مقولہ 10939 میں) اس کی مثل ”البتحیس“ سے نقل کر دیا ہے۔ ”البحر“ میں جو بحث کی ہے: وقوف عرفہ کا بڑا رکن ہونا اس کے بعد حج کے فاسد ہونے سے امن کے لیے ہے۔ اس لیے نہیں کہ یہ کافی ہے۔ پس امر پر واجب ہوگا کہ وہ حج پر آدمی کو بھیجے۔ یہ منقول کے مخالف ہے۔ مگر جب وہ زندہ باقی رہا اور حج کو مکمل کیا مگر طواف زیارت باقی تھا پس واپس لوٹ آیا اور اس نے طواف نہ کیا تو ”الفتح“ میں کہا: وہ نفقہ کا ضامن نہیں ہوگا مگر وہ عورتوں کے حوالے سے ابھی محرم ہے۔ اور وہ اپنے نفقہ کے ساتھ واپس لوٹے گا تا کہ جو اس پر امور باقی ہیں ان کی قضا کرے کیونکہ اس صورت میں وہ جنایت کرنے والا ہے۔

حَجَّ مِنْ مَنْزِلِ امْرِئٍ بَثْلُثٍ مَا بَقِيَ، مِنْ مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَفِ فَمِنْ حَيْثُ يَبْدُغُ (فَإِنْ مَاتَ) أَوْ سُرِقَ ثَانِيًا
حَجَّ مِنْ ثُلُثِ الْبَاقِي بَعْدَهَا

تو اس کے باقی ماندہ مال کے ایک تہائی سے آمر کے گھر سے حج کرے اگر ایک تہائی مال کفایت نہ کرتا ہو تو جہاں سے مال کفایت کرتا ہو اس جگہ سے وہ حج کرے گا۔ اگر وہ مامور مر جائے یا وقوف سے پہلے راستہ میں اس کا نفقہ چوری کر لیا گیا تو وہ باقی مال سے آمر کے گھر سے حج کرے گا اگر وہ مال پورا نہ ہوتا ہو تو جہاں سے وہ پہنچتا ہے اگر وہ مر جائے یا دوبارہ اس کا نفقہ چوری کر لیا جائے تو نفقہ کے بعد جو باقی بچا تھا اس کے تہائی سے حج کرے۔

10978۔ (قوله: مِنْ مَنْزِلِ امْرِئٍ) یعنی اگر وہ منزل کا تعیین نہ کرے ورنہ وہ پیروی کرے جیسے (مقولہ 10938

میں) نذر چکا ہے۔

10979۔ (قوله: فَإِنْ مَاتَ) یعنی دوسرا مامور مر جائے۔

10980۔ (قوله: مِنْ ثُلُثِ الْبَاقِي بَعْدَهَا) یعنی نفقہ کے بعد۔ یعنی اس کے ہلاک ہونے کے بعد جو میت کا مال باقی

ہے اس کے ایک تہائی سے حج کرے۔ ان کے قول بثلث مابق من المال کا بھی یہی مصداق ہے۔ یہ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تہائی سے جو مال باقی ہے اس میں سے حج کرے۔ اور امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مامور کے پاس جو باقی ہے اس کے ساتھ حج کرے۔ اس کی مثال یہ ہے: اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور وہ آدمی چار ہزار چھوڑ کر مر گیا وصی نے مامور کو ہزار زیادہ ہزار چوری کر لیا گیا۔ ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ترکہ میں سے جو باقی بچا ہے اس میں سے اتنا مال لیا جائے گا جو اسے کفایت کرے گا وہ ہزار ہے اگر اسے چوری کر لیا گیا تو باقی ماندہ دو ہزار سے لیا جائے گا یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہے گا یہاں تک کہ اتنا باقی رہ جائے جس کا ایک تہائی حج کو کفایت کرتا ہو۔

امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب پہلا ہزار چوری کر لیا تو ترکہ کے ایک تہائی میں سے باقی نہیں بچا مگر 333/1/3 تو یہ اسے دے دیا جائے گا اگر اسے کافی ہو۔ دوبارہ مال نہیں لیا جائے گا۔

امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلے ہزار سے اتنا بچا ہے جو حج کے اخراجات کو کفایت کرتا ہے تو اس کے ساتھ حج کرے گا ورنہ حج نہیں کرے گا۔ عام مشائخ نے اختلاف اس طرح ذکر کیا ہے۔ بعض علما نے کہا: یہ اس وقت ہے جب وہ یہ وصیت کرے کہ اس کی جانب سے تہائی میں سے حج کیا جائے یا اس کی جانب سے حج کیا جائے اور اس پر وہ کسی شے کا اضافہ نہ کرے۔ مگر جب وہ یہ وصیت کرے کہ اس کے ایک تہائی مال سے حج کرایا جائے تو امام ”محمد“ رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ”ابو یوسف“ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرح ہے۔ اس کی مکمل بحث جامع ”قاضی خان“ اور ”الفتح“ میں ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ مامور کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے اگر وہ وصی کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے جب کہ وراثت میں مال تقسیم کر چکا تھا تو جو مال باقی بچا ہے اس میں سے ایک تہائی کے ساتھ اس کی جانب سے حج کرایا جائے گا اس پر سب کا اتفاق ہے جس طرح ”تا ترخانیہ“ میں ہے۔

هَكَذَا مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى إِلَى أَنْ لَا يَبْقَى مِنْ ثُلُثِهِ مَا يَبْدُغُ الْحَجَّ، فَتَبْطُلُ الْوَصِيَّةُ قُلْتُ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا رُجُوعَ فِي تَرْكَةِ الْمَأْمُورِ، فَلْيُرَاجَعْ (لَا مِنْ حَيْثُ مَاتَ)

یہ سلسلہ یکے بعد دیگرے اسی طرح چلتا رہے گا یہاں تک اس کے تہائی سے اتنا نہ بچے جو حج کو کفایت کرتا ہو۔ پس وصیت باطل ہو جائے گی۔ میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ مامور کے ترکہ میں کوئی رجوع نہیں کیا جائے گا پس کتب کی طرف رجوع کیا جائے اس آدمی کو حج اس جگہ سے نہیں بھیجا جائے گا جہاں وہ مرا ہے۔

10981۔ (قوله: وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَا رُجُوعَ فِي تَرْكَةِ الْمَأْمُورِ) اگر اس قول کی مراد یہ ہے کہ آمر کے ورثاء کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس مامور کے پاس جو مال باقی ہے اس میں واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتے یہ تو بہت ہی بعیدی بات ہے۔ کیونکہ مامور کے پاس جو مال باقی بچ جاتا ہے مامور اس کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ حج کو مکمل کر لے تو اس پر زائد مال کا لوٹنا واجب ہوتا ہے جس طرح آگے آئے گا تو یہ اس باقی ماندہ مال پر صادق آتا ہے کہ وہ آمر کا مال ہے پس اسے ایک تہائی میں شمار کیا جائے گا۔ ”قہستانی“ نے اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: ورثاء اور مامور کے ہاتھ میں جو باقی ہے اس کے تہائی کے ساتھ حج کرایا جائے گا۔

اگر اس قول کی مراد یہ ہے کہ موت سے قبل جو وہ خرچ کر چکا ہے یا اس سے جو مال چوری کر لیا گیا ہے اس کے بارے میں مطالبہ نہیں کر سکتے تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح یہ اس مسئلہ میں (مقولہ 10970 میں) گزر چکا ہے اگر حج اس کے کسی عمل کے بغیر فوت ہو جائے۔ اگر مراد یہ ہو اس کے ترکہ میں سے واپسی کا مطالبہ نہ کیا جائے گا جو مال دوسرے مامور کو دینا ہے تو یہ ان کے قول کا متبادر معنی ہے بشلت مابقی من مالہ یعنی آمر کے مال میں سے جو باقی بچا ہے اس کے تہائی کے ساتھ۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ شارح کی مراد ہے۔ اس کے ساتھ اس پر تنبیہ کی ہے کہ اس کا حج اس کے عمل کے بغیر فوت ہو گیا اور اس پر قضا لازم آگئی تو بالاتفاق قضا اس کی ذات کی جانب سے ہوگی۔ جو ہم نے پہلے (مقولہ 10970 میں) بیان کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ یہ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے قول پر ظاہر ہے۔ اور دوسرے علما کے قول کے مطابق قضا آمر کی جانب سے ہوگی اور مامور پر اس کا نفقہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقتضایہ ہے کہ مامور جب راعلاستہ میں فوت ہو جائے تو آمر کے وارث اس سے ترکہ کی طرف رجوع کریں گے اس کے نفقہ کے لیے جس کو وہ اپنے مورث کی جانب سے حج کا حکم دیں گے۔ یہ اس کے خلاف ہے جو فقہاء نے اس اختلافی مسئلہ میں ثابت کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دوسری دفعہ حج کرانے کو آمر کے جمیع مال میں سے جو باقی بچا ہے یا تہائی سے جو مال باقی بچا ہے یا مامور کے پاس جو مال باقی بچا ہے اس سے حج کرانے کا قول کیا ہے اور کسی نے یہ قول نہیں کیا کہ یہ مامور کے مال میں سے ہوگا۔ پس یہ اس کے منافی ہے جو پہلے (مقولہ 10970 میں) ”البدائع“، ”السراج“ اور ”المنہر“ سے بحث کرتے ہوئے گزرا ہے۔ شارح پر تعجب ہے کتنی ہی دور کی بات کی ہے۔ فافہم

خِلَافًا لَّهُمَا، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ (فُرُوعٌ) يَصِيرُ مُخَالَفًا بِالْقَرَانِ أَوْ التَّمْتِيعِ كَمَا مَرَّ لَا بِالتَّأْخِيرِ عَنِ السَّنَةِ الْأُولَى وَإِنْ عُيِّنَتْ لِأَنَّهُ لَا اسْتِعْجَالَ إِلَّا لِلتَّقْيِيدِ وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ رَدُّ مَا فَضَّلَ مِنَ التَّفَقُّةِ،

”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول استحسان ہے۔ فروع: مامور حج قرآن یا حج تمتع کرے تو وہ مخالفت کرنے والا ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ پہلے سال سے تاخیر کرنے کی صورت میں وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا اگرچہ پہلے سال کی تعیین کی ہو۔ کیونکہ یہ جلدی کرنے کے لیے ہے تقلید کے لیے نہیں۔ افضل یہ ہے کہ وہ اس کے گھر کی طرف لوٹ آئے اور نفقہ میں سے جو مال بچا ہے وہ واپس کر دے۔

10982۔ (قوله: خِلَافًا لَّهُمَا) یعنی دونوں جگہ ”صاحبین“ رحمہ اللہ نے اختلاف کیا ہے دوبارہ اسے جو مال دیا جائے گا اور اس محل میں جہاں سے دوبارہ حج کرنا واجب ہے، ”فتح“۔

10983۔ (قوله: وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ) یعنی محل کے بارے میں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول استحسان ہے۔ جہاں تک اس مال کا تعلق ہے جو دوبارہ دیا جائے گا اس میں علما نے استحسان کا ذکر نہیں کیا۔ ”الفتح“ میں ہے: امام کا پہلے مسئلہ میں قول جو مال دوبارہ اسے دیا جائے گا، زیادہ مناسب ہے اور یہاں ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا قول زیادہ مناسب ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 10943 میں) ”العناية“ اور ”المعراج“ سے اسے بیان کر دیا ہے جو اس کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔ لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 10943 میں) یہ بھی بیان کر دیا ہے کہ متون ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول پر ہیں۔ علامہ قاسم نے ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے قول کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔

10984۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی ان کے قول والا فیصیر مخالف فیضن میں گزر چکا ہے، ”ح“۔

10985۔ (قوله: لَا لِلتَّقْيِيدِ) کیونکہ حج مالوں کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا۔ جس سال بھی حج حاصل ہو حج اس کی جانب سے واقع ہو جائے گا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ زیادہ بہتر یہ ہے اس معین سال میں حج کیا جائے۔ کیونکہ نفقہ کے ختم ہونے یا حج میں تعطل کا خوف ہوتا ہے، ”ط“۔

مامور بچا ہو مال آمر کو واپس کر دے

10986۔ (قوله: وَالْأَفْضَلُ أَنْ يَعُودَ إِلَيْهِ) یعنی آمر کے گھر کی طرف لوٹ آئے جس کا ذکر متن میں ہو چکا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: اگر اس نے کسی آدمی کو حج کرایا پس اس نے حج کیا پھر وہ مکہ مکرمہ میں مقیم رہا تو یہ جائز ہے۔ کیونکہ فرض تو ادا ہو چکا ہے۔ افضل یہ ہے کہ وہ حج کرے پھر اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے۔ فافہم

10987۔ (قوله: وَعَلَيْهِ رَدُّ مَا فَضَّلَ مِنَ التَّفَقُّةِ) ”البحر“ میں کہا: حاصل کلام یہ ہے مامور اس چیز کا مالک نہیں ہوتا جو وہ نفقہ کے طور پر لیتا ہے بلکہ وہ آمر کی ملکیت پر اس میں تصرف کرتا ہے وہ زندہ ہو یا مردہ ہو، مقدار معین ہو یا معین نہ ہو اس کے لیے زائد حلال نہیں ہوتا مگر آنے والی شرط کے ساتھ حلال ہوتا ہے خواہ زائد کثیر ہو یا تھوڑا ہو جس طرح تھوڑا سا زائد راہ

وَإِنْ شَرَطَهُ لَهُ فَالشَّرْطُ بَاطِلٌ إِلَّا أَنْ يُؤَكِّدَهُ بِهَبَةِ الْفَضْلِ مِنْ نَفْسِهِ أَوْ يُوصِي الْمَيِّتُ بِهِ لِبُعِيَّتَيْنِ. وَلِوَارِثِهِ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَالَ مِنَ الْمَأْمُورِ مَا لَمْ يُحْرِمَ وَكَذَا إِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ لِيَحُجَّ عَنْهُ وَصِيُّهُ فَأَحْرَمَ ثُمَّ مَاتَ الْأَمْرُ

اگر مامور یہ شرط لگائے کہ وہ مال اس کا ہوگا تو یہ شرط باطل ہوگی مگر وہ اسے اس امر کا وکیل بنائے کہ زائد مال فوراً اپنے آپ کو ہبہ کر دے یا میت کسی معین فرد کے لیے اسے وصیت کر دے اور اس کے وارث کو حق ہوگا کہ مامور سے مال واپس لے لے جب تک وہ احرام نہ باندھے۔ اور اسی طرح اگر اس نے احرام باندھا جب کہ اس نے اسے مال دیا تا کہ اس کا وصی اس کی طرف سے حج کرے تو اس نے احرام باندھا پھر آمر فوت ہو گیا

ہو۔ جس طرح ”الظہیریہ“ میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ان چیزوں میں سے ہیں جو اس پر دال ہیں کہ حج پر کسی کو اجرت پر لینا متاخرین کے نزدیک صحیح نہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 10921 میں) اس پر گفتگو کی ہے۔ فافہم 10988۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُؤَكِّدَهُ الْخ) ”الفتح“ میں کہا: جب آمر یہ ارادہ کرے کہ زائد مال مامور کے لیے ہو تو وہ کہے: میں نے تجھے وکیل بنایا کہ زائد مال اپنے آپ کو ہبہ کر لے اور اپنے لیے اس پر قبضہ کر لے اگر وہ موت کے کنارہ پر ہو تو کہے باقی میری جانب سے تیرے لیے وصیت ہے۔

”اللباب“ میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر آمر کسی آدمی کو معین نہ کرے تو وہ وصی کو کہے: جو نفقہ باقی بچے وہ جس کو چاہے دے دے۔ اگر وہ مطلق کلام کرے اور کہے: جو نفقہ باقی بچے وہ مامور کے لیے ہوگا پس وصیت باطل ہوگی کیونکہ وہ مجہول آدمی کیلئے ہے۔ 10989۔ (قولہ: وَلِوَارِثِهِ الْخ) یہ مسئلہ ان کے قول ان وفی بہ ثلثہ کے ہاں گزر چکا ہے۔ لیکن ہر جگہ کچھ ایسی زیادتی ذکر کی گئی ہے جو دوسری جگہ نہیں پائی جاتی۔ پہلی جگہ وصی اور نفقہ کے واپس کرنے کی تفصیل کا اضافہ کیا یہاں اس قول کا اضافہ کیا ہے: وَكَذَا إِنْ أَحْرَمَ الْخ ان پر یہ لازم تھا کہ دونوں کو ایک ہی لڑی میں پرودیتے۔

10990۔ (قولہ: وَكَذَا إِنْ أَحْرَمَ وَقَدْ دَفَعَ إِلَيْهِ لِيَحُجَّ عَنْهُ وَصِيُّهُ الْخ) یہ ایسی ترکیب ہے جس کا معنی فاسد ہے۔ ایک نسخہ میں ہے لیحج عنه بلا وصیۃ یہ صحیح ہے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ جس کی جانب سے حج کیا جانا ہے جب وہ حج کی وصیت نہ کرے۔ لیکن وہ ایک آدمی کو مال دے تا کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے پھر مال دینے والا مر جائے تو وارثوں کو حق حاصل ہوگا کہ اس آدمی سے باقی ماندہ مال لے لے اگرچہ اس نے حج کا احرام باندھا ہو۔ ”النبہ“ میں کہا: ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ آمر نے وصیت کی ہے کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے۔ کیونکہ ”الھیط“ میں ہے: اگر اس نے ایک آدمی کو مال دیا تا کہ اس کے ساتھ اس کی جانب سے حج کیا جائے تو اس نے حج کا احرام باندھا پھر آمر مر گیا تو اس کے ورثاء کو حق حاصل ہے کہ اس کے پاس جو مال باقی ہے لے لیں اور اس کی موت کے بعد جو اس نے خرچ کیا ہے اس کی ضمانت دے دیں۔ کیونکہ حج کا نفقہ

وَلْيُوصِيَ أَنْ يَحُجَّ بِنَفْسِهِ إِلَّا أَنْ يَأْمُرَهُ بِالذَّفْعِ أَوْ يَكُونَ وَارِثًا وَلَمْ تُجْزِ الْبَقِيَّةُ وَلَوْ قَالَ مُنِعْتُ وَكَذَّبُوهُ لَمْ يُصَدَّقْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَمْرًا ظَاهِرًا: وَلَوْ قَالَ حَجَّجْتُ وَكَذَّبُوهُ صَدَّقَ بِبَيِّنَةٍ إِلَّا إِذَا كَانَ مَذْيُونًا الْمَيِّتَ وَقَدْ أَمَرَ بِالْإِنْفَاقِ: وَلَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُمْ أَنَّهُ كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْبَدَلِ إِلَّا إِذَا بَرَّهْنَا عَلَى إِقْرَارِهِ أَنَّهُ لَمْ يَحُجَّ

اور وصی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ خود حج کرے۔ مگر جب وہ اسے یہ حکم دے کہ وہ مال کسی کو دے یا وہ وارث ہو اور باقی وارث اجازت نہ دیں اگر وہ کہے: مجھے روک دیا گیا ہے اور دوسرے ورثاء اس کو جھٹلائیں تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر جب امر ظاہر ہو۔ اگر وہ کہے میں نے حج کیا ہے اور ورثاء اس کو جھٹلائیں تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مگر جب وہ میت کا مذیون ہو جب کہ اسے انفاق کا حکم دیا گیا تھا۔ ورثاء کی یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی کہ وہ یوم نحر کو شہر میں تھا مگر جب دونوں اس کے اقرار پر گواہیاں دیں کہ اس نے حج نہیں کیا۔

ذوی الارحام کے نفقہ کی طرح ہے جو موت کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔

10991۔ (قوله: وَلْيُوصِيَ أَنْ يَحُجَّ الْخ) فتح القدیر میں کہا ہے: طاعات پر کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: اگر اس نے وصیت کی کہ اس کی جانب سے حج کیا جائے اور اس نے اس پر کچھ زائد نہ کیا تو وصی کے لیے جائز ہوگا کہ اس کی جانب سے خود حج کرے مگر جب وہ وصی وارث ہو یا اس نے وارث کو مال دیا تاکہ وہ اس کی جانب سے حج کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا مگر وارث اسے اجازت دیں جب کہ وہ بڑے ہوں۔ کیونکہ یہ تبرع بالمال کی طرح ہے پس وارث کے لیے صحیح نہیں مگر جب دوسرے افراد اسے اجازت دیں۔ اگر میت نے وصی سے کہا: اسے مال دے دو جو میری جانب سے حج کرے تو اس کے لیے مطلقاً جائز نہیں ہوگا کہ وہ خود حج کرے۔

10992۔ (قوله: وَلَوْ قَالَ مُنِعْتُ) یعنی مجھے حج سے روک دیا گیا ہے اور وارثوں نے اسے جھٹلایا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اس نے میت کے مال میں سے جو خرچ کیا اس کا ضامن ہوگا مگر جب ایسا امر ظاہر ہو جو اس کی صداقت پر گواہ ہو کیونکہ ضمانت کا سبب ظاہر ہے تو اس کے ادا کرنے میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر ایسے ظاہر امر کے ساتھ جو اس کی صداقت پر دلیل ہو، ”فتح“۔

10993۔ (قوله: صَدَّقَ بِبَيِّنَةٍ) کیونکہ وہ اسی ذمہ داری سے نکلنے کا دعویٰ کرتا ہے جو اسکے ہاتھ میں امانت ہے، ”فتح“۔

10994۔ (قوله: إِلَّا الْخ) یعنی اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر گواہی کے ساتھ۔ کیونکہ وہ قرض کے ادا کرنے کا

دعویٰ کرتا ہے بہت سی کتب میں اسی طرح ہے اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ ”خزانة اكمل“ میں اس کے خلاف ہے، ”بحر“۔

10995۔ (قوله: وَقَدْ أَمَرَ بِالْإِنْفَاقِ) یعنی اس پر جو دین لازم تھا اس میں سے اسے خرچ کرنے کا حکم دیا گیا، ”ط“۔

10996۔ (قوله: وَلَا تُقْبَلُ الْخ) کیونکہ یہ نفی پر شہادت ہے۔ ”بحر“۔ کیونکہ ان کا مقصود اس کے حج کی نفی ہے

اگرچہ ان کی شہادت کی صورت اثبات کی ہے، ”ح“۔

10997۔ (قوله: إِلَّا إِذَا بَرَّهْنَا الْخ) کیونکہ اس کا اقرار اس کا یہ جملہ بولنا، اثبات ہے، ”ح“۔ بعض نسخوں میں ہے:

برہنہوا جمع کا صیغہ ہے یعنی وارث گواہی دیں یہ اولیٰ ہے۔

تتمہ

”المحیط“ میں ”المشتق“ سے مروی ہے: ایک آدمی نے ایک آدمی کے لیے ہزار کی، مساکین کے لیے ہزار کی اور ہزار کے ساتھ حجۃ الاسلام کی وصیت کی۔ اس کے مال کا تہائی دو ہزار ہے ایک تہائی ان میں تہائی تہائی کر کے تقسیم کر دیا جائے گا پھر مساکین کا حصہ حج کی طرف ملا دیا جائے گا اور جو حج سے بچے گا وہ مساکین کے لیے ہوگا۔ کیونکہ فرض سے شروع کرنا زیادہ اہم ہے اگر اس پر حج فرض اور زکوٰۃ ہو اور وہ ایک انسان کے لیے وصیت کرے تو وہ تہائی میں حصہ کریں گے پھر زکوٰۃ اور حج کی طرف دیکھا جائے گا تو اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے وصیت کرنے والے نے آغاز کیا۔ اگر فریضہ اور نذر اس کے ذمہ ہو تو فریضہ سے آغاز کیا جائے گا۔ اگر نفل اور نذر ہو تو نذر سے آغاز کیا جائے گا۔ اگر تمام نفلی یا فرائض یا واجبات ہوں تو اس سے آغاز کیا جائے گا جس سے میت نے آغاز کیا تھا۔

اس مسئلہ کی توضیح (مقولہ 36226 میں) وصایا میں آئے گی پس اس کو یاد رکھو۔ کیونکہ یہ اہم ہے جن کا وقوع بہت زیادہ ہے۔ اس باب سے بہت سی فروع باقی ہے جو ”الفتح“ اور ”اللباب“ سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

بَابُ الْهَدْيِ

(هُوَ فِي النُّعَةِ وَالشَّعْرِ) مَا يُهْدَى إِلَى الْحَرَمِ مِنَ النِّعَمِ (لِيُتَقَرَّبَ بِهِ) فِيهِ (أَذْنَاهُ شَاةٌ، وَهُوَ ابِلٌ)

ہدی کے احکام

اغت اور شرع میں ہدی سے مراد وہ جانور ہے جسے حرم کی طرف بطور ہدیہ بھیجا جائے تاکہ حرم میں اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جائے۔ ہدی میں سے ادنیٰ شاة (بھیڑ، بکری) ہے۔ ہدی اونٹ ہے

پہلے جو مسائل نسک و جزا کے اعتبار سے گزرے ہیں ان میں ہدی کا ذکر گزرا ہے تو اس کی وضاحت اور جو اس کے متعلق مسائل ہیں ان کی وضاحت ضروری ہے، ”ابن کمال“۔ اس میں کہا جاتا ہے ہدی اس میں ”یا“ مشدود ہے یہ فعل کے وزن پر ہے واحد ہدیۃ ہے جس طرح مطیۃ، مطی اور مطایا ہے، ”مغرب“۔

ہدی کی لغوی اور شرعی تعریف

10998۔ (قوله: مَا يُهْدَى) یہ ہدیۃ سے ماخوذ ہے یہ ہدی سے عام ہے۔ یہ الہدی سے مشتق نہیں ہے ورنہ تعریف

میں معرف کا ذکر لازم ہوگا پس تعریف الشیء بنفسہ لازم ہوگی، ”ح“۔

میں کہتا ہوں: اگر الہدی سے ماخوذ ہو تو یہ تعریف لفظی ہوگی یہ بھی جائز ہے، ”ط“۔

ان کے قول الی الحرام سے اس سے احتراز کیا ہے جس کو حرم کے علاوہ کسی اور جگہ کی طرف بطور ہدیہ بھیجا جاتا ہے وہ چوپایا ہو یا کوئی اور ہو۔ اور ان کے قول من النعم سے اس چیز سے احتراز کیا گیا ہے جسے حرم کی طرف چوپائے کے علاوہ کسی اور چیز کو بھیجا جائے۔ ایمان اور ندور کے باب میں ہدی کا لفظ جو کسی اور چیز پر اطلاق کیا ہے وہ مجاز ہے۔ ”بحر“۔ اور ان کے قول لیتقرب بہ یعنی اس کا خون بہانے کے ساتھ فیہ یعنی حرم میں ان اقوال کے ساتھ اس جانور سے احتراز کیا ہے جس کو حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے مقصود کسی آدمی کو تحفہ دینا ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ اس میں نیت کا ہونا ضروری ہوتا ہے یعنی اگرچہ دلالت ہو۔ ”البحر“ میں ”الحیظ“ سے مروی ہے: نعم میں سے ایک ہدی ہوتی ہے وہ اسے صریحاً بنا دے یا دلالت بنا دے، یا تو یہ نیت کے ساتھ ہوگی یا بدنہ کو مکہ مکرمہ کی طرف ہانکنے کی وجہ سے ہوگی اگرچہ نیت نہ کرے یہ بطور استحسان ہوگا۔ کیونکہ ہدی کی نیت عرفاً ثابت ہے کیونکہ عرف میں بدنہ کو مکہ مکرمہ کی طرف ہانکنا ہدی کے لیے ہوگا رکوب (سواری) اور تجارت کے لیے نہیں ہوگا۔ کہا: قلا دہ ڈالنے کے بعد ہانکنے کا ارادہ کیا ہے محض ہانکنے کا ارادہ نہیں کیا۔

ہدی کے جانور

10999۔ (قوله: أذْنَاهُ شَاةٌ) یعنی اس میں سے اعلیٰ اونٹ اور بقر میں سے بدنہ ہے۔ ادنیٰ کے حکم میں بدنہ کا

ابْنُ خَنْسِ سِنِينَ (وَبَقَرٌ) ابْنُ سَنَتَيْنِ (وَعَنْهُمْ) ابْنُ سَنَةٍ (وَلَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ) بَلْ يُنْدَبُ فِي ذِمِّ الشُّكْرِ (وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الصَّحَايَا) كَمَا سَيَجِيءُ،

جو پانچ سال کا ہو، گائے ہے جو دو سال کی ہو، بھیڑ بکری ہے جو سال کی ہو۔ ہدی کے جانور کو عرفات میں لے جانا واجب نہیں بلکہ دم شکر میں مستحب ہے۔ اور ہدایا میں وہی چیز جائز ہے جو صحایا میں جائز ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔

ساتواں حصہ ہے، ”شرح اللباب“۔ ادنی کے بیان کے ساتھ یہ بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: اللہ علی ان اہدی جب کہ اس کی نیت نہ ہو تو اس پر شاة لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ سب سے اقل ہے۔ اگر وہ کسی شے کو معین کرے تو وہ معین ہو جائے گی۔ اگر وہ اس کی قیمت بھیج دے ایک روایت میں یہ جائز ہوگی۔ دوسری روایت میں ہے: یہ جائز نہیں یہی ارنج ہے۔ اس میں کوئی کلام نہیں اگر وہ ایسی منقولہ چیزوں میں سے ہو جس کا خون نہیں بہایا جاتا اگر وہ جائیداد ہو تو حرم میں یا کسی اور جگہ اس کی قیمت صدقہ کر دے کیونکہ یہ تصدق سے مجاز ہے۔ ”البحر“ اور ”اللباب“ میں اسے بیان کیا ہے۔

11000۔ (قولہ: ابْنُ خَنْسِ سِنِينَ الخ) یہ ادنی عمر کا بیان ہے جو ہدی میں جائز ہے۔ وہ ثنی ہے یہ اونٹ میں اس وقت ہوتا ہے جب وہ پانچ سال کا ہوتا ہے اور چھٹے سال میں قدم رکھے، اور گائے میں سے وہ ہے جو تیسرے سال میں قدم رکھے، اور بھیڑ بکری میں سے وہ ہے جو دوسرے سال میں قدم رکھے۔ لیکن یہ وہم دلاتا ہے کہ بکری کا چھ ماہ کا بچہ جائز نہیں۔ ”اللباب“ میں کہا: ثنی سے کم جائز نہیں مگر بھیڑ میں سے جذع جائز ہوتا ہے جب وہ بڑا ہو۔ اس کی وضاحت یہ ہے اگر اسے ثنی کے ساتھ ملایا جائے تو دیکھنے والے پر مشتبہ ہو جائے وہ یہ خیال کرے کہ یہ ثنایا میں سے ہے۔

ہدی کے جانور کو عرفات میں لے جانا شرط نہیں

11001۔ (قولہ: وَلَا يَجِبُ تَعْرِيفُهُ) یعنی مقام عرفات کی طرف اسے لے جانا اور قلاادہ ڈال کر اس کی مشہوری کرنا۔ ”حلبی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

11002۔ (قولہ: بَلْ يُنْدَبُ) یعنی دونوں معنوں میں اسے مقام عرفات کی طرف لے جانا مستحب ہے، ”ح“۔ لیکن بھیڑ بکری میں قلاادہ ڈالنا مندوب نہیں۔ ”اللباب“ میں ہے ”شکر کے بدنہ کو قلاادہ ڈالنا سنت ہے۔ بدنہ جبر کو قلاادہ ڈالنا سنت نہیں اور شکر کی ہدی کو عرفات کی طرف لے جانا حسن ہے“۔ اول میں بدن سے تعبیر کیا تا کہ شاة کو خراج کر دے دوسری میں ہدی کے ساتھ تعبیر کیا تا کہ شاة کو اس میں داخل کر دے۔ اور یہ بھی بیان کیا کہ اول سنت ہے اور دوسرا مندوب ہے شارح کی کلام میں اجمال ہے۔

11003۔ (قولہ: فِي ذِمِّ الشُّكْرِ) یعنی حج قرآن اور حج تمتع کا دم۔ اسی طرح نفلی اور نذر کی ہدی کا معاملہ ہے اگر اس نے احصار اور جنایت کے دم کو قلاادہ پہنایا تو یہ جائز ہوگا اور اس میں کوئی حرج نہیں جس طرح عنقریب (مقولہ 11040 میں) آئے گا۔

11004۔ (قولہ: وَلَا يَجُوزُ فِي الْهَدَايَا إِلَّا مَا جَازَ فِي الصَّحَايَا) اسی طرح ”الہدایہ“ میں تعبیر کیا ہے اور اس کی یہ

فَصَحَّ اشْتِرَاكُ سِتَّةٍ فِي بَدَنَةِ شَرِيْثٍ لِقُرْبَانَةٍ،

بدنہ میں چھ افراد کو شریک کر لینا صحیح ہے جس بدنہ کو قربت کے لیے خریدا گیا ہو

ست بیان کی ہے: یہ ایسی عبادت ہے جو خون بہانے کے ساتھ متعلق ہے جیسے قربانی۔ پس دونوں ایک محل کے ساتھ خاص ہیں۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ مطرد منعکس (جامع و مانع) ہے۔ پس جو وہاں جائز ہے وہ یہاں جائز ہے اور جو وہاں جائز نہیں وہ یہاں جائز نہیں۔ اور اس کے طرد (عموم) پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ ایک روایت میں نذر مانی ہوئی شے کی قیمت بھیجنا جائز ہے جب کہ اضحیہ میں یہ جائز نہیں۔ کیونکہ ما کالفظ حیوان پر واقع ہوتا ہے جس طرح ان کا قول هو ابل و بقرا و غنم تقاضا کرتا ہے۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو وہ روایت مرجوح ہوگی اس شرط پر کہ قیمت بعض اوقات اضحیہ میں کفایت کر جاتی ہے جس طرح جب ایام نحر گزر جائیں اور غنی اسے ذبح نہ کیا ہو تو وہ اس کی قیمت صدقہ کرے گا۔ فافہم

بدنہ میں چھ افراد کو شریک کر لینا صحیح ہے اگرچہ اجناس مختلف ہوں

11005۔ (قوله: فَصَحَّ اشْتِرَاكُ سِتَّةٍ) یعنی کیونکہ یہ امر ضحایا میں جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہوگا۔ کیونکہ قواعدہ کو جان چکا ہے۔ اشتراک کالفظ یہ باب افتعال ہے یہ رباعی کا مصدر ہے جو متعدی ہے جس طرح اختصاص اور اکتساب ہے (علم صرف میں تو یہ ثلاثی مزید فیہ کا ایسا مصدر ہے جس میں دو حرف زائد ہوتے ہیں مترجم) یہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی ایک آدمی چھ افراد کو شریک کر سکتا ہے۔ ”الفتح“ میں ”الاصل“ اور ”المبسوط“ سے نقل کرتے ہیں: مثلاً ایک آدمی بدنہ خریدے پھر وہ چھ افراد کو شریک کرے اس کے بعد کہ اس نے اسے اپنے لیے خاص طور پر واجب کیا تھا اس کے لیے اس کی گنجائش نہ ہو گی۔ کیونکہ جب اس نے اسے اپنے لیے واجب کر دیا تو تمام واجب ہو گیا اس کا بعض تو شرع کے واجب کرنے کے ساتھ اور بعض خود اپنے اوپر واجب کرنے کے ساتھ۔ اگر وہ اس طرح کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ قیمت صدقہ کرے۔ اگر اس نے نیت کی تھی کہ اس میں چھ افراد کو شریک کرے گا تو یہ اسے کفایت کرے گا کیونکہ اس نے خریدنے کے ساتھ تمام کو اپنے اوپر واجب نہیں کیا تھا اگر خریدتے وقت اس کی نیت نہ ہو لیکن اس نے اسے واجب نہ کیا ہو یہاں تک کہ چھ کو شریک کیا تو یہ جائز ہو گا۔ افضل یہ ہے کہ خریدنے کا آغاز ان سب کی جانب سے یا ان میں سے ایک کی جانب سے باقی افراد کے کہنے پر ہو یہاں تک کہ شرکت ابتدا میں ثابت ہو جائے۔

اور ان کا قول لانه ما اوجب الكل على نفسه بالشاء الخ، اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا اپنی ذات پر اسے واجب کرنا یہ ہے کہ وہ اس کو اپنی ذات کے لیے خریدے یا اس کے بعد قربت کی نیت کر لے اس کی مثل ”شرح اللباب“ میں قول ہے۔ ای: بتعيين النية وتخصيصها له۔

جب تو نے یہ پہچان لیا تو صورتیں چھ ہو گئیں (۱) یا تو وہ خاص اپنے لیے اسے خریدے (۲) یا وہ نیت کے بغیر اسے خریدے

وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَجْنَاسُهَا (وَتَجُوزُ الشَّاةُ) فِي الْحَجِّ فِي كُلِّ شَيْءٍ (إِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا) أَوْ حَائِضًا

اگر چہ قربت کی اجناس مختلف ہوں۔ حج میں ہر شے میں شاة (بھیڑ بکری) جائز ہے مگر طواف رکن حالت جنابت میں یا حالت حیض میں کیا جائے

پھر اپنے لیے اسے معین کر دے (۳) یا اسے نیت کے بغیر خریدے اور اپنے لیے اسے معین نہ کرے (۴) یا وہ اسے شرکت کی نیت کے ساتھ خریدے (۵) یا چھ افراد کی شرکت کے ساتھ اسے خریدے (۶) یا ان کے کہنے پر اکیلے اسے خریدے۔

شارح کا قول شریعت لقربۃ یہ اپنے اطلاق پر صحیح نہیں۔ بلکہ یہ تو پہلی دو صورتوں کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن چاہیے کہ یہ تفصیل فقیر پر محمول ہو۔ کیونکہ غنی پر خریدنے سے وہ واجب نہیں ہوتی۔ سب کی دلیل وہ ہے جسے ”البدائع“ میں ”الاصل“ سے نقل کیا ہے: اگر اس نے ایک گائے خریدی تاکہ اسے اپنی جانب سے قربانی دے اس نے لوگوں کو اس میں شریک کیا تو یہ ان سب کی جانب سے کفایت کر جائے گی۔ احسن یہ ہے کہ خریدنے سے پہلے انہیں شریک کر لے۔ کہا: ان کا یہ قول ”یہ ان سب کو کفایت کر جائے گی“ یہ غنی پر محمول ہے۔ کیونکہ وہ گائے متعین نہیں ہوئی۔ جہاں تک فقیر کا تعلق ہے تو یہ جائز نہیں کہ اس میں شریک کرے۔ کیونکہ اس نے اسے قربانی کے لیے اپنے اوپر خریدنے کے ساتھ ہی واجب کر لیا ہے پس وہ گائے متعین ہو گئی۔ لیکن ”الغانیہ“ میں اضحیہ کے مسئلہ کو غنی اور فقیر کو برابر قرار دیا ہے۔ قائل

11006۔ (قوله: وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَجْنَاسُهَا) ”الفتح“ میں ”الاصل“ اور ”المبسوط“ سے نقل کیا ہے: ہر وہ شخص جس پر

مناسک میں سے کوئی واجب ہو اس کے لیے جائز ہے کہ ان چھ افراد کو شریک کر لے جن پر دم واجب ہو اگر چہ دماء کی اجناس مختلف ہوں جیسے دم متعہ، دم احصار، جزا صید وغیرہ۔ اگر سب ایک جنس سے ہوں تو مجھے یہ زیادہ محبوب ہے اس کی مثل ”البحر“ میں یہاں ذکر کیا ہے۔

اس سے ”البحر“ کے قول جو قرآن اور جنایات کے بارے میں ہے ان الاشتراك لا یکفی فی الجنایات بخلاف دم الشکر میں جو ضعف ہے وہ ظاہر ہے (جنایات میں اشتراک کفایت نہیں کرے گا دم شکر کا معاملہ مختلف ہے) ہم نے باب الجنایات کے شروع میں (مقولہ 10407 میں) اس پر متنبہ کیا ہے۔

11007۔ (قوله: فِي الْحَجِّ) یعنی ہر ایسا دم جس کا حج کے ساتھ تعلق ہے جس طرح دم شکر، دم جنایت، دم عذر و غیرہ

نفل۔ ”النہر“ میں کہا: یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ جس نے بدنہ یا جزور کی نذر مانی ہو شاة اسے کفایت نہ کرے گی۔

11008۔ (قوله: إِلَّا الْخ) یعنی ان دونوں صورتوں میں بدنہ واجب ہوگا۔ اور حج میں کوئی تیسری صورت ایسی نہیں جس

میں بدنہ واجب ہو، ”لباب“۔ اس کے شارح نے کہا: اس قول میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ پہلے زمر چکا ہے کہ جب کوئی شخص وقوف عرفہ کے بعد فوت ہو جائے اور حج کے مکمل کرنے کی وصیت کر جائے تو طواف زیارت کے لیے بدنہ واجب ہوگا اور اس کا حج جائز ہو جائے گا۔ اس طرح امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک نعامہ میں بدنہ واجب ہوگا۔ پھر ان کا قول فی الحج یہ عمرہ

وَوَظَاءِ بَعْدَ الْوُقُوفِ) قَبْلَ الْحَلْقِ كَمَا مَرَّ (وَيَجُوزُ أَكْلُهُ) بَلْ يُنْدَبُ كَالْأَضْحِيَّةِ (مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ) إِذَا بَدَغَ الْحَرَمَ (وَالْمُتَعَةَ وَالْقِرَانَ فَقَطَّ)

یا وقوف عرفہ کے بعد حلق سے پہلے وحلی کی جائے جس طرح گزر چکا ہے۔ نفلی ہدی سے کھانا جائز ہے بلکہ مستحب ہے جس طرح قربانی کا گوشت کھانا مستحب ہے جب وہ حرم تک پہنچ جائے۔ اور متعہ اور قران کی ہدی سے کھانا یہ جائز ہے

سے احتراز ہے۔ کیونکہ عمرہ کے طواف جو عمرہ کارکن ہے اس کی ادائیگی سے قبل جماع کرنے کی صورت میں بدنہ واجب نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی حالت جنابت، حالت حیض یا حالت نفاس میں عمرہ کا طواف کرنے کی صورت میں بدنہ واجب ہوتا ہے۔

11009۔ (قوله: قَبْلَ الْحَلْقِ) جہاں تک حلق کے مابعد کا تعلق ہے تو اس کے وجوب میں اختلاف ہے اور رائج شاذ کا واجب ہونا ہے۔ ”طحطاوی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

11010۔ (قوله: كَمَا مَرَّ) یعنی جنایات کے باب میں گزرا ہے، ”ح“۔

قربانی کے گوشت کی طرح نفلی ہدی سے کھانا بھی مستحب ہے

11011۔ (قوله: كَالْأَضْحِيَّةِ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مستحب یہ ہے کہ تہائی کا صدقہ کر دے اور انشیا کو ایک تہائی کھلائے اور ایک تہائی خود کھائے اور ذخیرہ کرے۔ ”حلی“ نے ”البحر“ سے نقل کیا ہے۔

11012۔ (قوله: إِذَا بَدَغَ الْحَرَمَ) اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ عنقریب یہ آئے گا فقرا کے علاوہ کے لیے اس سے نفع حاصل کرنا حرم میں پہنچنے کے ساتھ مقید ہے۔ ”البحر“ میں یہ بیان کیا ہے۔ اس قید کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ حرم میں پہنچنے سے پہلے وہ ہدی نہیں ہے پس وہ مصنف کی عبارت کے تحت داخل نہیں تاکہ اس کے نکالنے کی ضرورت ہو۔

کہا: دونوں میں فرق یہ ہے جب وہ حرم تک پہنچے تو اس میں قربت اراقہ دم کے ساتھ ہے جب وہ حاصل ہو چکا ہے پس کھانا اس کے حاصل ہونے کے بعد ہے۔ اور جب وہ حرم تک نہ پہنچے تو قربت صدقہ کرنے کے ساتھ ہے اور کھانا صدقہ کے منافی ہے۔

”النہر“ میں اس میں اعتراض کا ذکر کیا ہے۔ اور اعتراض کی وجہ کی وضاحت نہیں کی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے جب تک حرم تک وہ جانور نہ پہنچے اس کو ہدی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان کا قول هَذَا بِلَيْلَةِ الْكُعْبَةِ (مائدہ: 95) درآں حالیکہ یہ قربانی کعبہ میں پہنچنے والی ہو۔ اس پر دلالت کرتا ہے کہ حرم میں پہنچنے سے پہلے اسے ہدی کا نام دیا گیا ہے۔ خواہ بالغ کو صفت مقدر کیا جائے یا حال مقدر بنا یا جائے۔ کیونکہ جو امر اس کے حرم میں پہنچنے پر موقوف ہے وہ اس سے کھانا ہے اور غنی کو کھلانا ہے نہ کہ اس کا ہدی ہونا ہے۔ اسی وجہ سے ضرورت کے بغیر وہ اس پر سوار نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کا دودھ دوہے گا اگر وہ ہلاک ہو جائے یا اس سے قبل عیب ناک ہو جائے اس کو نخر کر دے اور اس کی کہان کی جانب پر اس کا خون مل دے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ فقراء کے لیے ہدی ہے اور غنی اس سے نہ کھائے جس طرح آگے (مقولہ 11036 میں) آئے گا۔ فافہم

وَلَوْ أَكَلَ مِنْ غَيْرِهَا ضَمِنَ مَا أَكَلَ (وَيَتَعَيَّنُ يَوْمُ النَّحْرِ) أَيْ وَقْتُهُ وَهُوَ الْيَوْمُ الثَّلَاثَةُ (لِذَبْحِ الْمُتَعَةِ وَالْقَرَانِ) فَقَطْ، فَلَمْ يُجْزِ قَبْلَهُ بَلْ بَعْدَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ (وَيَتَعَيَّنُ الْحَرَامُ)

یعنی تین قسم کی ہدیوں سے کھانا جائز ہے۔ اگر وہ ان کے علاوہ سے کھائے گا تو جو کھایا ہے اس کا ضامن ہوگا۔ صرف حج تمتع اور حج قرآن کی ہدی کو ذبح کرنے کے لیے یوم نحر کا وقت متعین ہے وہ تین دن ہیں۔ ان سے قبل ذبح کرنا کفایت نہیں کرے گا بلکہ ان کے بعد کفایت کرے گا اور اس پر دم ہوگا۔ ذبح کرنے کے لیے حرم متعین ہے

11013۔ (قوله: وَلَوْ أَكَلَ مِنْ غَيْرِهَا) یعنی ان تین کے علاوہ باقی ماندہ ہدیوں سے کھایا جس طرح تمام کفارات، نذور کی ہدیاں ہیں، احصار کی ہدی ہے اور نفل کی ہدی ہے جو حرم تک نہ پہنچے اسی طرح اگر وہ غنی نہ کھلائے۔ ”البحر“ میں اسے بیان کیا ہے۔

11014۔ (قوله: ضَمِنَ مَا أَكَلَ) یعنی اگر اس میں سے کھایا تو اس کی قیمت کی ضمانت دے گا۔ ”لباب“ اور اس کی شرح میں ہے: اگر وہ خود اس کو ہلاک کرنا چاہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس کو بیچ دے وغیرہ یعنی کسی غنی کو ہبہ کر دے، اس کو تلف کر دے اور اسے ضائع کر دے تو یہ جائز نہیں ہوگا اور اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ یعنی فقراء کو اس کی قیمت بطور ضمانت دینا ہوگی اگر وہ ان چیزوں میں سے جن کو صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ جب اس کا صدقہ کرنا واجب نہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ تو وہ کسی شے کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اس میں کلام ہے جو ”البحر“ اور ہم نے اس پر جو تعلیق لکھی ہے اس سے معلوم ہو جاتی ہے۔

حج تمتع اور قرآن کی ہدی کو ذبح کرنے کا وقت

11015۔ (قوله: أَيْ وَقْتُهُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یوم سے مراد مطلق وقت ہے پس یہ اوقات النحر کو عام ہوگا یا یہ مفرد مضاف ہے پس یہ عام ہوگا، ”ط“۔

11016۔ (قوله: فَقَطْ) یعنی ان دونوں کے علاوہ ان دنوں سے متعین نہیں اس میں سے نفلی ہدی ہے جب وہ حرم تک پہنچ جائے۔ پس وہ زمان کے ساتھ معتقید نہیں۔ یہی صحیح ہے اگرچہ یوم نحر کو ذبح کرنا افضل ہے جس طرح ”زیلعی“ نے اس کو ذکر کیا ہے ”قدوری“ نے اس سے اختلاف کیا ہے، ”بحر“۔

11017۔ (قوله: فَلَمْ يُجْزِ) یعنی بالا جماع اسے کفایت نہ کرے گی۔ یجز، یہ یا کے ضمہ کے ساتھ ہے یہاں جزاء۔

ماخوذ ہے۔

11018۔ (قوله: بَلْ بَعْدَهُ) یعنی ایام نحر کے بعد اسے ذبح کیا تو یہ کفایت کر جائے گی مگر وہ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب کو ترک کرنے والا ہوگا پس تاخیر کی وجہ سے اس پر دم لازم ہوگا۔ جہاں تک ”صاحبین“ رحمہ اللہ کا تعلق ہے تو تاخیر نہ کرنا سنت ہے یہاں تک اگر اس نے حلق کے ساتھ احرام سے فارغ ہونے کے بعد اس سے ہدی کو ذبح کیا تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔

لَا مَنَىٰ (لِلنُّكْلِ لَا لِفَقِيرَةٍ) لَكِنَّهُ أَفْضَلُ (وَيَتَصَدَّقُ بِجَلَالِهِ وَخِطَامِهِ) أُنَى زِمَامِهِ (وَلَمْ يُعْطَ أَجْرَ الْجَزَارِ) أُنَى
الذَّابِحِ (مِنْهُ) فَإِنْ أَعْطَا ضَبْنَهُ، أَمَّا لَوْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِ جَاَزَ

منی متعین نہیں یہ سب کے لیے ہے۔ ہدی صرف حرم کے فقیر کے لیے نہیں۔ لیکن یہ افضل ہے۔ اور وہ اس کی جل اور اس کی
زمام و صدقہ کر دے گا اور اس جانور سے قصاب کو اجرت نہیں دے گا اگر اسے اس میں سے اجرت دے گا تو اس کا ضامن ہو
گا مگر جب اس پر صدقہ کرے تو جائز ہوگا۔

11019۔ (قولہ: لَا مَنَىٰ) بلکہ منیٰ میں ذبح کرنا سنت ہے۔ کیونکہ ”مبسوط“ میں ہے: ہدایا میں سنت ایام نحر میں منیٰ
میں ذبح کرنا ہے اور ایام نحر کے علاوہ مکہ مکرمہ اولیٰ ہے، ”شرح اللباب“۔

11020۔ (قولہ: لِلنُّكْلِ) یہ اس امر کا بیان ہے کہ ہدی مکان کے ساتھ مختص ہے خواہ وہ دم شکر ہو یا دم جنایت ہو
کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ یہ اس جانور کا نام ہے جسے حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے اور اس میں وہ ہدی داخل ہے جس کی نذر مانی گئی
تھی۔ نذر مانے ہوئے بدنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ فرق ظاہر ہے۔ ”بحر“ میں ”الھیط“ سے مروی ہے۔

11021۔ (قولہ: لَا لِفَقِيرَةٍ) معطوف محذوف ہے مجرور اس کے ساتھ متعلق ہے تقدیر کلام یہ ہے لَا التَّصَدَّقُ
لِفَقِيرَةٍ۔ لام، علی کے معنی میں ہے۔ یہ ”حلبی“ کے قول الصواب لا فقیرہ بالرفع عطفاً علی الحرام سے اولیٰ ہے، ”ط“۔

اس جانور سے اجرت کے طور پر کچھ قصاب کو دینا جائز نہیں

11022۔ (قولہ: فَإِنْ أَعْطَا ضَبْنَهُ) یعنی اگر اس نے اسے شرط کے بغیر عطا کیا۔ اگر اس نے اس کی شرط لگائی تو یہ
جائز نہیں ہوگا جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا: اس کی توضیح وہ ہے جو ”طرابلسی“ نے کہا ہے: جب اس نے
اس میں سے دینے کی شرط لگائی تو وہ اس میں اس کا شریک باقی رہے گا تو گوشت کے قصد کی وجہ سے سب ناجائز ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس کا شریک ہونا یہ اجارہ کے صحیح ہونے کی فرع ہے۔ اجارہ فاسد
میں (مقولہ 29869 میں) آئے گا کہ اگر اس نے کسی دوسرے شخص کو سوت دیا تا کہ اس کے نصف کے عوض اسے بن دے
یا اس نے خیر اجرت پر لیا تا کہ وہ اس کے بعض کے عوض اپنا کھانا لادے یا بیل اجرت پر لیا تا کہ اس کے آٹے کے بعض کے
بدلے میں اپنی گندم پیسے تو یہ اجارہ فاسد ہوگا۔ کیونکہ اس نے اسے اس کے عمل کے جز کے بدلے میں اجرت پر لیا ہے اور جب
اجارہ فاسد ہو جائے تو دراہم میں سے اجرت مثلی واجب ہوگی جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ یہ قول اس امر کا تقاضا
کرتا ہے کہ دراہم میں سے اس کی اجرت مثلی واجب ہو اور وہ گوشت میں سے کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور وہ اس میں
شریک نہیں ہوگا۔ فلیتأمل۔ پھر میں نے ”معراج الداریہ“ میں دیکھا جس کی یہ نص ہے: وَالْبُضْعَةُ الَّتِي جَعَلَتْ أَجْرَةَ بَسْنَزَلَةَ
قَفِيزِ الطَّحَانِ لَأَنَّهُمَا مِنْ مَنَافِعِ عَمَلِهِ فَلَا تَكُونُ أَجْرَةً، گوشت کا وہ حصہ جسے طحان کے قفیز کے قائم مقام اجرت بنایا گیا ہے
کیونکہ وہ اس کے عمل کے منافع میں سے ہے پس وہ اجرت نہیں ہوگا۔

(وَلَا يَرْكَبُهُ) مُطْلَقًا (بِلَا ضَرُورَةٍ) فَإِنْ اضْطُرَّ إِلَى التَّرْكُوبِ ضَمِنَ مَا نَقَصَ بِرُكُوبِهِ وَحَمَلَ مَتَاعَهُ وَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ شُرْبُلَالِيَّةٌ فَإِنْ أَطْعَمَ مِنْهُ غَنِيًّا ضَمِنَ قِيَمَتَهُ مَبْسُوطًا وَلَا يَحْلُبُهُ (وَيَنْضَحُ ضَرْعَهَا بِالْمَاءِ الْبَارِدِ) لَوْ الْمَذْبَحُ قَرِيبًا وَإِلَّا حَلَبَهُ

اور ضرورت کے بغیر مطلقاً اس پر سوار نہیں ہوگا۔ اگر وہ سواری پر مجبور ہو جائے تو اس کی سواری کی وجہ سے اور بوجھ لادنے کی وجہ سے اس میں جو کمی واقع ہوگی اس کا ضامن ہوگا اور وہ فقراء پر صدقہ کر دے۔ ”شربلالیہ“۔ اگر اس میں سے کسی غنی کو کوئی چیز کھلائے گا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کا دودھ نہیں دو ہے گا۔ اور اگر ذبح کرنے کا وقت قریب ہو تو اس کی کھیری پر ٹھنڈے پانی کا چھڑکاؤ کرے ورنہ دودھ دودھ لے

پھر یہ ذکر کیا: اگر اس نے اس میں سے کچھ اس پر صدقہ کیا تو یہ جائز ہوگا۔ اگر اس نے اس کے قصائی کے عمل کے عوض کچھ عطا کیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پہلی کلام اس کے بارے میں ہے اگر اس نے اس جانور میں سے اجرت کی شرط لگائی۔ اور دوسرا قول اس کے بارے میں ہے اگر وہ اس میں شرط نہ لگائے اور اس بارے میں ہے کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ واللہ اعلم

ہدی کے جانور پر بلا ضرورت سوار ہونا جائز نہیں

11023۔ (قوله: وَلَا يَرْكَبُهُ مُطْلَقًا) خواہ اس کے لیے اس میں سے کھانا جائز ہو یا جائز نہ ہو، ”نہر“۔ کہا: ”الحيط“

میں اس کی حرمت کی تصریح کی ہے۔

11024۔ (قوله: شُرْبُلَالِيَّةٌ) ”شربلالیہ“ میں ”الجوہرہ“، ”برجندی“، ”الہدایہ“، ”کافی النسفی“ اور ”کافی الحاکم“

سے نقل کیا ہے اسی کی مثل ”اللباب“ میں ہے جو ”البحر“ اور ”النہر“ میں موجود ہے: ان علما کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے اگر ضرورت کی وجہ سے سواری کرنے کی صورت میں اس میں نقص واقع ہو جائے تو اس پر کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ یہ صریح منقول کے خلاف ہے۔

11025۔ (قوله: فَإِنْ أَطْعَمَ مِنْهُ) نقص پیدا ہونے کی وجہ سے جس کی ضمانت اٹھائی تھی اگر اس میں سے غنی کو کھلایا

اور ان کا قول ضمن قیستہ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ صدقہ غنی پر صحیح نہیں ہوتا۔ ”البحر“ کی عبارت ہے: اگر ایک آدمی اس پر سوار ہو یا اس پر کوئی بوجھ لادے اور اس میں نقص واقع ہو جائے تو جو اس میں نقص واقع ہوا ہے اس کی ضمانت اس پر لازم ہوگی۔ وہ یہ فقراء پر صدقہ کر دے گا اغنیاء پر صدقہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ اغنیاء کے لیے اس سے نفع حاصل کرنے کا جائز ہونا مکمل (حرم) میں پہنچنے کے ساتھ معلق ہے۔

11026۔ (قوله: وَيَنْضَحُ) یعنی چھڑکاؤ کرے۔ ینضح یہ لفظ ضاد کے فتح اور کسرہ کے ساتھ ہے ”بحر“۔ اس کا فائدہ

یہ ہے کہ دودھ ختم ہو جاتا ہے۔

11027۔ (قوله: لَوْ الْمَذْبَحُ قَرِيبًا) یہ مفعول کا وزن ہے زمان کے معنی میں ہے یعنی ذبح کا وقت قریب ہوگا۔ کیونکہ

وَتَصَدَّقَ بِهِ (أَوْ يُقِيمُ بَدَلَ هَدْيٍ وَاجِبٍ عَطَبَ أَوْ تَعَيَّبَ بِمَا يَنْتَعِمُ الْأُضْحِيَّةَ) وَصَنَعَ بِالنَّعِيبِ مَا شَاءَ، وَلَوْ كَانَ النَّعِيبُ

اور اس کو صدقہ کر دے۔ وہ اس ہدی جو واجب تھی جو ہلاک ہو گئی یا ایسی عیب ناک ہو گئی جو قربانی کے مانع تھی اس کے قائم مقام ہدی رکھے۔ اور عیب دار کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اگر عیب دار نقلی ہدی ہو

علما کا قول ہے: یہ اس وقت ہے جب ذبح کا وقت قریب ہو، ”ح“۔

بعض نسخوں میں ہے لو الذبح یعنی میم کے بغیر ہے یہ زیادہ بہتر ہے تا کہ یہ اسے شامل ہو جائے جس کا وقت اور مکان قریب ہو۔ کیونکہ بعض اوقات یہ حرم میں ہوتا ہے اور ابھی تک اس کا وقت داخل نہیں ہوتا وہ یوم نحر ہے۔ بعض اوقات وہ حرم سے باہر ہوتا ہے اور اس کا وقت داخل ہو چکا ہوتا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں کہ مصدر میمی میں زمان اور مکان میں سے ہر ایک مراد ہو۔ کیونکہ مشترک ان کے دونوں معنوں میں مستعمل نہیں۔ ”رحمتی“ نے اسے بیان کیا ہے۔

11028۔ (قوله: وَتَصَدَّقَ بِهِ) یعنی وہ فقرا پر صدقہ کر دے اگر اسے اپنی ذات کے لیے صرف کیا یا اسے خود ہلاک کیا یا کسی غنی کو دیا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یعنی اس کی مثل یا اس کی قیمت صدقہ کر دے، ”شرح اللباب“۔

11029۔ (قوله: أَوْ يُقِيمُ الْخ) کیونکہ وجوب اس کے ذمہ سے متعلق ہے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ خوشحال ہو مگر جب وہ تنگ دست ہو تو وہ عیب دار چیز اسے کافی ہو جائے گی۔ کیونکہ تنگ دست کے ذمہ میں ایجاب متعلق نہیں ہوتا بلکہ اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس کو وہ معین کرتا ہے، ”سراج“۔

11030۔ (قوله: وَجَبَ) کیا اس میں داخل ہوگا اگر وہ معین شاة کی نذر مانے اور وہ ہلاک ہو جائے۔ پس اس کا غیر اس پر لازم ہوگا یا لازم نہیں ہوگا کیونکہ واجب عین میں تھا ذمہ میں نہ تھا۔ ”بحر“۔ ظاہر دوسرا ہے جس طرح اس کا فائدہ وہ قول دیتا ہے جو ہم نے ”السراج“ سے نقل کیا ہے اور جسے ہم عنقریب (مقوله 11035 میں) نقل کریں گے۔

11031۔ (قوله: عَطَبَ أَوْ تَعَيَّبَ) یعنی اپنے محل یعنی حرم میں اور اس کے معین زمانہ سے پہلے وہ ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو جائے، ”شرح اللباب“۔ العطب کا معنی ہلاکت ہے اس کا باب علم ہے۔

11032۔ (قوله: بِمَا يَنْتَعِمُ الْأُضْحِيَّةَ) جیسے لنگڑا ہونا اور اندھا ہونا۔ ”طحاوی“ نے ”تہستانی“ سے نقل کیا ہے۔

11033۔ (قوله: مَا شَاءَ) یعنی اسے بیچ دے یا اس کے علاوہ کوئی اور معاملہ کرے، ”فتح“۔

11034۔ (قوله: لَوْ كَانَ النَّعِيبُ) اس کا خصوصاً ذکر کیا ہے کیونکہ جو ہلاک ہو جائے اس کو ذبح کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ جب ”ہدایہ“ میں ہلاک ہونے والے جانور میں مسئلہ کو فرض کیا ہے ”الفتح“ میں کہا: عطب اول سے مراد اس کی حقیقت ہے اور عطب ثانی سے مراد اس کے قریب ہونا یعنی موت کے قریب ہونا۔ اس کی مثل ”البحر“ میں ہے۔ یہ اولیٰ ہے کیونکہ جو ہدی ہلاک ہونے کے قریب ہو اس کا حرم تک پہنچنا ممکن نہیں ہوتا پس وہ راستہ میں اس کو نحر کر دے گا۔ اس عیب دار کا معاملہ مختلف

(تَطَوُّعًا نَحَرَہُ وَصَبَغَ قِلَادَتَہُ) بِدَمِہِ (وَضَرَبَ بِہِ صَفْحَۃً سَنَامِہِ) لِيُعْلَمَ أَنَّهُ هَدْيٌ لِلْفُقَرَاءِ وَلَا يَطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ مِنْہُ غَنِيًّا) لِعَدَمِ بُلُوغِہِ مَحِلَّہُ (وَيُقْلَدُ) نَذْبًا بَدَنَۃً (الشَّطْوَعِ) وَمِنْہُ النَّذْرُ (وَالْمُسْتَعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ) لِأَنَّ الشَّهَارَ بِالْعِبَادَةِ الْيَقِي وَالسِّتْرُ بِغَيْرِہِمَا أَحَقُّ

اسے نحر کر دے اور اس کے قلابہ کو خون سے رنگ دے اور اس کی کوہان کی ایک جانب خون مل دے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ فقرا کی ہدی ہے نہ اس میں سے خود کھائے اور نہ ہی کسی غنی کو کھلائے۔ کیونکہ وہ قربانی کا جانور اپنے محل کو نہیں پہنچا۔ وہ بطور استحباب صرف نقلی بدنہ، اسی میں نذر کا بدنہ ہے، متعہ اور قران کے بدنہ کو قلابہ ڈالے گا۔ کیونکہ عبادت کے بارے اظہار مناسب ہے اور دوسری چیزوں کے بارے میں پردہ پوشی زیادہ حق ہے۔

ہے جو اس حالت تک نہ پہنچی ہو۔ کیونکہ جب اس کو ہانکنا ممکن ہے تو غیر حرم میں اس کو نحر کا کوئی داعی نہیں۔ بلکہ اس میں اس کو ذبح کر دے معیب کے ساتھ اس کو تعبیر کرنے میں وہم دلایا جا رہا ہے۔

11035۔ (قوله: نَحَرَہُ الْخ) یعنی اس پر کوئی چیز لازم نہیں۔ کیونکہ وہ اس کے ذمہ کے ساتھ متعلق نہیں جس طرح جس نے یہ کہا: اللہ علی ان اتصدق بھذہ الدراہم اور اس نے اس کے عین کی طرف اشارہ کیا تو وہ چیز تلف ہو گئی وجوب ساقط ہو جائے گا۔ پس اس کا غیر اس پر لازم نہ ہوگا، ”سراج“۔

11036۔ (قوله: وَلَا يَطْعَمُ) يطعم یا کے فتح کے ساتھ ہے یہ علم کے باب میں سے ہے یعنی وہ نہیں کھائے گا، ”ح“۔ اگر وہ کھائے یا غنی کو کھلائے تو ضامن ہوگا، ”لباب“۔

11037۔ (قوله: لِعَدَمِ بُلُوغِہِ مَحِلَّہُ) ”الہدایہ“ میں کہا ہے: اس کو کھانے کا اذن اس کے محل میں پہنچنے کی شرط سے معلق ہے۔ پس چاہیے کہ اس سے پہلے اصلاً حلال نہ ہو مگر فقراء پر صدقہ کرنا یہ اس سے افضل ہے کہ وہ اس کو درندوں کے نوچنے کے لیے چھوڑ دے اس میں تقرب کی ایک صورت موجود ہے اور تقرب ہی مقصود ہے۔

11038۔ (قوله: بَدَنَۃً الشَّطْوَعِ) بدنہ کی قید لگائی ہے کیونکہ بھیڑ بکری کو قلابہ پہنانا مسنون نہیں۔ اور نہ ہی عادت میں اسے قلابہ ڈالا جاتا ہے، ”بحر“۔

11039۔ (قوله: وَمِنْہُ النَّذْرُ) کیونکہ نذر مانا ہوا بندے کے واجب کرنے کے ساتھ واجب ہوا تو وہ نقلی تھا یعنی شارع نے ابتداءً اسے واجب نہیں کیا تھا، ”بحر“۔

11040۔ (قوله: فَقَطْ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ جنایات کے دم کو قلابہ نہیں ڈالا جائے گا اور اسی طرح دم احصار کو قلابہ نہیں ڈالا جائے گا۔ کیونکہ یہ دم نقص اور کمی کو دور کرنے والا ہے پس اسے اس کی جنس کے ساتھ لاحق کیا جائے گا جس طرح ”الہدایہ“ میں ہے۔ اگر اسے قلابہ ڈالے تو نقصان دہ نہیں ہوگا۔ ”بحر“ میں ”المبسوط“ سے مروی ہے۔

شَهِدُوا) بَعْدَ الْوُقُوفِ (بِوُقُوفِهِمْ بَعْدَ وَقْتِهِ لَا تُقْبَلُ) شَهَادَتُهُمْ وَالْوُقُوفُ صَحِيحٌ اسْتِحْسَانًا حَتَّى الشُّهُودُ لِلْحَجَّاجِ الشَّدِيدِ (وَقَبْلَهُ) أَيْ قَبْلَ وَقْتِهِ (قُبِلَتْ إِنْ أُمِكنَ التَّدَارُكُ) لَيْلًا مَعَ أَكْثَرِهِمْ وَإِلَّا لَا

وقوف عرفہ کے بعد لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقوف عرفہ کے وقت کے بعد وقوف کیا ہے تو ان کی شہادت قبول نہ کی جائے گی اور وقوف بطور استحسان صحیح ہوگا یہاں تک کہ گواہی دینے والوں کا وقوف صحیح ہوگا۔ کیونکہ ان کی بات ماننے میں حرج شدید لاحق ہوتا ہے۔ اور اگر انہوں نے گواہی دی کہ لوگوں نے وقت سے پہلے وقوف کیا ہے تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی رات کے وقت اکثر لوگوں کے ساتھ تدارک ممکن ہو ورنہ قبول نہ کی جائے گی۔

فرع

ہر وہ ہدی جس کو قلدادہ ڈالا جائے گا اسے عرفات کی طرف لے جایا جائے گا اور جس کو قلدادہ نہ ڈالے جائے اسے عرفات کی طرف نہیں لے جایا جائے گا۔ اگر وہ جانور جن کو قلدادہ ڈالا گیا ہو اسے مقام عرفات کی طرف نہ لے جایا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ”سراج“

وقوف عرفہ کا وقت گزرنے کے بعد وقوف کرنے کا حکم

11041۔ (قولہ: شَهِدُوا الْخ) اس کی وضاحت ”اللباب“ میں ہے۔ جب ذی الحجہ کا چاند ملتبس ہو جائے تو لوگوں نے ذی قعدہ کے تیس دن پورے کرنے کے بعد حساب لگا کر وقوف عرفہ کیا پھر گواہی سے یہ ظاہر ہوا کہ وہ دن تو یوم نحر کا تھا اس کا وقوف عرفہ صحیح ہوگا ان کا حج مکمل ہوگا اور شہادت قبول نہ ہوگی۔

11042۔ (قولہ: حَتَّى الشُّهُودُ) یہاں تک کہ گواہوں کا حج صحیح ہوگا اگرچہ ان کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ یہ دن یوم نحر ہے یہاں تک کہ اگر انہوں نے اپنی روایت کے مطابق وقوف کیا تو ان کا وقوف جائز نہیں ہوگا۔ اور ان پر لازم ہوگا کہ وہ امام کے ساتھ وقوف کا اعادہ کریں۔ اگر وہ وقوف کا اعادہ نہ کریں تو ان کا حج فوت ہو جائے گا۔ اور ان پر لازم ہوگا کہ وہ عمرہ کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائیں اور اگلے سال حج کی قضا کریں۔ جس طرح ”اللباب“ وغیرہ میں ہے۔

11043۔ (قولہ: لِلْحَجَّاجِ الشَّدِيدِ) یہ استحسان کی وجہ کا بیان ہے یعنی کیونکہ اس میں عموم بلوہ ہے کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے اور تدارک ممکن نہیں اور اعادہ کا امر دینے میں واضح حرج ہے۔ پس واجب ہے کہ اشتباہ کے وقت اس پر اکتفا کیا جائے۔ جب وہ یوم ترویہ کو وقوف کریں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ فی الجملہ تدارک ممکن ہے۔ اس کی رت یہ ہے یوم عرفہ میں اشتباہ زائل ہو جائے، ”ہدایہ“۔

11044۔ (قولہ: وَقَبْلَهُ الْخ) یعنی اگر وہ وقوف عرفہ کے بعد یہ گواہی دیں کہ ان کا وقوف وقت سے پہلے ہوا ہے تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اور ان کا قول ان امکن التدارک میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب انہوں نے یہ گواہی دی کہ وہ دن جس میں انہوں نے وقوف عرفہ کیا ہے وہ یوم ترویہ ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ تدارک ممکن ہے۔ اس

کی صورت یہ ہے کہ وہ یوم عرفہ کو وقوف کر لیں۔ جس طرح ”ابن کمال“ نے کہا ہے۔ اور ”الہدایہ“ کے قول فی الجملہ الخ پر اعتراض کیا ہے کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔

میں کہتا ہوں: اعتراض ساقط ہے۔ کیونکہ ”ہدایہ“ کا قول ہے: اشتباہ یوم عرفہ کو زائل ہو جائے۔ یہ فی الجملہ کا بیان ہے اس کا معنی یہ ہے جب انہوں نے یوم عرفہ کو گواہی دی اور ان کی شہادت کی وجہ سے اشتباہ زائل ہو گیا تو وقوف کا تدارک ممکن ہے۔ جب وہ یوم نحر کو گواہی دیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس کا تدارک ممکن نہیں۔ جب یہاں فی الجملہ تدارک ممکن ہے فی الجملہ، یعنی بعض صورتوں میں تدارک ممکن ہے، تو شہادت قبول کی جائے گی۔ بخلاف اس شہادت کے کہ انہوں نے یوم نحر کے بعد وقوف عرفہ کیا ہے۔ کیونکہ اس میں تدارک اصلاً ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی۔ دونوں مسئلوں میں جو مذکور فرق ہے اس کا مقتضایہ ہے جب انہوں نے وقت سے پہلے وقوف کی شہادت دی تو شہادت قبول کی جائے گی اگرچہ تدارک ممکن نہ ہو کیونکہ جب بعض صورتوں میں تدارک ممکن ہے تو شہادت کے قبول کرنے کا محل ہوگا پس اسے مطلقاً قبول کیا جائے گا۔ وقوف عرفہ کے بعد وقوف کے بارے میں شہادت کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں تدارک کسی بھی حوالے سے ممکن نہیں اس شہادت کے قبول کرنے کا محل نہیں ہے پھر میں نے اس کی تصریح قاضی خان کی ”شرح الجامع“ میں دیکھی۔ کیونکہ انہوں نے پہلے مسئلہ میں قیاس کی توجیہ میں کہا: اس وجہ سے اگر یہ بات واضح ہو جائے کہ انہوں نے یوم ترویہ کو وقوف عرفہ کیا تھا تو یہ انہیں کفایت نہیں کرے گا اگرچہ انہیں اس کا علم یوم نحر کو ہوا ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے: وہاں قیاس یہ ہے کہ شہادت کو قبول کیا جائے اور حج صحیح نہ ہوا اگرچہ تدارک ممکن نہ ہو جس طرح اس مسئلہ میں ہے جب انہیں یوم ترویہ کے وقوف کا علم یوم نحر کو ہی ہوا ہو یہ اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے۔ فللہ الحمد جب تو یہ جان چکا ہے تو تیرے لیے یہ امر ظاہر ہے کہ مصنف کا قول قبلت ان امکن التدارک غیر صحیح ہے۔ بلکہ اس میں شہادت مطلقاً قبول ہے۔ ہاں علمائے تیسرے مسئلہ میں اس تفسیر کو ذکر کیا ہے۔ ”البحر“ میں کہا: یہاں تیرا مسئلہ باقی رہ گیا ہے۔ وہ یہ ہے جب وہ یوم ترویہ کو گواہی دیں جب کہ لوگ منیٰ میں ہوں کہ یہ یوم عرفہ ہے تو اس میں غور و فکر کیا جائے گا۔ اگر امام کے لیے ممکن ہو کہ وہ تمام لوگوں کے ساتھ یا اکثر لوگوں کے ساتھ وقوف کرے تو ان کی گواہی قیاس و استحسان کی بنا پر قبول کی جائے گی۔ کیونکہ وقوف ممکن ہے۔ اگر وہ رات کو وقوف نہ کریں تو ان کا حج فوت ہو جائے گا اگر یہ ممکن ہو کہ وہ ان کے ساتھ رات کے وقوف کرے دن کے وقت وقوف نہ کر سکے تو بھی استحساناً ایسا ہی ہوگا۔ اگر یہ ممکن نہ ہو کہ اکثر لوگوں کے ساتھ وہ رات کو وقوف کرے تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اور وہ انہیں حکم دے گا کہ اگلے روز بطور استحسان وقوف کریں۔ اس میں گواہ اسی طرح ہے جس طرح دوسرے ہیں۔ جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ ”الظہیریہ“ میں ہے: امام کے لیے مناسب نہیں کہ اس مسئلہ میں ایک دوا اور اس کی مثل گواہی قبول کریں۔

اگر تو کہے کیا یہ ممکن ہے کہ مصنف کی کلام کو اس مسئلہ میں اپنی کلام کی تصحیح پر محمول کیا جائے؟ میں کہوں گا: یہ تکلف کے ساتھ

(رَمَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي) أَوْ الثَّلَاثِ أَوْ الرَّابِعِ (الْوُسْطَى وَالثَّلَاثَةُ وَلَمْ يَرْمِ الْأُولَى؛ فَعِنْدَ الْقَضَاءِ إِنْ رَمَى الْكُلَّ) بِالتَّزْتِيبِ (حَسَنٌ)، وَإِنْ قَضَى الْأُولَى جَازَ

حاجی نے دوسرے دن یا تیسرے دن یا چوتھے دن درمیانی اور تیسرے جمرہ پر رمی جمار کی اور پہلے جمرہ پر رمی جمار نہ کی۔ اگر قضا کرتے وقت تمام پر بالترتیب رمی کرے تو یہ حسن ہے۔ اگر پہلے جمرہ پر رمی کرنے کے ساتھ قضا کرے تو یہ جائز ہوگا۔

ممکن ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ان کے قول و قبلہ کو شہد و اکی ظرف بنایا جائے۔ وقوفہم کی ظرف نہ بنایا جائے اور مشہود بہ کو محذوف بنایا جائے۔ پس تقدیر کلام یہ ہوگی۔ ولو شہد و اقبل وقوفہم الخ۔

اگر وہ وقوف عرفہ سے پہلے اس امر کی گواہی دیں کہ یہ دن یوم عرفہ کا ہے تو اس قول کو قبول کیا جائے گا اگر تدارک ممکن ہو۔ شارح نے رات کے وقت تدارک کے ممکن ہونے پر اکتفا کیا ہے کیونکہ جب دن کے وقت تدارک ممکن ہو تو ان کی شہادت بدرجہ اولیٰ قبول کی جائے گی۔ فافہم۔ اس یگانہ وضاحت کو غنیمت جانو۔

تمتہ

”اللباب“ میں کہا ہے: مطالع کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں پس اہل مغرب کی رویت کے ساتھ اہل مشرق کے لیے لازم ہو جائے گا جب مصر میں ثابت ہو جائے تو ظاہر روایت میں یہ تمام لوگوں پر لازم ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر ملک میں ان کے ملک کے مطلع کا اعتبار ہوگا جب دونوں میں کثیر مسافت ہو اور کثیر کا اندازہ ایک ماہ سے لگایا ہے۔ ہم نے اس کی مکمل بحث (مقولہ 8969 میں) روزے میں ذکر کر دی ہے اور ہم نے وہاں پہلے یہ بیان کر دیا تھا کہ یہاں ان کے کلام کا ظاہر مطالع کے اختلاف کا اعتبار ہے کیونکہ تو اسے ان مسائل سے جان چکا ہے۔ تامل

11045۔ (قوله: أَوْ الثَّلَاثِ أَوْ الرَّابِعِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دوسرا دن اس کی مثال ہے جس میں رمی متکرر ہوتی ہے۔ پس یہ پہلے دن سے احتراز کے لیے ہے کیونکہ اس میں صرف جمرہ عقبہ پر رمی ہے۔

11046۔ (قوله: حَسَنٌ) زیادہ بہتر فحسن فا کے ساتھ ہے یعنی یہ مسنون ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے لسنیۃ الترتیب۔ پھر اگر رمی کے وقت میں رمی کی تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی اگر دوسرے دن تک اسے مؤخر کیا تو ایک جمرہ کی رمی کی تاخیر کی وجہ سے سات صدقات لازم ہوں گے۔ کیونکہ یہ ان دونوں کی رمی میں سے اقل ہے۔ اگر سب کو مؤخر کر دے یا گیارہ کنکریوں کو مؤخر کر دے جو ایک دن کی رمی کا اکثر ہے تو ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر دم ہوگا اور ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ”رحمتی“، فافہم۔ ہم نے رمی کی بحث میں پہلے (مقولہ 10217 میں) یہ گفتگو کر دی ہے کہ ہر دن میں رمی یا اسی رات میں رمی جو اس دن کے بعد ہوتی ہے سوائے چوتھے دن کے تو یہ ادا ہوگی اور وہ دن جو اس کے بعد ہوتا ہے اس میں رمی قضا ہوتی ہے اس میں جزا ہوتی ہے۔ اور چوتھے دن کے سورج کے غروب ہونے کے ساتھ ادا اور قضا کا وقت فوت ہو گیا اور جزا لازم ہوگی۔

لِسُنَّةِ التَّرْتِيبِ (نَذَرَ الْبُكْلُفُ حَجًّا مَاشِيًا مَشَى) مِنْ مَنْزِلِهِ وَجُوبًا فِي الْأَصَحِّ (حَتَّى يَطُوفَ الْفَرَضَ) لَا تَنْتَهَاءِ الْأَرْكَانَ، وَلَوْ رَكِبَ فِي كَلْبِهِ أَوْ أَكْثَرَهُ لَزِمَهُ دَمٌ، وَفِي أَقْلِهِ بِحِسَابِهِ؛ وَلَوْ نَذَرَ الْمَشَى إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَوْ مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ أَوْ غَيْرِهِمَا

ترتیب وار رمی کرنا اس لیے حسن ہے کہ ترتیب سنت ہے۔ مکلف نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو اصح قول کے مطابق وجوبی طور پر اپنے گھر سے پیدل چلے یہاں تک کہ طواف فرض کرے۔ کیونکہ اس پر ارکان اختتام پذیر ہو جاتے ہیں۔ اگر وہ تمام راستہ میں سوار رہا یا اس کے اکثر حصہ میں سوار رہا تو اس پر دم لازم ہوگا اور اس کے اقل میں اس کے حساب سے جزا لازم ہوگی۔ اگر ایک آدمی نے مسجد حرام یا مسجد مدینہ کی طرف یا ان دونوں کے علاوہ کی طرف پیدل چل کر جانے کی نذر مانی

11047۔ (قوله: لِسُنَّةِ التَّرْتِيبِ) یہی مختار ہے۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: یہ واجب ہے جس طرح ہم

نے پہلے رمی کی بحث میں (مقولہ 10202 میں) بیان کر دیا ہے۔

11048۔ (قوله: وَجُوبًا) یہ ان کے قول مشی اور ان کے قول من منزله کی طرف راجع ہے اور ان کا قول فی الاصح

دونوں میں جو وجوب کا معنی ہے اس کی طرف راجع ہے۔ پہلے کے مقابل ”الاصل“ امام ”محمد“ رحمہ اللہ کی مبسوط کی روایت ہے جس میں رکوپ اور مشی میں اختیار دیا گیا ہے۔ ”امام صاحب“ رحمہ اللہ کی روایت یہ ہے کہ سوار ہونا افضل ہے۔ اور دوسرے کے مقابل یہ قول ہے: جہاں سے چلنا واجب ہے وہ میقات ہے۔ اور وہ قول ہے کہ اس محل سے چلنا واجب ہے جہاں سے وہ احرام باندھے گا۔ کیونکہ حج کا آغاز احرام ہے۔ اور اس کی انتہا طواف زیارت ہے۔ پس اس پر اسی قدر لازم ہوگا جس قدر وہ اپنے اوپر لازم کرے گا۔ جس پر اعتماد ہے وہ پہلی تصحیح ہے۔ کیونکہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمہ اللہ سے مروی ہے: اگر ایک بغدادی نے کہا: اگر میں فلاں سے کلام کروں تو مجھ پر پیدل حج کرنا لازم ہے وہ آدمی اسے کوفہ میں ملا اور اس نے اس سے کلام کی تو اس پر لازم ہوگا کہ بغداد سے پیدل چلے۔ اس کی مکمل بحث ”الفتح“ اور ”البحر“ میں ہے۔

تنبیہ

یہاں ان کے کلام کا صریح معنی یہ ہے کہ پیدل حج کرنا سوار ہو کر حج کرنے سے افضل ہے۔ شارح نے کتاب الحج کے شروع میں جو قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے ہم اس پر وہاں کلام کر چکے ہیں۔

11049۔ (قوله: حَتَّى يَطُوفَ الْفَرَضَ) عمرہ کی نذر مانی ہو تو یہاں تک حلق کرالے۔ ”لباب“۔ اس کے شرح نے

کہا: حج میں قیاس یہ ہے کہ طواف سے قبل یا اس کے بعد حلق کے ساتھ مقید کرتے تاکہ وہ اپنے احرام سے نکل جائے۔

میں کہتا ہوں، حج میں محض طواف یہ عورتوں کے علاوہ ہر شے کے لیے محل ہے، قائل۔ (شاید صحیح طواف کی بجائے حلق ہے تقریرات رافعی، مترجم)

11050۔ (قوله: وَفِي أَقْلِهِ بِحِسَابِهِ) یعنی درمیانی بکری کی قیمت کے حساب سے اس پر صدقہ کرنا لازم ہوگا۔

لَا شَيْءَ عَلَيْهِ (اَشْتَرَى مُخْرِمَةً) وَلَوْ بِالْإِذْنِ لَهُ أَنْ يُحْلِلَهَا) بِلَا كَرَاهِيَةٍ لِعَدَمِ خُلْفٍ وَعُدِيَّةٍ (بِقِصِّ شَعْرِهَا

تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی۔ ایک آدمی نے ایک محرم عورت سے خریدی اگرچہ اس عورت کو احرام کی اجازت دی گئی تھی۔
مشتہ کی کو حق حاصل ہوگا کہ بغیر کسی کراہت کے اس کا احرام کھلوا دے۔ کیونکہ اس نے کوئی وعدہ خلافی نہیں کی۔ احرام کھلوانے
کی صورت یہ ہے کہ اس کے بال تراش دے

11051۔ (قوله: لَا شَيْءَ عَلَيْهِ) کیونکہ اس طریقہ سے نسک کو لازم کرنے کا عرف نہیں اور اس لیے بھی کہ مدینہ طیبہ
کی مسجد میں احرام کے بغیر داخل ہونا جائز ہے۔ پس وہ اس طرح اپنے اوپر احرام کو لازم کرنے والا نہیں جس طرح ”الفتح“
وغیرہ میں ہے۔

اگر کسی آدمی نے محرمہ باندی خریدی تو وہ اس کا احرام کھلوا سکتا ہے

11052۔ (قوله: اَشْتَرَى مُخْرِمَةً) اسی طرح اگر وہ ایسے غلام کو خریدتا ہے جس نے احرام باندھا ہوا ہو تو اس کے
لیے احرام کھلوانا حلال ہے، ”بحر“۔

11053۔ (قوله: وَلَوْ بِالْإِذْنِ) یعنی اگر اس نے بائع کی اجازت سے احرام باندھا۔

11054۔ (قوله: لِعَدَمِ خُلْفٍ وَعُدِيَّةٍ) یعنی مشتری نے کوئی وعدہ خلافی نہیں کی کیونکہ مشتری نے اس کے ساتھ کوئی
وعدہ نہیں کیا تھا۔ بائع کا معاملہ مختلف ہے اگر وہ اسے اجازت دے دے۔ کیونکہ بائع کے لیے یہ مکروہ ہے کہ وہ اس کا احرام
کھلوائے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔

11055۔ (قوله: بِقِصِّ شَعْرِهَا الْخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ احرام سے فراغت اس قول کے ساتھ نہیں ہوتی
حلتک میں نے تیرا احرام کھول دیا۔ بلکہ خریدار کے فعل کے ساتھ یا عورت کے فعل کے ساتھ جس کے بارے میں مشتری
نے اسے حکم دیا ہو جس طرح اس کے کہنے پر کنگھی کرے، ”بحر“۔

میں کہتا ہوں: اس نے یہ بھی فائدہ دیا کہ اس لونڈی کا احرام سے فارغ ہونا افعال حج پر موقوف نہیں بلکہ احرام کے جو
ممنوعات ہیں ان میں سے کسی ایک کے ساتھ وہ احرام سے خارج ہو جاتی ہے۔ اس پر وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جس کی علمائے
تصریح کی ہے کہ جس کا حج فاسد ہو جائے وہ افعال کے ساتھ ہی احرام سے خارج ہوگا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ افعال کے ساتھ
احرام سے فارغ ہو جس طرح ”شربلائی“ نے جنایات میں وہم کا اظہار کیا ہے۔ کیونکہ وہ فرد جس کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہو اور
جس کو اس سے روکا گیا ہو دونوں میں واضح فرق ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا جس نے دو حجوں کا احرام باندھا تو اس پر دونوں میں
سے ایک کو چھوڑنا لازم ہوگا اور حلق کرانے کے ساتھ وہ اس سے فارغ ہو جائے گا اور اس پر حج کے افعال لازم نہ ہوں گے؟
اسی طرح وہ شخص ہے جسے دشمنوں نے یا مرض نے روک لیا ہو وہ ہدی کے ساتھ احرام سے فارغ ہو جائے گا یہاں بھی اسی طرح
ہے۔ کیونکہ لونڈی کو آقا کے حق کی وجہ سے افعال حج جاری رکھنے سے منع کر دیا گیا ہے اسی کی مثل بیوی ہے۔ جہاں تک اس

أَوْ بِقَلَمٍ ظُفْرِهَا) أَوْ بِسِسِّ طَيِّبٍ (ثُمَّ يُجَامِعُ، وَهُوَ أَوَّلَى مِنَ التَّحْلِيلِ بِجَمَاعٍ) وَكَذَا لَوْ نَكَحَ حُرَّةً مُحْرِمَةً
بِنَفْلٍ بِخِلَافِ الْفَرْضِ إِنْ لَهَا مُحَرَّمٌ وَإِلَّا فَهِيَ مُحْصَرَةٌ فَلَا تَتَحَلَّلُ إِلَّا بِالْهَدْيِ

یا اس کے ناخن کاٹ دے یا اسے خوشبو لگائے پھر اس کے ساتھ جماع کرے۔ یہ طریقہ جماع کے ساتھ اسے احرام سے فارغ کرنے سے اولیٰ ہے۔ اسی طرح اگر وہ ایسی عورت سے نکاح کرے جس نے نفلی حج کا احرام باندھا ہو اس کا احرام کھلوا سکتا ہے۔ فرض احرام کا معاملہ مختلف ہے اگر اس کا محرم ہو۔ اگر محرم نہ ہو تو وہ محصور ہوگی۔ وہ احرام سے فارغ نہیں ہوگی مگر اسے ہدی بھیجنا ہوگی۔

شخص کا تعلق ہے جس کا حج فاسد ہو گیا ہے تو وہ اپنے فاسد حج میں افعال جاری رکھنے پر مامور ہے جس طرح ہم نے جنایات میں (مقولہ 10547 میں) اس پر متنبہ کیا ہے۔ فافہم

یہ بھی بیان کیا ہے اس عورت کا احرام سے فارغ ہونا ہدی پر موقوف نہیں اگرچہ ان پر ابھی تک یہ واجب ہے۔ جس طرح ”اللباب“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس ان دونوں پر ہدی کو بھیجنا اور حج اور عمرہ کرنا لازم ہے اگر دونوں کا احرام حج کا ہو۔ اور عمرہ لازم ہوگا اگر عمرہ کا احرام ہو۔ یہ لونڈی اور غلام پر آزادی کے بعد ہے جس طرح ہم نے باب الاحصار کے شروع میں اسے پہلے (مقولہ 10845 میں) بیان کر دیا ہے۔

11056۔ (قوله: وَهُوَ أَوَّلَى الْخ) کیونکہ جماع احرام کی ممنوعات میں سے سب سے بڑھ کر ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ فساد متعلق ہوتا ہے، ”بحر“۔ اس کے بعد ذکر کیا: اس کے ساتھ جماع اس کو احرام سے فارغ کرنا ہے اگر اس کے احرام کا علم ہوا اگر علم نہ ہو تو یہ اس کو احرام سے فارغ نہیں کرے گا اور اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔

اگر کسی آدمی نے کسی ایسی عورت سے نکاح کیا جس نے نفلی حج کا احرام باندھا ہو تھا تو اس کا حکم 11057۔ (قوله: وَكَذَا) یعنی اسے حق حاصل ہے کہ اس کا احرام کھلوا دے اور ہدی کے ذبح کرنے تک اس کے احرام کو کھلوانا متاخر نہیں ہوگا، ”بحر“۔

11058۔ (قوله: إِنْ لَهَا مُحْرَمٌ) کیونکہ اس وقت وہ عورت وجوب کی تمام شرائط جمع کرنے والی ہے پس خاوند کو حق کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

11059۔ (قوله: وَإِلَّا) یعنی اگر اس کا محرم نہ ہو (تو وہ محصرہ ہوگی)

11060۔ (قوله: فَهِيَ مُحْصَرَةٌ) کیونکہ اس کا محرم نہیں پس خاوند کو حق حاصل ہوگا کہ عورت کو روک دے۔ کیونکہ خاوند پر یہ واجب نہیں کہ وہ عورت کے ساتھ سفر پر نکلے پس وہ شرعاً محصرہ ہوگی۔

11061۔ (قوله: فَلَا تَتَحَلَّلُ إِلَّا بِالْهَدْيِ) یعنی اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسی لمحہ اس کا احرام کھلوا دے جس طرح حج نفل میں اسے اجازت ہوتی ہے بلکہ ہدی کے ذبح تک اس کے احرام کھلوانے کو مؤخر کرے گا۔ یہ دونوں میں سے

وَلَوْ أَذِنَ لِمَرْأَتِهِ بِنَقْلِ لَيْسَ لَهُ الرُّجُوعُ لِمِلْكِهَا مَنَافِعَهَا وَكَذَا الْمُكَاتَّبَةُ، بِخِلَافِ الْأُمَةِ إِلَّا إِذَا أَذِنَ لِأَمَّتِهِ فَلَيْسَ لِرِزْوَجِهَا مَنُوعُهَا (فُرُوع) حَجُّ الْغَنِيِّ أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ الْفَقِيرِ حَجُّ الْفَرَضِ أَوَّلَى مِنْ طَاعَةِ الْوَالِدَيْنِ،

اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی کو نفل حج کی اجازت دی مرد کو حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ اس سے پھر جائے کیونکہ عورت خود اپنے منافع کی مالک ہے اسی طرح مکاتبہ ہے۔ لونڈی کا معاملہ مختلف ہے مگر جب وہ اپنی لونڈی کو حج کی اجازت دے تو اس کے خاوند کو اسے روکنے کا حق نہیں ہوگا۔ فروع: غنی کا حج فقیر کے حج سے افضل ہے۔ والدین کی طاعت سے حج فرض اولیٰ ہے۔

ایک قول ہے۔ ”المنسک الکبیر“ میں ”الکرنی“ اور ”المبسوط“ کی طرف اسے منسوب کیا ہے اور اسے ”الاصل“ کی طرف منسوب کیا: خاوند کو حق حاصل ہے کہ ہدی کے بغیر اس کا احرام کھلوادے جس طرح ”شرح اللباب“ میں ہے۔ ”الاصل“ کی روایت کے مطابق نفل اور فرض میں کوئی فرق نہیں۔

11062۔ (قوله: وَكَذَا الْمُكَاتَّبَةُ) کیونکہ وہ من وجہ آزاد ہے، ”ط“۔

11063۔ (قوله: بِخِلَافِ الْأُمَةِ) پس اس کو حق حاصل ہے کہ اجازت کے بعد رجوع کر لے کیونکہ آقا نے اس لونڈی کو اس کے منافع کا مالک بنایا جب کہ لونڈی مالک نہیں بنتی پس معاملہ آقا کے سپرد ہوگا۔ ”ط“۔ لیکن ایسا کرنا مکروہ ہوگا۔ جس طرح (مقولہ 9439 میں) گزر چکا ہے۔

11064۔ (قوله: إِلَّا إِذَا أَذِنَ) یہ استثناء منقطع ہے، ”ط“۔

11065۔ (قوله: فَلَيْسَ لِرِزْوَجِهَا مَنُوعُهَا) اس کی وجہ یہ ہے کہ لونڈی عقد نکاح کے بعد بھی آقا کے تصرف میں رہتی ہے پس آقا کو حق حاصل ہے کہ وہ اس سے خدمت لے اور اس پر کوئی واجب نہیں کہ رات گزارنے کے لیے خاوند کے پاس بھیجے، ”ط“۔ یہ قول ”شرح اللباب“ میں قول لعل هذا اذا لم تبوئها سے اولیٰ ہے۔ غنی کا حج فقیر کے حج سے افضل ہے

11066۔ (قوله: حَجُّ الْغَنِيِّ أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ الْفَقِيرِ) کیونکہ فقیر مکرمہ سے ادائیگی کرتا ہے اور وہ نفلی کام کر رہا ہے اور فرض کی فضیلت تطوع کی فضیلت سے افضل ہے۔ ”حلبی“ نے ”المنح“ سے نقل کیا ہے۔ یہ حج فرض میں ظاہر ہوتا ہے جس طرح ”طحطاوی“ نے کہا ہے۔ اور یہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ میقات سے احرام باندھیں مگر جب دونوں اپنے شہر سے احرام باندھیں تو جانے کے واجب ہونے میں برابر ہیں۔

والدین کی طاعت سے حج فرض اولیٰ ہے

11067۔ (قوله: حَجُّ الْفَرَضِ أَوَّلَى مِنْ طَاعَةِ الْوَالِدَيْنِ) کیونکہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کر کے مخلوق کی طاعت کا کوئی حق نہیں۔ لیکن یہ اس صورت میں ہوگا جب وہ دونوں والدین اس کے سفر کی وجہ سے ضائع نہ ہو جائیں کیونکہ کتاب الحج کے شروع میں پہلے بیان کیا ہے کہ جس سے اجازت طلب کرنا واجب ہو اس کی اجازت کے بغیر حج کرنا مکروہ ہے یعنی والدین

بِخِلَافِ النَّفْلِ بِنَاءُ الرِّبَا أَفْضَلُ مِنْ حَجِّ النَّفْلِ وَ اخْتِلَافٌ فِي الصَّدَقَةِ وَ رَجَّحَ فِي الْبَرَازِيَةِ أَفْضَلِيَّةَ الْحَجِّ لِبَشَقَّتِهِ فِي الْمَالِ وَالْبَدَنِ جَمِيعًا،

حج نفل کا معاملہ مختلف ہے۔ اور صدقہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ”برازیہ“ میں حج کی افضلیت کے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اس میں مال اور بدن دونوں میں مشقت واقع ہوتی ہے

میں سے کوئی ایک ہو جس کی خدمت کی اسے ضرورت ہو اور ہم نے پہلے (مقولہ 9559 میں) بیان کیا ہے کہ اجداد اور جدات والدین کی طرح ہیں جب والدین موجود نہ ہوں۔

11068۔ (قولہ: بِخِلَافِ النَّفْلِ) یعنی ان دونوں کی طاعت نفلی حج سے مطلقاً اولیٰ ہے جس طرح ہم نے پہلے

(مقولہ 9559 میں) ”البحر“ سے اور انہوں نے ”المستقط“ سے نقل کیا ہے۔

حج صدقہ سے افضل ہے

11069۔ (قولہ: وَ رَجَّحَ فِي الْبَرَازِيَةِ أَفْضَلِيَّةَ الْحَجِّ) کیونکہ کہا: صدقہ نفلی حج سے افضل ہے ”امام صاحب“ رحمۃ اللہ علیہ

سے اسی طرح مروی ہے۔ لیکن جب انہوں نے حج کیا اور مشقت کو پہچانا تو یہ فتویٰ دیا کہ حج افضل ہے۔ اس کی مراد یہ ہے اگر اس نے نفلی حج کیا اور ہزار خرچ کیا اگر وہ یہ ہزار محتاجوں پر صدقہ کرتا تو یہ افضل ہوتا۔ اس کا یہ مطلب نہیں ایک فلس کا صدقہ کرنا اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک ہزار خرچ کرنے سے افضل ہے۔ حج میں مشقت مال اور بدن دونوں کی طرف لوثی ہے تو مختار قول میں اسے صدقہ پر فضیلت حاصل ہے۔

”رحمتی“ نے کہا: حق تفصیل ہے جس میں ضرورت زائد ہو اور منفعت اس میں زیادہ ہو تو وہ افضل ہوگا۔ جس طرح یہ وارد ہوا ہے ایک حج دس غزوات سے افضل ہے (1) اس کا عکس وارد ہوا ہے۔ پس اس کو اس پر محمول کیا جائے جو زیادہ نفع مند ہو جب وہ جنگ میں زیادہ بہادری کا مظاہرہ کرے اور جنگ میں زیادہ نفع ملا ہو تو اس کا جہاد اس کے حج سے افضل ہوگا یا اس کے برعکس صورتحال ہوگی تو اس کا حج افضل ہوگا۔ اس طرح سرائے بنانے کا معاملہ ہے جب اس کی ضرورت ہو تو اس کا بنانا صدقہ اور نفلی حج سے افضل ہوگا۔ جب فقیر مجبور ہو یا صالحین میں سے ہو یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان سے اس کا تعلق ہو تو اس کی تکریم کرنا حجوں، عمروں اور سرائے بنانے سے افضل ہے جس طرح ”المسامرات“ میں ایک آدمی کے متعلق حکایت بیان کی گئی جس نے حج کا ارادہ کیا پس اس نے ہزار دینار لیے تاکہ ان کے ساتھ سفر کی تیاری کرے تو راستہ میں ایک عورت اس کے پاس آئی اس عورت نے اس مرد سے کہا: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان سے ہوں اور مجھے مال کی ضرورت ہے تو اس آدمی کے پاس جو کچھ مال تھا سب اس عورت کو دے دیا۔ جب اس آدمی کے شہر کے حاجی واپس لوٹے تو وہ آدمی جب بھی کسی سے ملتا تو وہ آدمی اسے کہتا: اللہ تعالیٰ نے تیرا حج قبول کر لیا ہے تو وہ آدمی ان کی بات سے متعجب ہوا اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو

1۔ شعب الایمان للبیہقی، کتاب الجہاد، باب فی الجہاد، جلد 4، صفحہ 12، حدیث نمبر 4222

قَالَ وَبِهِ أَفْتَى أَبُو حَنِيفَةَ حِينَ حَجَّ وَعَرَفَ الْمَشَقَّةَ لِقُوفَةِ الْجُمُعَةِ مَزِيَّةً سَبْعِينَ حَجَّةً وَيُغْفَرُ فِيهَا لِكُلِّ
فَرْدٍ بَدَلًا وَسِطَةً

جواب: امام ابو حنیفہؒ نے یہی فتویٰ دیا ہے جب آپ نے حج کیا اور مشقت کو جانا۔ کیونکہ جمعہ کے روز وقوف عرفہ کو
(دوسرے) ستر حجوں پر فضیلت حاصل ہوتی ہے اور اس میں ہر فرد کو واسطہ کے بغیر بخش دیا جاتا ہے۔

جواب میں دیکھا۔ حضور ﷺ نے اسے فرمایا: تو ان کی بات سے متعجب ہوا ہے؟ عرض کی: ہاں یا رسول اللہ ﷺ، فرمایا:
اللہ تعالیٰ نے تیری صورت کا ایک فرشتہ پیدا فرمایا جس نے تیری جانب سے حج کیا ہے وہ قیامت تک تیری جانب سے حج کرتا
رہے گا کیونکہ تو نے میری اہل بیت کی ایک عورت کی تکریم کی ہے۔

پس اس اکرام کی طرف دیکھ جو اکرام اس نے پایا جس کو اس نے کئی حجوں سے نہیں پایا اور نہ ہی کئی سرائے بنانے سے پایا۔

جمعہ کے روز وقوف عرفہ کی فضیلت

11070۔ (قوله: لِقُوفَةِ الْجُمُعَةِ) ”شربلائیہ“ میں ”زیلعی“ سے مروی ہے: تمام ایام سے افضل ایسا یوم عرفہ ہے جو
جمعہ کے روز کے موافق ہو جائے۔ یہ حج ان ستر حجوں سے افضل ہے جو اس کے علاوہ ہوں۔ اسے رزین بن معاویہ نے ”تجرید
اصحاح“ میں روایت کیا ہے۔

لیکن ”مناوی“ نے ایک حافظ الحدیث سے نقل کیا ہے: یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ ہاں امام ”غزالی“
نے ”الاحیاء“ میں اسے ذکر کیا ہے۔ بعض سلف نے کہا: جب یوم عرفہ یوم جمعہ کے موافق ہو جائے تو تمام اہل عرفہ کو بخش دیا
جاتا ہے یہ دنیا میں سب سے افضل دن ہے اس میں نبی کریم ﷺ نے حجۃ الوداع کیا تھا جب یہ آیت نازل ہوئی اَلْيَوْمَ
اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّسَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي (المائدہ: 3) آج میں نے مکمل کر دیا ہے تمہارے لیے تمہارا دین اور پوری کر
دی ہے تم پر اپنی نعمت۔ تو آپ وقوف عرفہ کیے ہوئے تھے۔ اہل کتاب نے کہا: اگر یہ کتاب ہم پر نازل ہوتی تو ہم اسے یوم
عید بنا لیتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں یہ آیت رسول اللہ ﷺ پر دو عیدوں کے دن نازل ہوئی یعنی یوم
عرفہ اور یوم جمعہ کو جب کہ آپ ﷺ مقام عرفات میں وقوف کیے ہوئے تھے۔

11071۔ (قوله: بَدَلًا وَسِطَةً) ”سندی“ کی ”منکبیر“ میں ہے: اگر یہ قول کیا جائے: یہ وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ
تمام اہل موقف کو مطلقاً بخش دیتا ہے تو اس کو یوم جمعہ کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا: کیونکہ یوم جمعہ کو
بغیر واسطہ کے بخشتا ہے اور دوسرے دنوں میں ایک قوم دوسری قوم کو ہبہ کر دیتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جمعہ کے وقوف میں
حاجی اور غیر حاجی سب کو بخش دیتا ہے اور دوسرے میں صرف حاجی کو بخشتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے: بعض اوقات موقف میں تو ایسا
آدمی ہوتا ہے جس کا حج قبول نہیں کیا جاتا تو اس کو کیسے بخش دیا جاتا ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ احتمال ہے کہ اس کے گناہ
بخش دیئے جائیں اور اسے مبرور کا ثواب نہ ملے پس مغفرت حج کی قبولیت کے ساتھ مقید نہیں۔ جو چیز اس کو ثابت کرتی ہے وہ

صَاقٍ وَقْتُ الْعِشَاءِ وَالْوُقُوفِ يَدْعُ الصَّلَاةَ وَيَذْهَبُ لِعَرَفَةَ لِيُخْرِجَ هَلْ الْحَجُّ يُكْفَرُ الْكِبَائِرَ؟ قِيلَ نَعَمْ كَحَرْبِي أَسْلَمَ، وَقِيلَ غَيْرُ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْآدَمِيِّ كَذِمِّي أَسْلَمَ وَقَالَ عِيَاضُ أَجْمَعُ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ الْكِبَائِرَ لَا يُكْفَرُهَا إِلَّا التَّوْبَةُ،

نماز عشاء اور وقوف عرفہ کا وقت تنگ ہو گیا وہ نماز چھوڑ دے اور وقوف عرفہ کے لیے جائے۔ کیونکہ وقوف عرفہ چھوڑنے میں حرج ہے۔ کیا حج گناہ کبیرہ کو مٹا دیتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ جس طرح ایک حربی اسلام قبول کرے ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایسے تمام کبیرہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو کسی آدمی سے متعلق نہ ہوں جس طرح ایک ذمی اسلام قبول کرے۔ عیاض نے کہا: اہل سنت کا یہ اجماع ہے کبیرہ گناہوں کو توبہ ہی مٹاتی ہے۔

یہ ہے کہ احادیث تمام اہل موقف کی مغفرت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں پس اس قید کا ہونا ضروری ہے۔ واللہ اعلم

حج اکبر کا بیان

تمہ: علامہ ”نوح“ نے اپنے اس رسالہ میں فرمایا جو حج اکبر کی تحقیق میں لکھا گیا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کیا یہی مشہور ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یوم عرفہ جمعہ کا دن ہو یا کوئی اور ہو۔ حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہم وغیرہم اسی طرف گئے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد یوم نحر ہے۔ حضرت علی، حضرت ابن ابی اوفی اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم اس کی طرف گئے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس سے مراد تمام ایام منیٰ ہیں۔ یہ مجاہد اور سفیان ثوری کا قول ہے۔ مجاہد نے کہا: حج اکبر قرآن ہے۔ حج اصغر حج افراد ہے۔ زہری۔ شعبی اور عطاء نے کہا: اکبر، حج اور اصغر، عمرہ ہے۔

11072۔ (قوله: صَاقٍ وَقْتُ الْعِشَاءِ وَالْوُقُوفِ) اس کی صورت یہ ہے اگر وہ ٹھہرتا کہ عشاء کی نماز راستہ میں پڑھے تو عرفہ تک پہنچنے سے پہلے فجر طلوع ہوتی ہے اگر وہ جائے اور وقوف کرے تو عشاء کا وقت فوت ہوتا ہے۔

11073۔ (قوله: يَدْعُ الصَّلَاةَ الْخ) ”السراج“ میں اس کو اپنایا ہے اور ”شرح اللباب“ میں اس کے برعکس اختیار کیا ہے۔ کیونکہ عذر کی وجہ سے وقوف کو مؤخر کرنا ساتھ ہی اگلے سال تدارک کا امکان ہو تو یہ جائز ہے۔ اور شرع میں موجود فرض کو ایک دوسرے فرض کے حصول کے لیے ترک کرنا جائز نہیں۔ کہا: ادلہ نقلیہ اور ادلہ عقلیہ سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ ”رائعی“ کا یہی مختار مذہب ہے۔ ائمہ شافعیہ میں سے امام نووی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ صاحب ”منہج“ نے کہا: وہ پیدل چلتے ہوئے اشارہ سے نماز پڑھے۔ یہ اس امام کے قول کے مطابق ہے جو اس کی رائے رکھتا ہو۔ پھر بطور احتیاط اس کی قضا کرے۔ فرمایا: یہ اچھا قول ہے اور مستحسن تطبیق ہے۔

حج اکبر سے گناہوں کی بخشش

11074۔ (قوله: قِيلَ نَعَمْ الْخ) کیونکہ ”ابن ماجہ“ کی ”سنن ابن ماجہ“ میں حدیث ہے جو حضرت عبد اللہ بن کنانہ

بن عباس بن مرواس سے مروی ہے ان کے والد نے اسے اپنے باپ سے خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے عرفہ کی شام اپنی امت کے لیے دعا کی تو آپ کی دعا قبول کی گئی: میں نے ان کے تمام گناہ بخش دیئے ہیں مگر مظالم نہیں بخشے۔ بے شک میں اس سے مظلوم کا حق لوں گا۔ عرض کی: اے میرے رب! اگر تو یہ چاہے کہ تو مظلوم کو جنت عطا فرما دے اور ظالم کو بخش دے عرفہ کی شام یہ دعا قبول نہ ہوئی۔ جب مزدلفہ میں صبح کی تو دوبارہ دعا کی تو آپ نے جو سوال کیا تھا اس کو قبول کر لیا گیا (1)۔

”ابن حبان“ نے کہا: کناہ سے ان کے بیٹے نے یہ روایت کی جو منکر الحدیث ہے اور دونوں ایسے ہیں کہ ان سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ ”بیہقی“ نے کہا، اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں جن کو ہم نے کتاب ”الشعب“ میں ذکر کیا ہے۔ اگر یہ اپنے شواہد کے ساتھ صحیح کا مقام حاصل کر لے تو اس میں حجت ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (النساء: 48) اور بخش دیتا ہے جو اس کے علاوہ ہے جس کو چاہتا ہے۔ لوگوں کا ایک دوسرے پر ظلم کرنا یہ شرک سے درجہ میں کم ہے (2)۔

”ابن مبارک“ نے روایت کی ہے اللہ تعالیٰ نے اہل عرفات اور اہل مزدلفہ کو بخش دیا ہے اور ان پر جو لوگوں کی ذمہ داریاں تھیں ان کی ضمانت اٹھالی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: یا رسول اللہ! ﷺ یہ ہمارے لیے خاص ہے؟ فرمایا یہ تمہارے لیے ہے اور تمہارے بعد جو قیامت تک آئیں گے ان کے لیے ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہمارے رب کی خیر کثیر ہے اور عمدہ ہے (3) اس کی مکمل بحث ”الفتح“ میں ہے اس میں اور احادیث کا ذکر کیا ہے (4)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت ”ابن ماجہ“ والی حدیث کو اگرچہ ضعیف قرار دیا گیا ہے تب بھی اس کے شواہد ہیں جو اس کو صحیح بنا دیتے ہیں آیت بھی اس کی تائید کرتی ہے ان احادیث میں سے جو اس کی شاہد ہیں وہ امام ”بخاری“ کی مرفوع حدیث ہے: مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ مِنْ ذَنْبِهِ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ امُّهُ (5)۔ جس نے حج کیا اور اس نے رَفَث و فسق کا ارتکاب نہ کیا وہ اپنے گناہوں سے یوں لوٹ آتا ہے جس طرح اس روز اس کی حالت ہوتی ہے جس روز اس کی ماں نے اسے جنا ہو۔ ”مسلم“ شریف کی مرفوع حدیث ہے: اِنْ اِسْلَامَ يَهْدِمُ مَآكِنَ قَبْلَهُ وَاِنْ اَلْهَجْرَةَ تَهْدِمُ مَآكِنَ قَبْلَهَا وَاِنْ اَلْحَجَّ يَهْدِمُ مَآكِنَ قَبْلَهُ (6)۔ اسلام ان گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو اس سے قبل کیے گئے ہوں، ہجرت ان گناہوں کو مٹا دیتی ہے جو اس سے قبل کیے گئے ہوں اور حج ان گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو اس سے قبل کیے گئے ہوں۔ لیکن اکمل نے ”شرح

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب النساك، باب الدعاء بعرفة، جلد 2، صفحہ 291، حدیث نمبر 3003

2۔ شعب الایمان للبیہقی، فصل فی القصاص من المظالم، جلد 1، صفحہ 305

3۔ التمهید لابن عبد البر، جلد 1، صفحہ 128

4۔ فتح القدیر کتاب الحج، باب الاحرام

5۔ صحیح بخاری، کتاب الحج، باب فلا رَفَث، جلد 1، صفحہ 773، حدیث نمبر 1690

6۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ما قبلہ، جلد 1، صفحہ 174، حدیث نمبر 223

المشارك“ میں اس حدیث میں کہا: حربی کے تمام گناہ اسلام، ہجرت اور حج کے ساتھ ختم ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ وہ قتل کرے، مال لے اور دارالحرب میں اسے محفوظ کر لے پھر وہ اسلام لے آئے تو اس سے کسی شے کا مواخذہ نہیں ہوگا اس تعبیر کی بنا پر اسلام اس کی مراد کے حصول میں کافی تھا لیکن نبی کریم ﷺ نے ہجرت اور حج کا ذکر اس کی بشارت میں تاکید اور اس کی مباہلت میں ترغیب کے لیے ذکر کیا۔ کیونکہ ہجرت اور حج مظالم کو نہیں مٹاتے اور دونوں میں گناہ کبیرہ کے مٹانے کا قطعی حکم نہیں۔ بے شک یہ دونوں صغائرہ کو مٹاتے ہیں۔ یہ کہنا جائز ہے: یہ ان کبائر کو مٹا دیتے ہیں جو کسی کے حقوق سے متعلق نہ ہوں جیسے ذمی کا اسلام، ملخص۔

امام ”طبی“ نے اپنی شرح میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور کہا: شارحین نے اس امر پر اتفاق کیا۔ ”نوی“ اور ”قرطبی“ نے ”شرح مسلم“ میں اسی طرح ذکر کیا ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے۔ ”شرح اللباب“ میں ہے: ”طبی“ اس پر گامزن ہوئے کہ حج کبیرہ گناہوں اور مظالم کو مٹا دیتا ہے۔ ایک عجیب و غریب منازعہ امیر بادشاہ جو حنفی عالم تھے جو طبی کے قول کی طرف مائل ہوئے تھے اور شیخ ابن حجر مکی جو شافعی ہیں کے درمیان واقع ہوا جب کہ ابن حجر جمہور کے قول کی طرف مائل ہوئے۔ میں نے اس مسئلہ کی وضاحت میں ایک رسالہ لکھا۔

میں کہتا ہوں، ”الفتح“ کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ آپ مظالم کی بخشش کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ امام سرخسی ”شرح السیر الکبیر“ میں اس پر گامزن ہوئے ہیں اور اس پر اس شہید کو قیاس کیا ہے جس نے صبر کیا اور اللہ تعالیٰ کی رضا کا طالب رہا۔ اور ”مناوی“ نے اس حدیث کی شرح میں اسے ”قرطبی“ کی طرف منسوب کیا ہے من حج فلم یرفث الہم کو کہا: یہ کبائر اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات کو شامل ہے۔ ”قرطبی“ اسی طرف گئے ہیں۔ ”عیاض“ نے کہا: یہ محمول ہوگا ان مظالم کی طرف منسوب ہونے کے حوالے سے کہ جس نے توبہ کی اور اس کی وفا سے عاجز آ گیا۔ ”ترمذی“ نے کہا: یہ ان معاصی کے ساتھ مخصوص ہے جو اللہ تعالیٰ کے حقوق سے متعلق ہے نہ کہ جو بندوں کے حقوق کے ساتھ متعلق ہیں حق بذات خود ساقط نہیں ہوتا۔ بلکہ جس آدمی کے ذمہ نماز تھی تو اس نماز کی تاخیر کا گناہ اس سے ساقط ہو جائے گا بذات خود نماز ساقط نہیں ہوگی اگر اس کے بعد پھر نماز کو موخر کرے تو ایک اور گناہ متجدد ہو جائے گا۔ اس کی مثل ”البحر“ میں ہے۔

”برہان لقانی“ نے اپنی ”شرح کبیر“ جو ”جوہرۃ التوحید“ کی ہے میں اسے ثابت کیا ہے کہ حضور ﷺ کا فرار منہ عنہ من ذنوبہ یہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کو شامل نہیں۔ کیونکہ یہ ذمہ میں گناہ نہیں گناہ تو ان میں مال منول کرنا ہے جو چیز ساقط ہوتی ہے وہ تو صرف اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ دین وغیرہ کی تاخیر اور نماز و زکوٰۃ وغیرہ جو اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہیں کی تاخیر پر اللہ تعالیٰ پر صرف تاخیر کا گناہ ساقط ہوگا۔ وہ بھی جو گزر چکے ہیں نہ کہ اصل اور نہ ہی آنے والی تاخیر۔ ”البحر“ میں کہا: تکفیر کا معنی یہ ہے جس طرح اکثر لوگ وہم کرتے ہیں کہ دین اس سے ساقط ہو جائے گا اسی طرح نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی قضا کا معاملہ ہے۔ کیونکہ

اس کے متعلق کسی نے نہیں کہا۔

اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول کحبی اسلم بے محل ہے۔ کیونکہ یہ نفس حق کے سقوط کا تقاضا کرتا ہے جس طرح ”حلبی“ نے کہا ہے جب کہ اس کا کوئی قائل نہیں جس طرح تو جان چکا ہے بلکہ یہ ایسا حکم ہے جو حربی کے ساتھ خاص ہے جس طرح ”الاکمل“ سے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ نفس حق ساقط ہو جاتا ہے جب اس کی ادائیگی پر قدرت سے پہلے وہ فوت ہو جائے خواہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو یا اس کے بندوں کا حق ہو اور اس کے ترکہ میں اتنا مال نہیں جو اس کو کافی ہو۔ کیونکہ جب تاخیر کا گناہ ساقط ہو گیا اور اس کے بعد گناہ متحقق نہ ہوا تو نفس حق کے سقوط سے کوئی مانع نہیں۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کے حق کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے۔ جہاں تک بندے کے حق کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے خصم کو راضی کر دے گا جس طرح حدیث میں گزرا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ جو مظالم کی بخشش کا قول کرتے ہیں ان کی مراد بھی یہی ہے ورنہ ان کی تکفیر کے قول کا کوئی محل نہیں شرط یہ ہے کہ دین کا مال مٹوا کر نایہ بھی بندے کا حق ہو۔ کیونکہ اس کے حق میں تاخیر کرنا یہ اس پر جنایت ہے۔ جب علمائے اس کے سقوط کا قول کیا ہے تو نفس دین بھی عجز کے وقت ساقط ہوگا جس طرح پہلے ”عیاض“ سے قول گزر چکا ہے۔ لیکن ”عیاض“ کی جانب سے توبہ اور عجز کی قید ظاہر نہیں۔ کیونکہ توبہ تو ان کی ذاتوں کو مٹا دیتا ہے اور توبہ صرف اللہ تعالیٰ کے حق کو ساقط کرتا ہے بندے کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس یہ متعین ہو گیا ساقط کرنے والا حج ہے جس طرح گزشتہ احادیث اس کا تقاضا کرتی ہیں۔ مگر دین کے ساقط ہونے کا کوئی قائل نہیں۔ پس ہم کہیں گے یہ دین کا سقوط اس وقت نہیں جب حج کے بعد دین پر قدرت حاصل ہو۔ شارحین کا گزشتہ کلام اس پر محمول ہوگا اس وقت شارح کا قول کحبی اسلم اس اعتبار سے صحیح ہوگا۔ فافہم

پھر یہ جان لو کہ علما کا اسے جائز قرار دینا کہ گناہ کبیرہ ہجرت اور حج کے ساتھ بخش دیئے جاتے ہیں یہ اس کے منافی ہے جو ”عیاض“ نے اجماع نقل کیا ہے کہ توبہ ہی گناہوں کو مٹاتی ہے اور خصوصاً مظالم کی بخشش کا بھی جو قول کیا گیا ہے اس (اجماع) کے مخالف ہے بلکہ مال مٹول اور نماز کو مؤخر کرنے کے گناہ کی بخشش کا قول یہ اس کے منافی ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کبیرہ ہے جب کہ حج نے اسے توبہ کے بغیر بخش دیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (النساء: 48) اور بخش دیتا ہے جو اس کے علاوہ ہے جسے چاہتا ہے۔ اس کے منافی ہے۔ کیونکہ اہل حق کا یہ اعتقاد ہے کہ جو آدمی کفر کے سوا کبار پر اصرار کرتے ہوئے مر جائے اسے بعض اوقات شفاعت یا محض فضل سے معاف کر دیا جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ”البحر“ میں ہے: مسئلہ ظنی ہے۔ یہ قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ حج ایسے گناہ کبیرہ کو مٹا دیتا ہے جو حقوق اللہ سے تعلق رکھتے ہیں چہ جائیکہ ایسے حقوق کو مٹا دے جو حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

وَلَا قَائِلَ بِسُقُوطِ الدِّينِ وَلَوْ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى كَدَيْنِ صَلَاةٍ وَزَكَاةٍ، نَعَمْ إِنْهُ الْمَطْلُ وَتَأْخِيرُ الصَّلَاةِ وَنَحْوُهَا يَسْقُطُ، وَهَذَا مَعْنَى التَّكْفِيرِ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ، وَحَدِيثُ ابْنِ مَاجَهَ (أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُسْتُجِيبَ لَهُ حَتَّى فِي الدِّمَاءِ وَالْمِظَالِمِ) ضَعِيفٌ يُنْدَبُ دُخُولُ الْبَيْتِ إِذَا لَمْ يَشْتَبِلْ عَلَى إِذَاءِ نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ،

اور دین کے ساقط ہونے کا کوئی قائل نہیں اگرچہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہو جس طرح نماز اور زکوٰۃ کا دین ہے۔ ہاں نال منول کا گناہ اور نماز کی تاخیر وغیرہ کا گناہ ساقط ہو جاتا ہے۔ تکفیر کا یہ معنی ان کے قول کے مطابق ہے اور ابن ماجہ کی حدیث: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا خون ریزی اور مظالم میں قبول کر لی گئی۔ ضعیف ہے۔ اور بیت اللہ شریف کے اندر داخل ہونا یہ مستحب ہے جب یہ عمل اپنے آپ کو اذیت دینے یا غیر کو اذیت دینے پر مشتمل نہ ہو۔

11075۔ (قوله: ضَعِيفٌ) یعنی کناہ اور اس کے بیٹے عبد اللہ کی روایت ضعیف ہے۔ کیونکہ دونوں ایسے راوی ہیں جن سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ جس طرح پہلے گزر چکا ہے یہ ضعف ان کے باپ حضرت عباس بن مرداس کی وجہ سے نہیں۔ جس طرح ”البحر“ میں واقع ہے کیونکہ وہ صحابی ہیں۔ صحابہ سب کے سب عادل ہیں جس طرح اس امر کی وضاحت اس کے محل میں کی جا چکی ہے۔ فافہم

خانہ کعبہ میں داخل ہونے کا بیان

11076۔ (قوله: يُنْدَبُ دُخُولُ الْبَيْتِ) چاہیے کہ وہ اس جگہ کا قصد کرے جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جب بیت اللہ شریف میں داخل ہوئے تو اپنے سامنے کی جانب چلے بیت اللہ شریف کے دروازے کو اپنی پشت کی جانب رکھا یہاں تک کہ وہ دیوار جو آپ کے سامنے تھی اس میں اور آپ میں تین ہاتھ کا فاصلہ رہ گیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جائے نماز کی تلاش کرتے ہوئے نماز پڑھی (1) اور دوستوں کے درمیان دو پتھروں کا سبز چوکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ نہیں۔ جب مذکورہ دیوار کی پاس نماز پڑھ لے تو وہ اپنا رخسار اس پر رکھے، استغفار کرے، اللہ تعالیٰ کی حمد کرے پھر ارکان کے پاس آئے پس وہ حمد کرے، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے، تسبیح کرے اور تکبیر کہے اور اللہ تعالیٰ سے جو چاہے سوال کرے اور ادب کا التزام کرے جس قدر ظاہر و باطن سے طاقت رکھے، ”فتح“۔

11077۔ (قوله: إِذَا لَمْ يَشْتَبِلْ الْخ) اس کی مثل، ان امور میں جو ظاہر ہیں، یہ بھی ہوگا کہ وہ بیت اللہ شریف رشوت دے کر داخل ہو۔ کیونکہ ”شرح اللباب“ میں یہ قول ہے: جو آدمی بیت اللہ شریف میں داخل ہو یا مقام ابراہیم کی زیارت کا قصد کرے اس سے اجرت لینا حرام ہے اس میں علما اسلام اور جلیل القدر ائمہ میں کوئی اختلاف نہیں جس طرح ”البحر“ وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

1۔ سنن بخاری، کتاب الصلاة، باب الصلاة بين السواري في غير جماعة، جلد 1، صفحہ 269، حدیث نمبر 476

وَمَا يَقُولُهُ الْعَوَامُ مِنَ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَالْمِسْمَارِ الَّذِي فِي وَسْطِهِ أَنَّهُ سَرَّةُ الدُّنْيَا لَا أَصْلَ لَهُ وَلَا يَجُوزُ شِرَاءُ
الْكِسْفَةِ مِنْ بَنِي شَيْبَةَ بَلْ مِنَ الْإِمَامِ أَوْ نَائِبِهِ وَلَهُ لُبْسُهَا وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا لَا يُقْتَلُ فِي الْحَرَمِ إِلَّا إِذَا
قَتَلَ فِيهِ،

اور عوام الناس جس حلقہ کو عروۃ وثقی اور مسمار جو اس کے وسط میں ہے اسے دنیا کی ناف کہتے ہیں اس کی کوئی اصل نہیں۔ اور
غلاف کعبہ بنی شیبہ سے خریدنا جائز نہیں بلکہ امام یا اس کے نائب سے خریدے تو یہ جائز ہے اور غلاف کا کپڑا اس کے لیے
پہننا جائز ہے اگرچہ جنبی یا حائضہ ہو۔ حرم میں کسی کو قتل نہ کیا جائے گا مگر جب وہ حرم میں قتل کرے۔

علمائے یہ تصریح کی ہے کہ جس چیز کا لینا حرام ہے اس کا دینا بھی حرام ہے مگر ضرورت کی بنا پر ایسا کر سکتا ہے جب کہ یہاں
ایسی ضرورت نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ شریف میں داخل ہونا مناسک حج میں سے نہیں ہے۔

غلاف کعبہ کو استعمال کرنے کا بیان

11078۔ (قوله: وَلَا يَجُوزُ الْخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ”المرشدی“ نے اپنے ”تذکرہ“ میں ذکر کیا ہے جس کی نص
یہ ہے: علامہ قطب الدین حنفی نے کہا: جو امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے اگر بیت اللہ شریف کا غلاف سلطان کی جانب
سے بیت المال کی طرف سے ہو تو اس کا امر سلطان کی طرف لوٹ جائے گا جس کو وہ چاہے عطا کر دے وہ بنو شیبہ کو دے یا کسی
اور کو دے۔ اگر وہ سلاطین وغیرہم کے اوقاف میں سے ہو تو اس کا امر وقف کرنے والے کی شرط کی طرف لوٹ جائے گا اس
نے جو شرط لگائی ہو اس کے مطابق اس غلاف میں عمل کیا جائے گا۔ پس یہ غلاف اس کے لیے ہوگا جس کے لیے وہ اس غلاف
کو معین کرے۔ اگر اس کے بارے میں واقف کی شرط مجہول ہو تو اس میں وہی معمولات جاری ہوں گے جو پہلے سے چلے آ
رہے ہیں جس طرح باقی ماندہ اوقاف کا حکم ہے۔ کعبہ شریف کا غلاف آج کل سلاطین کے اوقاف سے تیار کیا جاتا ہے اس میں
وقف کرنے والے کی شرط کا علم نہیں ہوتا۔ بنی شیبہ کا معمول ہے وہ نئے غلاف کی وصولی کے بعد پرانا غلاف خود لے لیتے ہیں۔
اور اس کے متعلق اپنے معمول پر باقی ہیں۔ واللہ اعلم

11079۔ (قوله: وَلَهُ لُبْسُهَا) یعنی اگر خریدنے والی عورت ہو یا مرد ہو جب کہ لباس ریشم کے علاوہ کا ہو۔ جس طرح
”شرح اللباب“ میں ہے۔ بعض محشیوں نے ”سندی“ کی ”منک کبیر“ سے یہ قید بھی نقل کی ہے جب اس پر کسی شے کی کتابت
نہ ہو خصوصاً اس پر کلمہ توحید لکھا ہو انہ ہو۔

حرم میں پناہ لینے کا بیان

11080۔ (قوله: إِلَّا إِذَا قَتَلَ فِيهِ) جب وہ حرم میں کسی کو قتل کرے تو اسے حرم میں قتل کیا جائے گا اسی طرح مرتد کو قتل
کیا جائے گا کیونکہ اس پر اسلام کو پیش کیا جائے گا۔ اگر وہ اسلام قبول کر لے تو محفوظ رہے گا ورنہ اسے قتل کیا جائے گا۔ اسی طرح

”شرح الشیخ اسماعیل“ میں ”المشتقی“ سے مروی ہے۔ لیکن ”اللباب“ کی عبارت اس طرح ہے: جس نے غیر حرم میں جنایت کی اس کی صورت یہ ہے کہ وہ قتل کرے، مرتد ہو یا زنا کرے یا شراب پیے یا اس کے علاوہ کوئی ایسا کام کرے جو حد کو واجب کرنے والا ہو پھر وہ حرم کی پناہ چاہے تو جب تک حرم میں ہے اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا۔ لیکن نہ اس کے ساتھ بیع و شرا کی جائے گی، نہ اسے کھلایا جائے گا، نہ اس کے ساتھ مجلس کی جائے گی اور نہ ہی اسے پناہ دی جائے گی یہاں تک کہ وہ اس سے نکلے تو اس سے قصاص لیا جائے۔ اگر وہ ان امور میں سے کوئی حرم کی حدود میں یہ فعل کرے تو اس پر حرم میں حد قائم کی جائے گی اور جو آدمی حرم کی حدود میں قتال کرتے ہوئے داخل ہوا اسے قتل کیا جائے گا۔

اسی طرح متن میں باب القود فی الجنایات سے تھوڑا پہلے (مقولہ 34921 میں) آئے گا: جس کا خون مباح ہو چکا تھا اس نے حرم کی پناہ لی اسے حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا اور قتل کے لیے اسے حد و حرم سے باہر نہیں نکالا جائے گا الخ۔ شارح نے وہاں یہ زائد ذکر کیا ہے: جہاں تک اس بات کا تعلق ہے جو نفس سے کم کا معاملہ ہو تو بالا جماع حرم میں اس سے قصاص لیا جائے گا، ”شرح اللباب“ میں ”الخف“ سے اسی کی مثل نقل کیا ہے جو ”المشتقی“ سے تفصیل گزری ہے۔ اور کہا: انہ مخالف بظاہرہ لا طلاقہم یہ بظاہر ان کے اطلاق کے مخالف ہے۔ پھر یہ جواب دیا کہ ان کے قتل نہ کرنے کے اطلاق کو اس امر کے ساتھ مقید کیا جائے گا جب عرض اور ابراء حاصل نہ ہو۔ کیونکہ اسلام سے انکار جرم میں جنایت ہے۔ اسی طرح ”الحنانیہ“ میں وہ امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کرتے ہیں حرم میں سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا ”صاحبین“ رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

میں کہتا ہوں، ”الحنانیہ“ کی مکمل عبارت یہ ہے: اگر اس نے حرم میں اس میں سے کوئی عمل کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ”الحنانیہ“ کا کلام اور ”اللباب“ کا گزشتہ کلام اس امر کو بیان کرتا ہے کہ وہ شخص جو حرم کے باہر جنایت کرتا ہے پھر حرم میں پناہ لیتا ہے اگرچہ وہ حد نفس سے کم درجہ کی ہو تو اس پر حد و قائم نہ کی جائے گی۔ جب حرم میں جنایت ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر جو نفس سے کم ہے اس میں حد کے قائم کرنے اور قصاص لینے کے درمیان فرق کیا جائے گا اس حیثیت سے کہ نفس سے کم میں حد قائم نہیں کی جائے گی مگر جب جنایت حرم میں کی جائے۔ قصاص کا معاملہ مختلف ہے۔ شاید فرق کی وجہ جس کی علما نے تصریح کی ہے یہ ہے کہ اطراف کو اموال کی حیثیت دی جاتی ہے جو مال پر جنایت کرے جب وہ آدمی حرم کی پناہ لے لے تو اس کا مواخذہ ہوگا۔ کیونکہ وہ بندے کا حق ہے۔ اسی طرح اطراف میں قصاص لیا جائے گا۔ حد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اور نفس میں قصاص کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نفس مال کے قائم مقام نہیں۔ جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے جو صحیح بخاری میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ”الفتح“ کو مکہ مکرمہ میں مخزومی کا ہاتھ کاٹا (1) یہ اس کے منافی نہیں جو ہم نے کہا ہے مگر جب یہ ثابت ہو کہ اس نے حرم کی حدود کے باہر چوری کی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم

وَلَوْ قَتَلَ فِي الْبَيْتِ لَا يُقْتَلُ فِيهِ يُكْرَهُ إِلَّا سَتَجَاءُ بِمَاءٍ زَمْزَمَ لَا اغْتَسَالُ لَا حَرَمَ لِلْمَدِينَةِ عِنْدَنَا
وَمَكَّةُ أَفْضَلُ

اُکروہ بیت اللہ میں قتل کرے تو اسے بیت اللہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور زمزم کے پانی سے استنجا کرنا مکروہ ہے غسل کرنا مکروہ نہیں۔ ہمارے نزدیک مدینہ طیبہ کا حرم نہیں۔ اور رائج قول کے مطابق مکہ مکرمہ مدینہ طیبہ سے افضل ہے

11081۔ (قولہ: لَا يُقْتَلُ فِيهِ) کیونکہ اس میں بیت اللہ شریف کو آلودہ کرنے کا معاملہ بنتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے اسے پاکیزہ رکھنے کا حکم دیا ہے باقی مسجد کا حکم یہی ہے کیونکہ اسے آلودگی سے پاک رکھنے کا حکم دیا جاتا ہے، ”رحمتی“۔ میں کہتا ہوں: اگر یہی علت ہے تو یہ ہر مسجد کو شامل ہے۔

آب زمزم سے استنجا کی کراہت

11082۔ (قولہ: يُكْرَهُ إِلَّا سَتَجَاءُ بِمَاءٍ زَمْزَمَ) اسی طرح اپنے کپڑے سے یا بدن سے نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا مکروہ ہے یہاں تک کہ بعض علما نے اسے حرام قرار دیا ہے۔ اسے مختلف علاقوں کی طرف لے جانا مستحب ہے۔ تحقیق امام ترمذی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ آپ زمزم کے پانی کو لے جاتی تھیں اور یہ بتاتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے لے جاتے تھے (1)۔

”ترمذی“ کے علاوہ میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم زمزم کے پانی کو لے جاتے تھے اور اسے مریضوں پر انڈیلا کرتے تھے اور انہیں پلایا کرتے تھے۔ اور اسی پانی کے حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہما کو گھٹی دی (2)۔ یہ ”لباب“ اور اس کی شرح سے منقول ہے۔

تنبیہ

وہ مٹی اور پتھر جو حرم میں ہیں انہیں باہر لے جانے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بیت اللہ شریف کی مٹی جو بہت تھوڑی سی ہے تبرک کے لیے لے جانے میں کوئی حرج نہیں جب صورت ایسی ہو کہ مکان (بیت اللہ شریف) کی عمارت میں کچھ فرق نہ ہو۔ ”الظہیریہ“ میں اسی طرح ہے۔ ابن وہبان نے بیت اللہ شریف کی مٹی لے جانے سے منع کیا ہے تاکہ جاہل اس پر تسلط ہی نہ پالیں اور یہ عمل بیت اللہ شریف کی عمارت کو خراب کرنے تک نہ لے جائے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ۔ کیونکہ کثیر افراد سے قلیل کثیر ہوتا ہے مصنف کے ”معین المفتی“ میں اسی طرح ہے۔

11083۔ (قولہ: لَا حَرَمَ لِلْمَدِينَةِ عِنْدَنَا) ائمہ ثلاثہ نے اس مسئلہ میں ہم سے اختلاف کیا ہے۔ ”الکافی“ میں کہا: کیونکہ نص قطعی سے اس کے شکار کو شکار کرنا ہم نے حلال جانا ہے پس اس کی حرمت دلیل قطعی سے ہی ہوگی اور دلیل قطعی موجود نہیں۔ ابن منذر نے کہا: امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کے جدید قول، امام مالک کے مشہور قول اور زمانہ کے اکثر علما جن سے ہماری

مِنْهَا عَلَى الرَّاجِحِ إِلَّا مَا ضَمَّ أَعْضَاءُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ مُطْلَقًا حَتَّى مِنَ الْكَعْبَةِ وَالْعَرْشِ وَالْكُرْسِيِّ

مگر زمین کا وہ حصہ جو سرورِ دو عالم ﷺ کے جسد اطہر کے اعضاء کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ مطلقاً افضل ہے یہاں تک کعبہ شریف، عرش اور کرسی سے افضل ہے۔

ملاقات ہوئی ہے مدینہ طیبہ کے شکار کے قاتل پر کوئی جزا نہیں، اس کے درخت کے کاٹنے والے پر کوئی جزا نہیں۔ ابن ابی لیلیٰ، ابن ابی ذئب اور ابن نافع مالکی نے جزا واجب کی ہے وہ امام ”شافعی“ رحمہ اللہ کا قدیمی قول ہے امام نووی نے اس کو ترجیح دی ہے۔ اس کی مکمل بحث ”المعراج“ میں ہے۔

مکہ مکرمہ کی فضیلت

11084۔ (قوله: عَلَى الرَّاجِحِ) یہ قول اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ اس میں مذہب میں اختلاف ہے میں نے اسے نہیں دیکھا۔ ”اللباب“ اور اس کی شرح کے آخر میں ہے: علمائے اس پر اجماع کیا ہے کہ شہروں میں افضل مکہ مکرمہ اور مدینہ طیبہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے شرف اور عظمت میں مزید اضافہ فرمائے۔ علمائے اس میں اختلاف کیا ہے کہ دونوں میں سے افضل کون ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مکہ مکرمہ افضل ہے یہ تینوں ائمہ کا نقطہ نظر ہے اور بعض صحابہ سے یہ مروی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: مدینہ طیبہ افضل ہے یہ بعض مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ بعض صحابہ سے مروی ہے شاید یہ سرورِ دو عالم ﷺ کی ظاہری حیات یا ان لوگوں کے ساتھ جو مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنے والے ہیں کے ساتھ خاص ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں برابر ہیں۔ یہ مجہول قول ہے نہ اس کی نقلی دلیل اور نہ ہی عقلی دلیل ہے۔

مزار انور کی فضیلت

11085۔ (قوله: إِلَّا الْخ) ”اللباب“ میں کہا: قبر مقدس کی جگہ کے علاوہ میں اختلاف ہے تو وہ حصہ جو حضور ﷺ کے اعضاء شریفہ کے ساتھ ملا ہوا ہے وہ بالا جماع زمین کے تمام ٹکڑوں سے افضل ہے۔

ایک شارح نے کہا: اسی طرح بیت اللہ شریف کے علاوہ میں اختلاف ہے۔ کیونکہ کعبہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے۔ مزار انور کے، اسی طرح قبر انور مسجد حرام سے افضل ہے۔ قاضی عیاض اور دوسرے علمائے اس کی فضیلت پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ یہ کعبہ پر افضل ہے۔ اختلاف اس کے علاوہ میں ہے۔ ابن عقیل حنبلی نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ بقعہ عرش سے افضل ہے بکری صاحب سیادت لوگوں نے اس پر موافقت کی ہے۔ ”تاج فاکہی“ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ زمین آسمان پر فضیلت رکھتی ہے کیونکہ حضور ﷺ اس میں تشریف فرما ہیں۔ بعض نے بے شمار علما سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ زمین افضل ہے۔ کیونکہ انبیاء اس سے تخلیق ہوئے اور اس میں دفن ہوئے۔ امام نووی نے یہ نقل کیا ہے کہ آسمان زمین پر افضل ہے۔ پس چاہیے کہ اس قول میں سے ان مواضع کو مستثنیٰ کیا جائے جو انبیاء کے اعضاء کے ساتھ ملے ہوئے ہیں تاکہ علما کے اقوال کو جمع کیا جائے۔

وَزِيَارَةُ قَبْرِهِ مَسْنُودَةٌ، بَلْ قِيلَ وَاجِبَةٌ لِمَنْ لَهُ سَعَةٌ وَيَبْدَأُ بِالْحَجِّ لَوْ فَرَضًا، وَيُخَيَّرُ لَوْ نَفْلًا مَا لَمْ يَمُرَّ بِهِ

سرورد و عالم سنن نبیہ کی قبر شریف کی زیارت کرنا مستحب ہے۔ بلکہ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس کے لیے واجب ہے جو طاقت و وسعت رکھتا ہو۔ اگر حج فرض ہو تو حج سے آغاز کرے اگر حج نفل ہو تو پھر اسے اختیار ہوگا جب تک وہ وہاں سے نہ گزرے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کی زیارت مستحب ہے

11086۔ (قوله: مَسْنُودَةٌ) مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے جس طرح ”اللباب“ میں ہے۔ اور جو قول حافظ ابن تیمیہ حنبلی کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ اس سے منع کرتے تھے بعض علما نے کہا: اس قول کی کوئی اصل نہیں۔ وہ تین مساجد کے علاوہ اور مساجد کی طرف کجاوے کسے سے منع کرتے تھے۔ جہاں تک نفس زیارت کا تعلق ہے تو وہ اس میں مخالفت نہیں کرتے تھے جس طرح باقی قبروں کی زیارت کا معاملہ ہے۔ اس کے باوجود کثیر علما نے ان کے کلام کا رد کیا ہے۔ امام سبکی کی اس میں عمدہ تالیف ہے۔ ”شرح اللباب“ میں کہا: کیا عورتوں کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت مستحب ہے؟ صحیح قول یہ ہے: ہاں یہ مستحب ہے اس میں کوئی کراہت نہیں جب کہ ان شرطوں کو ملحوظ رکھا جائے جیسے بعض علما نے تصریح کی ہے۔ جہاں تک ہمارے مذہب کا اصح قول ہے وہ امام کرخی وغیرہ کا ہے کہ زیارت قبور کی رخصت مردوں اور عورتوں سب کے لیے ثابت ہے پس اس میں کوئی اشکال نہیں۔ جہاں تک اصح قول کے علاوہ کا تعلق ہے تو ہم اسی طرح استحباب کا قول کرتے ہیں کیونکہ اصحاب نے اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

11087۔ (قوله: بَلْ قِيلَ وَاجِبَةٌ) ”شرح اللباب“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ کہا: جس طرح میں نے ”الدرۃ البضیة فی زیارة البصطفیة“ میں بیان کر دیا ہے۔ ”خیر ملی“ نے ”حاشیۃ المنح“ میں ”ابن حجر“ سے اسے ذکر کیا ہے اور کہا: و انتصرلہ۔ ہاں ”اللباب“، ”الفتح“ اور ”شرح المختار“ کی عبارت ہے: جو آدمی وسعت و طاقت رکھتا ہو اس کے لیے واجب کے قریب ہے۔ ”الفتح“ میں اس کا ذکر کیا جو زیارت کی فضیلت میں وارد ہے زیارت کی کیفیت اور آداب کا ذکر کیا اور خوب طویل گفتگو کی۔ ”شرح المختار“ اور ”اللباب“ میں اسی طرح ہے۔ جو آدمی ارادہ رکھتا ہے پس اس کی طرف رجوع کرے۔

11088۔ (قوله: وَيَبْدَأُ الْخ) ”شرح اللباب“ میں کہا ہے: حسن نے امام ”ابو حنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے کہ جب حج فرض ہو تو حاجی کے لیے احسن یہ ہے کہ وہ حج سے آغاز کرے پھر بعد میں زیارت کرے اگر زیارت سے آغاز کرے تو بھی جائز ہے کیونکہ نفل کو فرض پر مقدم کرنا جائز ہے جب اسے فوت ہونے کا خوف نہ ہو یہ حکم بالا اجماع ہے۔

11089۔ (قوله: مَا لَمْ يَمُرَّ بِهِ) یعنی جب وہ قبر انور کے پاس سے نہ گزرے یعنی آپ کے شہر سے نہ گزرے اگر وہ اہل شام کی طرح مدینہ طیبہ سے گزرے تو لا محالہ زیارت سے آغاز کرے کیونکہ قرب کے باوجود اس کا ترک کرنا قساوت اور شقاوت میں سے ہے۔ اس وقت زیارت وسیلہ کے قائم مقام اور فرض نماز کے لیے پہلی سنتوں کے قائم مقام ہے، ”شرح اللباب“۔

فَيَبْدَأُ بِزِيَارَتِهِ لَا مَحَالَةَ وَلَيَنْتَوِ مَعَهُ زِيَارَةَ مَسْجِدِهِ، فَقَدْ أَخْبَرَ أَنَّ صَلَاةَ فِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفٍ فِي غَيْرِهِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَكَذَا بَقِيَّةَ الْقُرْبِ

اگر وہاں سے گزرے تو لازماً قبر انور کی زیارت سے آغاز کرے اور ساتھ ہی مسجد کی زیارت کی نیت کرے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اس میں ایک نماز دوسری مساجد میں ہزار نمازوں سے افضل ہے سوائے مسجد حرام کے اسی طرح باقی عبادت ہیں۔

11090۔ (قوله: وَلَيَنْتَوِ مَعَهُ الْخ) ابن ہمام نے کہا: میرے بندہ ضعیف کے ہاں جو اولیٰ ہے وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کی زیارت کے لیے الگ نیت کرے پھر اس کو یہ امر حاصل ہوگا جب وہ مسجد کی زیارت کو مقدم کرے یا دوسری دفعہ اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان کا طالب ہو جس میں وہ اس کی نیت کرے۔ کیونکہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ تعظیم اور زیادہ تکریم ہے اور جو ارشاد ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اس کا ظاہر اس کی موافقت کرتا ہے: جو میرے پاس زیارت کے لیے آیا میری زیارت کے سوا کوئی اور اسے حاجت نہیں تو مجھ پر یہ حق ہے کہ میں قیامت کے روز اس کی شفاعت کروں (1)۔

”رحمتی“ نے عارف ملا ”جامی“ سے نقل کیا ہے کہ وہ حج کے علاوہ زیارت کا قصد کرے میری اس مسجد میں اس کے پیش نظر سفر میں کوئی اور مقصد نہ ہو۔

11091۔ (قوله: فَقَدْ أَخْبَرَ) یعنی مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ مساجد میں ہزار نمازوں سے بہتر ہے اور مسجد حرام میں ایک نماز میری مسجد میں سو نمازوں سے افضل ہے (2)۔ اسے امام احمد، ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور ابن عبد البر نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور کہا: یہ عام اہل اثر کا مذہب ہے۔ ”شرح اللباب“۔ اس کئی گنا فضیلت کے حوالے سے گفتگو ہم باب القرآن سے تھوڑا پہلے (مقولہ 10248 میں) کر چکے ہیں۔ متفق علیہ حدیث میں ہے: کجاوے نہ کسے جائیں مگر تین مساجد کے لیے مسجد حرام، میری اس مسجد اور مسجد اقصیٰ کے لیے (3) معنی ہے جس طرح ”الاحیاء“ میں اسے بیان کیا ہے: مساجد میں سے کسی مسجد کے لیے کجاوے نہ کسے جائیں یعنی سفر نہ کیا جائے مگر ان تین مساجد کے لیے کیونکہ ان میں کئی گنا اجر دیا جاتا ہے۔ باقی مساجد کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ وہ سب اس میں برابر ہیں۔

یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ بعض اوقات سفر کسی اور کے لیے کیا جاتا ہے جس طرح صلہ رحمی، تعلیم علم اور مشہد کی زیارت جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے لیے، حضرت خلیل علیہ السلام کی قبر کے لیے اور تمام ائمہ کی قبروں کی زیارت کے لیے۔

11092۔ (قوله: وَكَذَا بَقِيَّةَ الْقُرْبِ) جیسے روزہ ہے، اعتکاف ہے، صدقہ ہے، ذکر ہے اور قراءت ہے باقانی نے

1۔ مجمع الزوائد، کتاب الحج، باب زیارة سیدنا رسول اللہ ﷺ، جلد 3، صفحہ 666، حدیث نمبر 5842

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب فضل صلاة بمسجدی مکة والمدينة، جلد 2، صفحہ 293، حدیث نمبر 2519

3۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب لا تشد الرحال، جلد 2، صفحہ 296، حدیث نمبر 2525

وَلَا تُكْرَهُ الْمَجَاوَرَةُ بِالْمَدِينَةِ وَكَذَا بِمَكَّةَ لِمَنْ يَشُقُّ بِنَفْسِهِ

اور مدینہ طیبہ میں رہنا مکروہ نہیں اور اسی طرح مکہ مکرمہ میں رہنا مکروہ نہیں مگر جسے اپنی ذات پر بھروسہ ہو۔

اما مطنووی سے یہ نقل کیا ہے یہ کئی گنا اجر فرائض کے ساتھ خاص ہے اور باقی علما سے نوافل بھی اسی طرح ہیں۔

مکہ اور مدینہ میں رہائش کا بیان

11093۔ (قولہ: وَلَا تُكْرَهُ الْمَجَاوَرَةُ بِالْمَدِينَةِ الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ مکروہ ہے جس طرح مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنا مکروہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں ”امام صاحب“ رحمہ اللہ اور ”صاحبین“ رحمہم اللہ میں اختلاف ہے۔ ہم نے اسے باب القران سے تھوڑا پہلے (مقولہ 10248 میں) ذکر کیا ہے۔ ”اللباب“ میں اسے اختیار کیا ہے۔ مدینہ طیبہ میں رہائش اختیار کرنا مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنے سے افضل ہے اور اس کی تائید کئی وجوہ سے کی ہے۔ اور اس کے شارح ”قاری“ نے اس میں بحث کی ہے اسے ترجیح دیتے ہوئے جسے ”الفتح“ میں اختیار کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے مکہ مکرمہ میں رہائش اختیار کرنے کو ترجیح دی ہے۔ پھر کہا: لیکن سلامتی کے ساتھ اس کو پانے والے بہت تھوڑے ہیں۔ پس ان کے اعتبار سے فقہ کی بنا نہیں ہو سکتی اور ان کا حال جواز میں بطور قید ذکر نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ نفوس کا عمل جھوٹا دعویٰ ہوتا ہے جب وہ قسم اٹھائے تو وہ زیادہ جھوٹ بولنے والا ہوتا ہے تو اس وقت اس کا کیا ہوگا جب وہ دعویٰ کرے؟ اس تعبیر کی بنا پر مدینہ طیبہ میں رہائش رکھنے کا حکم اسی طرح ثابت ہوگا کیونکہ سیئات کا کئی گنا ہونا اور ان کا بڑا ہونا اگر اس میں مفقود ہو تو اکتاہٹ کا خوف اور قلت ادب کا خوف موجود ہے جو تو قیور و تعظیم کے واجب میں خلل کا باعث ہے۔

”حلبی“ نے کہا: یہ ذی شان بات ہے شارح کو چاہیے تھا کہ وہ کراہت پر نص قائم کرے اور لوگوں کی جو غالب حالت ہے اس پر اعتبار کرتے ہوئے وثوق کی امید کو ترک کر دیں خصوصاً جو اس زمانہ کے لوگ ہیں۔ واللہ المستعان

خاتمہ

اس کے لیے مستحب ہے کہ جب وہ اپنے اہل کی طرف لوٹنے کا عزم کرے تو مسجد میں نماز پڑھنے کے ساتھ اسے الوداع کرے، اس کے بعد جو پسند کرے دعا مانگے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کے پاس آئے سلام پیش کرے، دعا مانگے اور اللہ تعالیٰ سے سوال کرے کہ اسے گھر تک سلامتی کے ساتھ لے جائے اور کہے یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ یہ الوداع کہنے والے کی طرح نہ ہو آنسوؤں کے نکلنے میں کوشش کرے کیونکہ آنسوؤں کا نکلنا یہ قبولیت کی نشانیاں ہیں اور مناسب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پڑوسیوں پر کوئی صدقہ کرے پھر سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ سے جدائی پر روتے ہوئے حسرت کرتے ہوئے واپس ہو جس طرح ”الفتح“ میں ہے۔ اس میں ہے: واپس لوٹنے کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ زمین سے ہر بلند جگہ پر تکبیر کہے اور کہے لوٹنے والے، توبہ کرنے والے، عبادت کرنے والے، سجدہ کرنے والے، ہمارے رب کی حمد کرنے

والے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچ کر دکھایا، اپنے بندے کی مدد کی، تنہا تمام لشکروں کو شکست دی۔ یہ متفق علیہ حدیث ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے (1) ”موطا امام مالک“ کتاب الحج باب جامع الحج۔

جب اپنے شہر کے قریب پہنچے تو اپنی سواری کو حرکت دے اور کہے لوٹنے والے الحج اپنے اہل کی طرف ایسا آدمی بھیجے جو انہیں خبر دے۔ ان کے پاس اچانک نہ پہنچے۔ کیونکہ اس سے منع کیا گیا ہے (2)۔ جب اپنے شہر میں داخل ہو تو مسجد سے آغاز کرے اس میں دو رکعت نماز پڑھے اگر کراہت کا وقت نہ ہو پھر اپنے گھر میں داخل ہو۔ اس میں دو رکعت نماز پڑھے اللہ تعالیٰ کی حمد کرے، اللہ تعالیٰ نے اسے جو عبادت کے مکمل کرنے اور سلامتی کے ساتھ لوٹنے کی نعمت عطا کی ہے اس پر اس کا شکر بجالائے۔ پوری زندگی اس کی حمد اور اس کا شکر بجالاتا رہے۔ اور باقی عمر میں جو عمل اس کے اعمال کو برباد کر سکتا ہے اس سے بچتا رہے حج مبرور کی علامت یہ ہے کہ جس حالت پر وہ تھا اس سے بہتر حالت میں وہ واپس لوٹے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ ضعیف کو جو عبادات کے چوتھائی حصہ لکھنے کی توفیق دی یہ اس کا تمہ ہے میں اللہ جو رب العالمین ہے جو ایسی سخاوت کا مالک ہے جو ہر کسی کو نصیب ہے اسی سے سوال کرتا ہوں کہ میرے لیے اس میں اخلاص کو ثابت کرے اور قیامت تک اس کو نفع رساں بنادے وہ جو چاہے اس پر قادر ہے اور عرضداشت قبول کرنے کے لائق ہے۔ اور اس کتاب کو اخلاص اور اس نفع کے ساتھ مکمل کرنے کو آسان بنادے جو نفع مجھے اور اکثر ملکوں کے عام لوگوں کو شامل ہو۔ اول و آخر، ظاہر و باطن میں اللہ تعالیٰ کے لیے حمد ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل ہوں ہمارے آقا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کی آل اور آپ کے صحابہ اور اللہ تعالیٰ کے بے شمار سلام ہوں۔

یہ کتاب جہاں بھر کے فقیر حقیر محمد بن عابدین کے ہاتھ پر مکمل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اسے، اس کے والدین اور مسلمانوں کو بخشے، آمین، والحمد لله رب العالمین

وہو حسبی ونعم الوکیل

محمد بوستان غفی عنہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب العمرة، باب ما یقول اذا رجع من الحج والعمرة، جلد 1، صفحہ 764، حدیث نمبر 1679

2۔ صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب کراهۃ الطروق، جلد 2، صفحہ 829، حدیث نمبر 3604

الفهرس العام للكتب

- 1- آثار الإنصاف، إیثار الإنصاف فی آثار الخلاف: لسبط ابن جوزی
- 2- آداب المفتی، أدب المفتی والمستفتی: لابن الصلاح
- 3- آکام المرجان فی أحكام الجان: لمحمد بن عبد الله الشبلی
- 4- الاتباع فی مسألة الاستماع: منقاری زاده
- 5- إتحاف الأخصا بفضائل لمسجد الأقصى: لابن أبی شریف
- 6- إتحاف الأریب بجواز استنابة الخطیب: للشربلالی
- 7- إتحاف الزائر وإطراف المقیم للسائر: لابن عساكر
- 8- إتحاف البرید، شرح جوهرة التوحید: لعبد السلام اللقانی
- 9- إتحاف من بادری إلى حکم النوشادر: للشیخ عبد الغنی النابلسی
- 10- الإیتقان فی علوم القرآن: لجلال الدین السیوطی
- 11- إجابة السائلین، شرح البنسک: لعبد الله العقیف
- 12- الأجناس: للناطفی
- 13- الأجناس، الوقعات الحسامیة: للصدر حسام الدین الشهید
- 14- أحاسن الأخبار فی محاسن الأخیار وأئمة الخمسة الأمصار: لابن وهبان
- 15- إ حکام الأحکام فی أصول الأحکام: للآمدی
- 16- الإ حکام، شرح درر الحکام فی شرح غرر الأحکام: للنابلسی
- 17- إحیاء علوم الدین: للغزالی
- 18- أخبار أبی حنیفة وأصحابه: للصیری
- 19- أخبار الدول وآثار الأول: لأبی العباس القرمانی
- 20- الأختری: لمصطفی بن أحمد الأختری
- 21- الاختیار لتعلیل المختار: للموصلی
- 22- الأدب فی رجب المرجب: للمنلا علی
- 23- أدب القاضي: للخصاف

- 24۔ أدب الكاتب: لابن قتيبة .
- 25۔ أدب المفتي والمستفتي، آداب المفتي
- 26۔ الأذكار، حلية الأبرار و شعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار: للنووي
- 27۔ الإسعاف في أحكام الأوقاف: لبرهان الدين الطرابلسي
- 28۔ الإرشاد: لركن الدين العميد السمرقندي
- 29۔ الإرشاد: لنوح بن منصور
- 30۔ الإرشاد: لهبة الله التركستاني
- 31۔ الأسرار: لأبي زيد الدبوسي
- 32۔ الأشباه والنظائر: لابن نجيم
- 33۔ أشرف المسالك في المناسك: للقونوي
- 34۔ أشرف الوسائل إلى فهم الشرائع، شرح الشرائع لابن حجر
- 35۔ الاصطناع في الاضطباع: للقاري
- 36۔ الأصل، المبسوط: للإمام محمد بن الحسن الشيباني
- 37۔ الأصل في بيان الفصل والوصل: لابن قطلوبغا
- 38۔ الإصلاح: لابن كمال باشا
- 39۔ إصلاح المنطق: لابن السكيت
- 40۔ إصلاح الوقاية: لابن كمال باشا
- 41۔ اصول البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول: لفخر الإسلام البزدوي
- 42۔ أصول البستي
- 43۔ أصول فخر الإسلام، كنز الوصول إلى معرفة الأصول: لفخر الإسلام البزدوي
- 44۔ أطراف الغرائب والأفراد: لأبي الفضل المقدسي
- 45۔ إعانة الحقيين شرح زاد الفقير للتمرتاشي
- 46۔ الاعتقاد، شرح عبدة النسفي: لعبد الله بن أحمد النسفي
- 47۔ الإعلام بأعلام بيت الله الحرام: للنهر والي
- 48۔ الإعلام بحكم عيسى عليه السلام: لجلال الدين السيوطي
- 49۔ الإعلام بقواطع الإسلام: لابن حجر الهيتمي

- 50۔ اعلام المساجد بأحكام المساجد: للزرکشی
- 51۔ الأفراد والغرائب: لعلي بن عمر الدارقطني
- 52۔ الإفصاح عن شرح معاني الصحاح: لابن هبيرة
- 53۔ أقضية الرسول عليه الصلاة والسلام: لعلي بن عبد العزيز المرغيناني
- 54۔ الأقوال المرضية: لإبراهيم البيري
- 55۔ إكمال الأعلام بتثليث الكلام، المثلثة: لابن مالك
- 56۔ إكمال إكمال المعلم، شرح صحيح مسلم: للأبي الوشتاني
- 57۔ إكمال المعلم: للقاضي عياض
- 58۔ الألفية، خلاصه الكافية: لابن مالك
- 59۔ الألفية الحديث: لزين الدين العراقي
- 60۔ أمالي الإمام أبي يوسف: للقاضي أبي يوسف
- 61۔ إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح: للشربلالي
- 62۔ الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: لعمر الحافظ
- 63۔ إنسان العيون في سيرة الائمة البامون، السيرة الحلبية: لعلي بن إبراهيم الحلبي
- 64۔ أنفع الوسائل إلى تحرير المسائل: للطرسوسي
- 65۔ أنوار البروق في أنواع الفروق: للقزافي
- 66۔ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي: لناصر الدين البيضاوي
- 67۔ الاقتداء في الاقتداء: لهلا على القاري
- 68۔ أوضح رمز على نظم الكنز، شرح نظم الكنز: لابن غانم المقدسي
- 69۔ إشار الإنصاف في آثار الخلاف، آثار الإنصاف: لسبط ابن الجوزي
- 70۔ الإيضاح: لأبي الفضل الكرمانی
- 71۔ الإيضاح: للنووي
- 72۔ الإيضاح، شرح الإصلاح: لابن كمال باشا
- 73۔ الإيعاب، شرح العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب: لابن حجر الهيتمي
- 74۔ البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين بن نجيم
- 75۔ البحر الزاخر: لأحمد بن محمد بن اقبال، تجريد السراج الوهاج: للحدادي

- 76- البحر العتيق فى مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق: للصاغانى
- 77- البحر الفائض فى شرح ديوان ابن الفارض: للبورينى
- 78- البحر المحيط، منية الفقهاء: لفخر الدين العراقى
- 79- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرايع: للكاسانى
- 80- بداية المبتدى: للمرغينانى
- 81- تلخيص الحبير فى تخريج الرافعى الكبير، مختصر تخريج ابن الملقن المسى البدر المنير: لابن حجر العسقلانى
- 82- البديع: لبديع النظام
- 83- بديهة الهدى لباستيسر من الهدى: للشربللى
- 84- بستان العارفين: لأبى الليث السرقندى
- 85- البستان فى تفسير القرآن، تفسير السمان: لأبى سعيد السمان
- 86- البستان فى مناقب إمامنا النعمان: لمحيى الدين القرشى
- 87- بغية السالك الناسك: للعمرى
- 88- بغية القنية، مختصر القنية: لمحمود القنوى
- 89- بلغة المحتاج لمعرفة مناسك الحاج، مختصر مناسك العبادى: للمينى
- 90- بلوغ الأرب لذوى القرب: للشربللى
- 91- البناية، شرح الهداية: لبدر الدين العينى
- 92- بهجة الحاوى (نظم الحاوى الصغين) منظومة ابن الوردى: لابن الوردى
- 93- بيان فعل الخير إذا دخل مكة من حج عن الغير: للقارى
- 94- تأسيس النظر: الدبوسى
- 95- تاج اللغة وصحاح العربية: للجوهري
- 96- التاجية، الفوائد التاجية
- 97- تاريخ بغداد: للخطيب البغدادى
- 98- تاريخ المحبى، خلاصة الأثر فى تراجم أعيان القرن الحادى عشر: للمحبى
- 99- تأويلات أهل السنة: لأبى منصور الماترىدى
- 100- التبصرة والتذكرة: للعراقى

- 101 - تبیین الحقائق: لعثمان بن علی الزیدعی
- 102 - تبیین المحارم: لسنان الدین الأماسی
- 103 - التتمة، تمة الفتاوی: لبرهان الدین بن مازہ صاحب المحيط
- 104 - التثبیت عند التبییت: للسیوطی
- 105 - التجرید: للإمام القدوری
- 106 - التجرید، التجرید الرکنی: لأبی الفضل رکن الدین الکرمانی
- 107 - تجرید السراج الوہاج: للحدادی، البحر الزاخر: لأحمد بن محمد بن إقبال
- 108 - تجرید الصحاح الستة: للعبد رى السراقسطی
- 109 - تجرید الفوائد الرقائق شرح کنز الدقائق، شرح الكنز: لابن الشلبی
- 110 - التجنیس، التجنیس والمزید: للمرغینانی
- 111 - التحبیر فی علم التذکیر: للقسیری
- 112 - التحریر: للنووی، شرح التنبیه: للشیرازی
- 113 - التحریر فی أصول الفقه: للکمال بن الہمام
- 114 - تحریر القواعد المنطقية، شرح متن الشیسیة: لقطب الدین التحتانی
- 115 - تحفة الأبرار شرح مشارق الأنوار، شرح المشارق: لأکمل الدین الباری
- 116 - تحفة الأبرار فی مشارف الأنوار: للصفانی
- 117 - تحفة الأخیار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار: لبرهان الدین الحلبي
- 118 - تحفة أعیان الغنی بصحة الجبعة والعیدین فی الفنا (رسالة) للشربلالی
- 119 - تحفة الأقران: للشرتاشی
- 120 - تحفة الحریص، شرح تلخیص الجامع الکبیر: لأبی الحسن الفارسی
- 121 - تحفة الفقهاء: لعلاء الدین السمرقندی
- 122 - تحفة المحتاج شرح منهاج الطالبین: لابن حجر الہیتمی
- 123 - تحفة الملوك: لمحمد بن ابی بکر الرازی
- 124 - التحقیق، شرح المنتخب فی اصول المذهب: لعبد العزیز بن أحمد البخاری
- 125 - التحقیق الباهر شرح الأشباہ والنظائر: لہمة الله البعلی
- 126 - تدرب الراوی: للسیوطی

- 127۔ تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجاب، التذكرة: للأنطاكى
- 128۔ تذكرة الحفاظ: للذهبي
- 129۔ التذكرة فى الفتاوى: لأبى الوجاهة المرشدى
- 130۔ ترتيب الجامع الصغير، جامع البرهانى: لبرهان الدين البخارى
- 131۔ الترجيح والتصحيح: لقاسم بن قطلوبغا
- 132۔ الترغيب والترهيب: لىكى الدين المنذرى
- 133۔ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لابن مالك
- 134۔ تسهيل المقاصد لزوار المساجد لابن عماد الاقفهسى
- 135۔ تشنيف المسبع فى شرح السجع، شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين: لابن شعبان
- 136۔ التعريفات: للسيد الشريف الجرجانى
- 137۔ تعليق الفرائد، شرح التسهيل: للدما ميني
- 138۔ تعليم المتعلم طريق التعلم: لبرهان الدين الزرنوجى
- 139۔ تغيير التنقيح: لابن كمال باشا
- 140۔ تفسير أسامى الرب وعز وجل، تفسير البستى: لىكى محمد البستى
- 141۔ تفسير البيضاوى، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لىكى ناصر الدين البيضاوى
- 142۔ تفسير الدمياطى: لأبى محمد الدمياطى
- 143۔ تفسير السمان، البستان فى تفسير القرآن: لأبى سعيد السمان
- 144۔ تفسير الكازرونى: لأبى البركات الكازرونى
- 145۔ التفسير الكبير، مفاتيح الغيب: للفتح الرازى
- 146۔ تفصيل عقد الفرائد بتكميل قيد الشرائد، شرح الوهبانية: لابن الشحنة
- 147۔ التقدمة: للكنجاني
- 148۔ التقوى: للإمام القدورى
- 149۔ تهذيب التهذيب: للعسقلانى
- 150۔ التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير: للنووى
- 151۔ التقدير شرح أصول البزدوى: لأكمل الدين البابرقى
- 152۔ التقرير والتحبير شرح التحرير: لابن أمير حاج

- 153 - تقوية الأدلة: لأبي زيد الدبوسى
- 154 - التكملة: لعلى بن أحمد الرازى
- 155 - تكملة الغاية شرح الهداية: لابن الديرى
- 156 - تكملة الفرائد: للقونوى
- 157 - تكملة مختصر القدورى: للرازى
- 158 - التكملة والذيل والصلة: للصاغانى (الصغانى)
- 159 - تلخيص الجامع الكبير: للخلاطى
- 160 - تلخيص الحبير فى تخريج الرافعى الكبير، مختصر تخريج ابن الملقن البسى البدر البنىر: لابن حجر العسقلانى
- 161 - تلخيص مختصر المزنى، خلاصة الوسائل إلى علم المسائل: للغزالى
- 162 - تلخيص المفتاح فى المعانى والبيان: لجلال الدين لقزوينى
- 163 - التلويح: لسعد الدين التفتازنى
- 164 - التنبيه: للشيرازى
- 165 - التنبيه على مشكلات الهداية: لابن أبى العز
- 166 - تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان: لابن عابدين
- 167 - تنبيه من يلهو على صحة الذكر بالاسم هو: لعبد الغنى النابلسى
- 168 - التنقيح، تنقيح الأصول: لصدر الشريعة
- 169 - تنوير الأبصار: للشرتاشى
- 170 - التهذيب شرح الجامع الصغير: لليزيدى
- 171 - تهذيب الآثار: لابن جرير الطبرى
- 172 - تهذيب الأسماء واللغات: للنووى
- 173 - التهذيب لذهن اللبيب، خيرة الفتاوى: للبرتوانى
- 174 - تهذيب اللغة: للأزهري
- 175 - التوشيح: لسراج الدين الهندى
- 176 - التوضيح شرح مقدمة أبى الليث: لمصلح الدين القرماني
- 177 - التوضيح فى حل غوامض التنقيح: لصدر الشريعة المحبوى

- 178۔ التیسیر فی التفسیر للنسفی
- 179۔ تیسیر البقاصد لعقد الفرائد شرح الوهبانیة: للشربلانی
- 180۔ الجامع: للسرخسی، شرح الجامع الصغير
- 181۔ جامع أحكام الصغار: للأستروشنی
- 182۔ الجامع الأصغر: لمحمد بن الولید السمرقندی
- 183۔ جامع الأصول فی أحادیث الرسول: لابن الأثیر الجزری
- 184۔ جامع البرہانی، ترتیب الجامع الصغير: لبرہان الدین البخاری السمرغینانی
- 185۔ الجامع الحسامی، شرح الجامع الصغير لحسام الدین الصدر الشہید
- 186۔ جامع الرموز و حواشی البحرین: للقهستانی
- 187۔ الجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشیبانی
- 188۔ الجامع علی الجامع الصغير: للمحبوبی
- 189۔ جامع الفتاوی: لقرق امیر الحمیدی الرومی
- 190۔ جامع الفصولین: لابن قاضی سیاونة
- 191۔ الجامع الكبير: للإمام محمد
- 192۔ الجامع الكبير: للکرخی
- 193۔ الجامع اللطیف فی فضل مکة و أهلها و بناء البيت الشریف: لجار الله القرشی المخزومی
- 194۔ جامع اللغة: للأدرنوی
- 195۔ جامع البانی فی شرح فقه الکیدانی، شرح الکیدانیة: للقهستانی
- 196۔ جامع مسانید الإمام أبی حنیفة، شرح مسند أبی حنیفة: للخطیب الخوارزمی
- 197۔ جامع المضرات والمشکلات: للکادوری
- 198۔ الجامع الوجیز، الفتاوی البزازیة: لابن البزاز الکردی
- 199۔ جامع أبی الیسر، شرح الجامع الصغير: للیزدوی
- 200۔ جد اول الزلال لترتیب الفوائد بکل احتمال (رسالة): للشربلانی
- 201۔ الجرجانیات: لمحمد بن الحسن الشیبانی
- 202۔ جمع التفاریق: لمحمد بن أبی القاسم بن بابجوک
- 203۔ جمع المناسک عوناً للناسک و تسهیلاً للناسک: للمسندي

- 204۔ جمع الوسائل، شرح الشرائع: لملا علی القاری
- 205۔ جوامع الفقہ، الفتاویٰ العتابیة: لزين الدين العتابي
- 206۔ جواهر العقدين فی فضل الشرفین شرف العلم الجلی والنسب العلی: للسہودی
- 207۔ جواهر الفتاوی: للکرماني
- 208۔ الجواهر البضیة: لأبي محمد القرشي
- 209۔ الجوهرة النيرة: لرضی الدين الحداد الزییدی
- 210۔ حاشیة أخى جلی، ذخيرة العقبی: لیوسف بن جنید أخى جلی التوقاتی
- 211۔ حاشیة الأشباه، عمدة ذوی البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر: لابن بیری
- 212۔ حاشیة الأشباه، عمدة الناظر علی الأشباه والنظائر: لأبي السعود
- 213۔ حاشیة البدریة: لبدر الدين الشبلی
- 214۔ حاشیة تنویر الأبصار: لابن حبیب الغزی
- 215۔ حاشیة الجرجانی علی شرح الشمسیة: لقطب الدن التحتانی
- 216۔ حاشیة الحلبي: لبرهان الدين الحلبي
- 217۔ حاشیة الخطائی علی مختصر المعانی: للتفتازانی
- 218۔ حاشیة دلائل الأسرار علی الدر المختار: للفتال
- 219۔ حاشیة أبي السعود، فتح البعین: لأبي السعود
- 220۔ حاشیة السيوطی علی سنن أبي داود، مرقاة الصعود: إلى سنن أبي داود
- 221۔ حاشیة الشبرا ملسی: لأبي الضياء الشبرا ملسی
- 222۔ حاشیة الطحطاوی: لأحمد بن إسماعیل الطحطاوی
- 223۔ حاشیة علی ایضاح النووی: لابن حجر
- 224۔ حاشیة علی الأشباه والنظائر: للشرتاشی
- 225۔ حاشیة علی البیضاوی: لعصام الدين الإسفرايينی
- 226۔ حاشیة علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار: للرحمتی
- 227۔ حاشیة علی الدرر والغرر، العزمیة: لعزمی زادة
- 228۔ حاشیة علی البطول: للسید الشریف التفتازانی
- 229۔ حاشیة علی البطول: لملا حسن جلی

- 230۔ حاشیہ علی المواہب: لنور الدین الشبراہمسی
- 231۔ حاشیہ علی تبیین الحقائق: للشلبی
- 232۔ حاشیہ علی صحیح البخاری: للفارسی
- 233۔ حاشیہ العلامة نوح، نتائج النظر فی حواشی الدرر: لنوح أفندی
- 234۔ حاشیہ ابن القاسم علی تحفة المحتاج: لابن القاسم العبادی
- 235۔ حاشیہ الکشاف: لعلاء الدین البہلوانی
- 236۔ حاشیہ لوائح الأنوار علی منح الغفار: للعلیسی الفاروق
- 237۔ حاشیہ المجمع: لقاسم بن قطلوبغا
- 238۔ حاشیہ البدن، نخبة الأفكار علی الدر المختار: لقاضی زادة
- 239۔ حاشیہ الوانی، نقد الدرر: للمولی الوانی (وان قول)
- 240۔ الحاوی: للحصیری
- 241۔ الحاوی: لأبی الرجاء الزاہدی
- 242۔ الحاوی الصغیر: البہجة الوردیة: للقزوینی
- 243۔ الحاوی القدسی: للقابسی الغزنوی
- 244۔ الحجۃ علی تارک الحجۃ: لأبی الفتح المقدسی
- 245۔ الحدیقة الندیة شرح الطریقة المحمدیة: للشیخ عبدالغنی النابلسی
- 246۔ حسن المحاضرة فی تاریخ مصر والقاهرة: للجلال السیوطی
- 247۔ الحقائق، حقائق المنظومة: للإفشنجی
- 248۔ حلبة المجلی وبغیة المہتدی: لابن أمیر حاج
- 249۔ حلیۃ الأبرار و شعار الأخیار فی تلخیص الدعوات والأذکار، الأذکار: للنووی
- 250۔ حلیۃ الأولیاء و طبقات الأصفیاء: لأبی نعیم الأصبہانی
- 251۔ حواشی التلویح: لحسن جلبی
- 252۔ حواشی الجامی: للمولی عصام الدین الأسفراینی
- 253۔ الحواشی السعدیة، حواشی سعدی أفندی علی العناية
- 254۔ حواشی ظہیر الدین: لظہیر الدین المرغینانی
- 255۔ حواشی علی الهدایة، الخبازیة: لجلال الدین الخبازی

- 256۔ حواشی انکشاف: لسعد الدین التفتازانی
- 257۔ حواشی الكنز، شرح التہرتاشی علی کنز الدقائق
- 258۔ حواشی مطالع النظر: للسید الشریف الجرجانی
- 259۔ حواشی السوی عصام الدین الأسفر ایمنی علی الهدایة للبرغینانی
- 260۔ الخبازية، حواشی علی الهدایة: لجلال الدین الخبازی
- 261۔ خزائن الأسرار و بدائع الأفكار للحصکفی علی تنویر الأبصار للتہرتاشی
- 262۔ الخزانة: للسردجی
- 263۔ خزانه الاكمل: للجرجانی
- 264۔ خزانة الروایات: للقاضی جکن الہندی
- 265۔ خزانة الفتاوی: لأحمد بن محمد بن أبی بکر
- 266۔ خزانة الفقه: السرقندیة لأبی الیث السرقندی
- 267۔ خزانة المفتین: للسینقانی
- 268۔ الخلاصة، مختصر النوادر: للیزدی
- 269۔ خلاصة الأثر فی تراجم أعیان القرن الحادی عشر، تاریخ الحبی
- 270۔ خلاصة الفتاوی: لافتخار الدین البخاری
- 271۔ خلاصة الکافیة، الألفیة: لابن مالک
- 272۔ خلاصة الناسک علی لباب المناسک، مختصر عباب المسالک: للقاضی محمد عید
- 273۔ خلاصة النہایة فی فوائد الهدایة: لابن السراج القونوی
- 274۔ خلاصة الوسائل إلی علم المسائل، تلخیص مختصر المزنی: للغزالی
- 275۔ الخیرات الحسان: لابن حجر الہیتمی
- 276۔ خیرة الفتاوی، التذہیب لذهن اللیب: للبرتوانی
- 277۔ داعی منار البیان الجامع للنسکین بالقران: لابن أمیر حاج الحبی
- 278۔ در الكنوز للعبد الراعی أن یفوز: للشرنبلالی
- 279۔ الدر المختار: للحصکفی
- 280۔ الدر المنتقى، شرح الملتقى: للشیخ إبراهیم الحبی
- 281۔ در البہتدی و ذکر المقتدی، المنظومة الهامیة للہامی

- 282- الدر النضيد من مجموعة الحفيد: للحفيد الهرو التفتازانى
- 283- الدراية شرح الهداية، معراج الدراية: لقوام الدين الكاى
- 284- درة الغواص فى اوهاام الخواص: للحريرى البصرى
- 285- الدررة اليتيمة فى الغنية: للشربللى
- 286- درر الحكام شرح غرر الأحكام: لملا خسرو
- 287- درر البحار: للقونوى الرومى
- 288- درر الحكام شرح غرر الأحكام، الدرر: لملا خسرو
- 289- الدرر والغرر: لملا خسرو
- 290- دلائل الخيرات: لمحمد بن سليمان الجزولى
- 291- ديوان العرب وميدان الأدب: لابن الدهان
- 292- ديوان ابن الفارض
- 293- ديوان كثير عزة
- 294- الذخائر الأشرفية فى الألغاز الحنفية: لابن الشحنة
- 295- ذخ المتأهلين والنساء فى تعريف الأظهار والدماء: للبركوى
- 296- الذخيرة، الذخيرة البرهانية، ذخيرة الفتاوى: لبرهان الدين محمود بن أحمد البخارى
- 297- ذخيرة العقبى، حاشية أخى جلى على شرح الوقاية لصدر الشريعة
- 298- الذخيرة الكثيرة فى رجاء مغفرة الكبيرة: لملا على القارى
- 299- رحلة إلى الديار الرومية: لبدر الدين الغزى
- 300- رد ابن تيمية: للسبكى
- 301- ردع الراغب عن صلاة الرغائب: لابن غانم
- 302- الرسالة الأشعرية: للبيهقى الخسرو جردى
- 303- الرسالة القشيرية: لأبى القاسم القشيرى
- 304- رسم المعمور من البلاد: لأبى بكر الخوارزمى
- 305- رفع الضرورة عن حج الصرورة: للنابلسى
- 306- الرقائق: لابن الخراط الأزدى
- 307- الرقيات: لمحمد بن الحسن الشيبانى

- 308 - رمز الحقائق، شرح العینی علی الكنز: لبدر الدین العینی
- 309 - الروح: لابن القيم
- 310 - الروضة: للناطقی
- 311 - روضة الطالبین، مختصر فتح العزیز: للنووی
- 312 - روضة العلماء: للزندویستی
- 313 - ریحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: لشهاب الدین الخفاجی
- 314 - زاد الفقهاء: للإسبیجانی
- 315 - زاد الفقیر: لابن الهمام
- 316 - زاد المعاد فی هدی خیر العباد: لابن قیم الجوزیة
- 317 - الزواجر عن اقتراف الكبائر: لابن حجر الهيتمي
- 318 - الزیادات: لمحمد بن الحسن الشیبانی
- 319 - سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد، سیرة الشامی: لشمس الدین الشامی
- 320 - السرا الصفی فی مناقب سیدی محمد الحنفی: لنور الدین البیتونی
- 321 - السرا السودوع فی ترتیب المجموع: لسبط البار دینی
- 322 - سراج الظلام ویدر التمام، شرح النظم الهاملی: للحدادی
- 323 - السراج الوهاج الموضح لكل طالب محتاج: لرضی الدین الحداد الزییدی
- 324 - سكب الأنهر: شرح فرائض ملتقى الأبحر: لعلاء الدین الطرابلسی
- 325 - السلم المنورق - أو المرونق: للأخضرى البغرى
- 326 - السمرقندية: خزنة الفقه: لأبي الليث السمرقندی
- 327 - السهم المصیب فی الرد علی الخطیب: لشرف الدین الأیوبی
- 328 - السیرة الحلبیة، إنسان العیون فی سیرة الأمین البأمون: لعلى بن إبراهيم الحلبی
- 329 - سیرة الشامی، سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد: لشمس الدین الشامی
- 330 - الشامل: للبيهقي
- 331 - الشامل: للغزنوی
- 332 - شرح الأربعین، فتح المبین: لابن حجر الهيتمي
- 333 - شرح الإصلاح، الإيضاح: لابن کمال باشا

- 334- شرح أصول البزدوى، التقرير: لأكمل الدين البابرقى
- 335- شرح الألفية، شرح خلاصة الكافية، المقاصد الشافية: لأبى إسحاق الشاطبى
- 336- شرح ألفية العراق، فتح الباقي: للسنيكى
- 337- شرح ألفية ابن مالك: لعلى بن أحمد الأشمونى
- 338- شرح البرجندى على النقاية مختصر الوقاية
- 339- شرح البهجة، النهجة المرضية: لأبى زهرة ابن العراق
- 340- شرح التجريد الركنى، البفيد واليزيد: للكردرى
- 341- شرح التحرير، التقرير والتحبين: لابن أمير حاج
- 342- شرح الترتيب، فتح القريب المجيب: للشنشورى
- 343- شرح التسهيل، تعليق الفرائد: للدمايىنى
- 344- شرح التصريف: للسعد التفتازانى
- 345- شرح تغيير التنقيح: لابن كمال باشا
- 346- شرح تقريب الأسانيد: لولى الدين العراقى
- 347- شرح التكملة: جمع ما شذ من مسائل القدورى: لعلى بن أحمد الرازى
- 348- شرح تلخيص الجامع الكبير، تحفة الحريص: لأبى الحسن الفارسى
- 349- شرح التبرتاشى على كنز الدقائق: حواشى الكنز: للتبرتاشى
- 350- شرح التنبيه: للشيرازى، التحرير: للنووى
- 351- شرح الجامع، شرح الجامع الصغير: للبزدوى
- 352- شرح الجامع، شرح الجامع الصغير: لقاضىخان
- 353- شرح الجامع الصغير: للإسبىجائى
- 354- شرح الجامع الصغير: للتبرتاشى
- 355- شرح الجامع الصغير، التهذيب: لليزيدى
- 356- شرح الجامع الصغير، جامع أبى اليسر: للبزدوى
- 357- شرح الجامع الصغير، الجامع: للسرخسى
- 358- شرح الجامع الصغير: لأبى سعيد الكشانى
- 359- شرح الجامع الصغير: لصدر القضاة الإمام العالم

- 360۔ شرح الجامع الصغیر: لأبی الیث السمرقندی
- 361۔ شرح الجامع الكبير: للإسبغیانی
- 362۔ شرح الجامع الكبير: لشمس الأئمة الحلوانی
- 363۔ شرح الجزرية، المنح الفكرية: لملا علی القاری
- 364۔ شرح الجصاص علی مختصر الکرخی
- 365۔ شرح جوهرة التوحيد، إتحاف الیرید: بعبد السلام اللقانی
- 366۔ شرح الحموی علی الكنز، كشف الرموز عن خبايا الكنز: لأبی العباس الحموی
- 367۔ شرح خلاصة الكافية، المقاصد الشافية، شرح الألفية: لأبی إسحاق الشاطبی
- 368۔ شرح درر البحار، غرر الأذکار: لشمس الدین البخاری
- 369۔ شرح الدلائل، مطالع المسرات بجلاء دلائل الخیرات: لأبی عیسیٰ الفاسی
- 370۔ شرح الرضی علی الكافية: لرضی الدین الإستراباذی
- 371۔ شرح زاد الفقیر، إعانة الحقیقین للتمرتاشی
- 372۔ شرح الزاهدی علی مختصر القدوری
- 373۔ شرح الزرقانی علی المواهب اللدنیة
- 374۔ شرح الزیادات
- 375۔ شرح السراجیة: للسید الشریف الجرجانی
- 376۔ شرح السراجیة، ضوء السراج: للکلاباذی
- 377۔ شرح سنن الترمذی، عارضة الأحوذی: لابن العربی الشبیلی
- 378۔ شرح السیر الكبير: لشمس الأئمة السرخسی
- 379۔ شرح الشاطبية، كنز المعانی: لابن السراج
- 380۔ شرح شرعة الإسلام، مفاتیح الجنان و مصابیح الجنان: للبروسوی
- 381۔ شرح ملا علی القاری علی الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ للقاضی عیاض
- 382۔ شرح الشیائل، أشرف الوسائل إلى فهم الشیائل: لابن حجر المکی
- 383۔ شرح الشیائل، جمع الوسائل: لملا علی القاری
- 384۔ شرح صحیح البخاری، عمدة القاری: للعلینی
- 385۔ شرح صحیح الترمذی: للحافظ زین الدین العراقی

- 386۔ شرح صحیح مسلم، اکمال اکمال المعلم: للأبی الوشتانی
- 387۔ شرح صحیح مسلم، المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج: للنووی
- 388۔ شرح الطحاوی، شرح مختصر الطحاوی: للإسبغیانی
- 389۔ شرح الطریقة الحمیدیة، الحدیقة الندیة: للشیخ عبد الغنی النابلسی
- 390۔ شرح الطیبة: للنویری
- 391۔ شرح العباب المحیط بعظم نصوص الشافعی والأصحاب، الإیعاب: لابن حجر الہیتمی
- 392۔ شرح العقائد النسفیة: لمسعود بن عمر التفتازانی
- 393۔ شرح العقیدة الوسطی: للأبی عبد الله السنوسی
- 394۔ شرح علی العقائد النسفیة: لابن الغرس
- 395۔ شرح علی کنز الدقائق: لمنلا مسکین
- 396۔ شرح علی مختصر الطحاوی: للأقطع البغدادی
- 397۔ شرح علی مختصر القدوری: للأقطع البغدادی
- 398۔ شرح علی الهدایة: لابن کمال باشا
- 399۔ شرح عبدة البصلی
- 400۔ شرح عبدة النسفی، الاعتقاد: لعبد الله بن أحمد النسفی
- 401۔ شرح العینی، رمز الحقائق: لبدر الدین العینی
- 402۔ شرح فخر الإسلام البزدوی علی الجامع الکبیر
- 403۔ شرح فرائض ملتقى الأبحر، سکب الأنهر: لعلاء الدین الطرابلسی
- 404۔ شرح القدوری البهم الضروری: للآمدی
- 405۔ شرح القدوری علی مختصر الکرخی
- 406۔ الشرح الکبیر، فتح العزیز: للمرافعی القزوینی الشافعی
- 407۔ شرح الکرخی علی الجامع الصغیر
- 408۔ شرح الکشاف، حاشیة الکشاف: لسعد الدین التفتازانی
- 409۔ شرح الكنز، تجرید الفوائد الرقائق شرح کنز الدقائق: لابن الشلبی
- 410۔ شرح الکیدانیة، جامع المبانی فی شرح فقه الکیدانی: للقهستانی
- 411۔ شرح لباب المناسک و عباب المسالك، شرح اللباب، المسلك المتقسط فی المنسک المتوسط: لمنلا علی

القارى

- 412- شرح المبسوط، مبسوط البكرى: لخواهرزاده
- 413- شرح متن الشمسية، تحرير القواعد المنطقية: للتجتيبانى
- 414- شرح المجمع، تشنيف المسموع فى شرح المجمع: لابن شعبان
- 415- شرح المجمع، المستجمع: لبدر الدين العيى
- 416- شرح المجمع: لابن ملك
- 417- شرح مجمع البحرين و ملتقى النيرىن، المنبع: لأبى العباس شهاب الدين العىنتبانى
- 418- شرح المختار، فيض الغفار: للسيدى
- 419- شرح مختصر لاقدورى: للصباغى
- 420- شرح مسند أبى حنيفة، جامع مسانيد الإمام أبى حنيفة: للخطيب الخوارزمى
- 421- شرح المشارق، تحفة الأبرار شرح مشارق الأنوار: لأكمل الدين البابرق
- 422- شرح مشارق الأنوار، مبارك الأزهار: لابن ملك
- 423- شرح مشكاة المصابيح، مرقاة المفاتيح لمشكاة المصابيح: لبلاعلى القارى
- 424- شرح مشكل الآثار: لأبى جعفر الطحاوى
- 425- شرح مشكلات الموطأ: لبلاعلى القارى
- 426- شرح مصابيح السنة: للزعفرانى
- 427- شرح مصابيح السنة: الكاشف عن حقائق السنن: للطيبى
- 428- شرح معانى الآثار، مجمع الآثار: لأبى جعفر الطحاوى
- 429- شرح المغنى: للهندي
- 430- شرح المفتاح: لسعد الدين التفتازانى
- 431- شرح المفتاح، المصباح: للسيد الشريف الجرجانى
- 432- شرح المقاصد: للتفتازانى
- 433- شرح مقدمة أبى الليث، التوضيح: لمصالح الدين القرمانى
- 434- شرح الملتقى: لشمس الدين البهنسى
- 435- شرح الملتقى، الدر المنقى: للحصكى
- 436- شرح ملتقى الأبحر، مجمع الأنهر: لشيخ زاده

- 437- شرح البنار: لابن ملك
- 438- شرح البناسك: للعبرى
- 439- شرح البنخب فى أصول المذهب، التحقىق: لعبد العزىز بن أحمء البخارى
- 440- شرح البنتهى، شرح منتهى الإرادات: للبهوق
- 441- شرح البنسك، إجابة السائلين: لعبد الله العفىف
- 442- شرح منظومة التبانى: لجلال الءىن الرومى
- 443- شرح المنظومة النسفية، مختصر المستصفى، البصفى: لأبى البركات النسفى
- 444- شرح النىة، غنىة البتملى: للشىخ إبراهىم الحلبى
- 445- شرح النىة الصغىر، شرح منىة المصلى و غنىة المبتدى: للشىخ إبراهىم الحلبى
- 446- شرح نظم الكنز، أو ضح رمز على نظم الكنز: لابن غانم العبادى المقدسى
- 447- شرح النظم الهاملى، سراج الظلام و بدر التمام: لتحدادى
- 448- شرح النقاىة: للباقانى
- 449- شرح النقاىة: كمال الءراىة: للشنى
- 450- شرح الهداىة: للءهلوى
- 451- شرح الهداىة، البناىة: لبءر الءىن العىنى
- 452- شرح الهداىة، تكملة الغاىة: لابن الءىرى
- 453- شرح الهداىة، الغاىة: للسروجى
- 454- شرح الهداىة، معراج الءراىة، المعراج، الءراىة: لقوام الءىن الكاكى
- 455- شرح هءىة ابن العباد، نهاىة البراء: للشىخ عبد الغنى النابلسى
- 456- شرح الوجىز
- 457- شرح الوقاىة، شرح وقاىة الرواىة فى مسائل الهداىة: لصدء الشرىعة المءبوءى الأصغر
- 458- شرح الوهبانىة، تفصىل عقد الفرائء بكمىل قىء الشرائء: لابن الشحنة
- 459- شرح الوهبانىة، تسىر المقاصء لعقد الفرائء: للشرنبلالى
- 460- شرعة الإسلام: لكن الإسلام امام زاءة البخارى
- 461- الشرنبلالىة، حاشىة الشرنبلالى على الءرر والغرر
- 462- الشفا بءعرىف حقوق المصطفى، الشفا: للقاضى عىاض

- 463۔ شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام: للسيد الفاسي
- 464۔ الشقائق النعمانية: لطاش كبرى زادة
- 465۔ الشئائل النبوية والخصائل المصطفوية: لأبي عيسى الترمذی
- 466۔ شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: لنشوان الحبيری
- 467۔ الصحاح في اللغة والعلوم: للجوهري
- 468۔ صلات الجوائز في صلاة الجنائز: لمنلا على القاري
- 469۔ ضوء السراج، شرح السراجية: للكلاباذی
- 470۔ الضوء اللامع في أعيان القرن التابع: للسخاوی
- 471۔ ضوء المعالي شرح بدء الأملی: لمنلا على القاري
- 472۔ ضياء الحلوم (مختصر شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم): لمحمد بن نشوان الحبيری
- 473۔ الضياء المعنوی في شرح مقدمة الغزنوی: لابن الضياء القرشي
- 474۔ الطبقات السنية في تراجم الحنفية: للتيسی
- 475۔ الطريقة في الخلاف والجلال: للجاجرمی
- 476۔ الطريقة المحمدية: للبركوی
- 477۔ طلبة الطلبة: لأبي حفص النسفی
- 478۔ طلبة الطلبة: لركنه الأئمة الصباغی
- 479۔ طوابع الأنوار: لناصر الدين البيضاوی
- 480۔ طيبة النشر في القراءات العشر: لابن الجزري
- 481۔ عارضة الأحوذی شرح صحيح الترمذی: لابن العربي الإشبيلي
- 482۔ العباب الزاخر: لأبي الفضل الصغانی أو الصاغانی
- 483۔ العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب: لابن المذحجي المرادی
- 484۔ عدة الفتاوی والمفتين
- 485۔ عدة الناسك في عدة من المناسك: للمريغينانی صاحب الهداية
- 486۔ العزيمة: حاشية على الدرر والغرر: لعزيمی زادة
- 487۔ العزى في التصريف: لعزالدين الزنجاني
- 488۔ العقائد النسفية: لأبي حفص النسفی

- 489- عقد القلائد فى حل قيد الشرائد: لابن وهبان
- 490- عقد اللآلى بشرح منفردة الغزالى: للشيخ إسماعيل العجلونى الجراحى
- 491- عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان: للعلامة محمد بن يوسف الشامى
- 492- عقود المرجان فى مناقب أبى حنيفة النعمان: للطحاوى
- 493- العقيدة الوسطى: لأبى عبد الله السنوسى
- 494- عمدة ذوى البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر، حاشية الأشباه: لابن بىرى
- 495- عمدة العقائد: لعبد الله بن أحمد النسفى
- 496- عمدة القارى شرح صحيح البخارى: للعينى
- 497- عمدة البريد لجمهرة التوحيد: لإبراهيم اللقانى
- 498- عمدة المصلى، مقدمة الصلاة، الكيدانية: للطف الله الفاضل الكيدانى
- 499- عمدة المفتى والمستفتى: للمصدر الشهيد عربى بن عبد العزيز بن عربى مازة
- 500- عمدة الناظر على الأشباه والنظائر، حاشية الأشباه: لأبى السعود
- 501- العناية شرح الهداية: للبابرى
- 502- العون: لأبى القاسم المروزى
- 503- عيون المذاهب الكاملى: لمحمد السنجارى الكاكى
- 504- عيون المسائل: لأبى الليث للسمرقندى
- 505- عيون المسائل المهمة، الفتاوى، المسائل المنشورة: للنووى
- 506- الغاية شرح الهداية: للسروجى
- 507- الغاية شرح الهداية: لقوام الدين الكاكى
- 508- غاية البيان ونادرة الأقران: لقوام الدين الإيتقانى
- 509- غرائب القرآن و رغائب الفرقان: للحسن بن محمد النيسابورى
- 510- غرائب المسائل: لأحمد بن محمد بن أبى بكر
- 511- الغرر، غرر الأحكام: لمنلا خسرو
- 512- غرر الأذكار شرح درر البحار: لشمس الدين البخارى
- 513- الغرر البهية شرح منظومة البهجة الوردية: لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى
- 514- غريب الرواية: لمحمد بن عبد الله الهندوانى البلخى

- 515۔ الغزنویۃ، المقدمة الغزنویۃ: لجمال الدین الغزنوی
- 516۔ غزعیون البصائر: لأبی العباس شهاب الدین الحموی علی الأشباه والنظائر
- 517۔ غنیۃ الفقهاء: للسجستان
- 518۔ غنیۃ المتمم شرح المنیۃ: للشیخ إبراهیم الحلبي
- 519۔ الفائق فی غریب الحدیث: للزمخشري
- 520۔ الفتاوی: لأبی بکر محمد بن الفضل
- 521۔ الفتاوی: لأبی الیث السمرقندی
- 522۔ الفتاوی، المسائل المنشورة، عیون المسائل المهمة: للنووی
- 523۔ الفتاوی البزازیة، الجامع الوجیز: لابن البزاز الکردی
- 524۔ الفتاوی التاترخانیة: لعالم بن العلاء الأندریقی الهندی
- 525۔ فتاوی التمرتاشی
- 526۔ الفتاوی الحدیثیة: لابن حجر الہیتمی
- 527۔ الفتاوی الخانیة: لفخر الدین قاضیخان
- 528۔ فتاوی الدیناری: لأبی نصر الدیناری
- 529۔ فتاوی الرملي: للشهاب الرملي
- 530۔ الفتاوی الزینیة: لزین بن نجیم
- 531۔ الفتاوی السراجیة: لسراج الدین الأوشی
- 532۔ فتاوی سمرقند: لمحمد بن الولید السمرقندی
- 533۔ فتاوی الشاذلی: لشاذان بن إبراهیم البصری
- 534۔ فتاوی ابن الشلبی
- 535۔ الفتاوی الصوفیة فی الطریقة البهائیة: للباجوی
- 536۔ الفتاوی الصیرفیة: لآهو البخاری الصیرفی
- 537۔ فتاوی الطوری، الفواکھ الطوریة فی الحوادث البصریة: للطوری القادری
- 538۔ الفتاوی الظہیریة: لظہیر الدین البخاری
- 539۔ الفتاوی العالمکیریة، الفتاوی الهندیة: جماعۃ من علماء الهند
- 540۔ الفتاوی العتابیة، جوامع الفقہ: لزین الدین العتابی

- 541۔ الفتاوی العفیفیة: للکازرون
- 542۔ فتاوی العلامة قاسم، الفتاوی القاسمیة: لقاسم بن قطلوبغا
- 543۔ فتاوی الغزی: لمحمد بن محمد الغزی
- 544۔ الفتاوی الغیاثیة: لداود بن یوسف الخطیب البغدادی
- 545۔ فتاوی قارئ الهدایة: لسراج الدین قارئ الهدایة
- 546۔ الفتاوی القاسمیة، فتاوی العلامة قاسم: لقاسم بن قطلوبغا
- 547۔ فتاوی الکازرون
- 548۔ الفتاوی الکبری الفقهیة: لابن حجر الہیتمی
- 549۔ فتاوی الکرمانی: لأبی الفضل الکرمانی
- 550۔ الفتاوی المنصوریة: لمنصور بن محمد المنصوری
- 551۔ الفتاوی النسفیة: لعرب بن محمد النسفی
- 552۔ الفتاوی الهندیة: الفتاوی العالیکیریة: جماعة من علماء الهند
- 553۔ الفتاوی الولوالجیة: لظہیر الدین الولوالجی
- 554۔ فتح باب العنایة: لبلا علی القاری
- 555۔ فتح الباقی شرح الفیة العراقی: للسنیکی
- 556۔ فتح الجلیل علی عبدة الذلیل فی بیان ما ورد فی استخلاف الخطیب: لنوح أفندی
- 557۔ فتح العزیز علی الوجیز، الشرح الکبیر للرافعی القزوینی الشافعی
- 558۔ فتح الغفار شرح المنار: لابن نجیم
- 559۔ فتح القریب المحیب، شرح الترتیب: للشنشوری
- 560۔ فتح البین شرح الأربعین: لابن حجر الہیتمی
- 561۔ الفتح المدبر للعاجز المقصر: شمس الدین السمدیسی
- 562۔ فتح مسالك الرمزی فی شرح مناسک الكنز: للمرشدی
- 563۔ فتح البعین، حاشیة أبی السعود علی ملا مسکین علی الكنز
- 564۔ الفتوحات الإلهیة فی نفع أرواح الذوات الإنسانیة: للقاضی زکریا الأنصاری
- 565۔ الفتوحات البکیة فی معرفة أسرار البالکیة والملکیة: للشیخ محیی الدین بن عربی
- 566۔ الفرائض السراجیة: لسراج الدین السجاولدی

- 567۔ فردوس الأخبار بآثار الخطاب المخرج علی کتاب الشہاب: للدیلمی
- 568۔ فصوص الحکم: للشیخ محیی الدین بن العربی
- 569۔ فضائل شہر رمضان: لنجم الدین الزاہدی
- 570۔ الفلک المشحون فی أحوال ابن طولون: لابن طولون
- 571۔ الفہرست: للندیم
- 572۔ الفوائد: للفشیدیری
- 573۔ الفوائد التاجیة، التاجیة
- 574۔ الفوائد الحمیدیة: لحید الدین الرامشی
- 575۔ الفوائد الضیائیة: لنور الدین الجامی
- 576۔ الفوائد الظہیریة: لطہیر الدین البخاری
- 577۔ الفوائد والصلات والعوائد: للشرجی
- 578۔ الفواکہ الطوریة فی الحوادث المصریة، فتاوی الطوری: للطوری القادری
- 579۔ فیض الغفار، شرح المختار: للسیدیسی
- 580۔ فیض القدر: للمناوی
- 581۔ القاموس المحیط: للفیروز آبادی
- 582۔ القانون: لابن سینا
- 583۔ القری لقاصد أم القری: للطبری
- 584۔ القنیة، قنیة السنیة لتتیم الغنیة: لنجم الدین الزاہدی
- 585۔ قوت القلوب فی معاملة المحبوب ووصف طریق المرید إلى مقام التوحید: لأبی طالب المکی
- 586۔ القول الأزهر فیما یفتی به بقول الإمام زفر: للبیہری
- 587۔ القول البدیع فی الصلاة علی الحبيب الشفیع: للسغاوی
- 588۔ القول البلیغ فی حکم التبلیغ: لأحمد الحموی
- 589۔ القول الحسن فی جواب القول لمن: لنوعی زادة
- 590۔ قید الشرائد ونظم الفرائد، المنظومة الوهبانیة: لابن وهبان
- 591۔ الکاشف عن حقائق السنن، شرح مصابیح السنة: للطیبی
- 592۔ الکافی: لحافظ الدین النسفی

593۔ الکافی فی النحو: لابن الأنباری

594۔ الکافیۃ: لابن الحاجب

595۔ الکامل: للمبرد

596۔ الکبریۃ الأحمر فی بیان علوم الشیخ الأكبر: لعبد الوہاب الشعرانی

597۔ الکتاب: لسیبویہ

598۔ کتاب التراویح: لحسام الدین الصدر الشہید

599۔ الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوہ التأویل: للزمخشری

600۔ کشف الأسرار: لحافظ الدین النسفی

601۔ کشف الأسرار: لعبد العزیز البخاری

602۔ کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنة الناس: للشیخ إسماعیل العجلوانی

الجراحی

603۔ کشف الرموز عن خبايا الكنز، شرح الحموی علی الكنز: لأبی العباس الحموی

604۔ کشف السر الغامض شرح دیوان ابن الفارض: للشیخ عبد الغنی النابلسی

605۔ الکشف علی کشاف الزمخشری: للقرطوبی

606۔ کشف القناع عن الوجد والسعاء: لأحمد بن عمر القرطبی

607۔ الکشف الكبير، کشف الأسرار: لعبد العزیز البخاری

608۔ کشف المنار

609۔ الکفایۃ شرح الهدایۃ: لجلال الدین الکمرانی

610۔ کفایۃ الشعبی

611۔ کفایۃ الفقهاء، مختصر شرح القدوری: للبيهقي

612۔ الکفایۃ فی مسائل الخلاف: للعبدی

613۔ کمال الدرایۃ شرح النقایۃ: للشمس

614۔ کنز الدقائق: لحافظ الدین النسفی

615۔ کنز الراغبین العفاة فی الرمزالی المولد المحدثی والوفاء: لأبی إسحاق الناجی

616۔ کنز العباد: لعلی بن أحمد الغوری

617۔ کنز المعانی: شرح الشاطبية: لابن السراج

- 618۔ کنز الوصول إلى معرفة الأصول، أصول البزدوی: لفخر الإسلام البزدوی
- 619۔ الکواکب الداری شرح صحیح البخاری: للکرمانی
- 620۔ الکواکب السائرة بأعیان المئة العاشرة: للغزی
- 621۔ الکوکب المنیر: لشمس الدین العلقی
- 622۔ الکیدانیة، عمدة المصلی: للفاضل الکیدانی
- 623۔ الکیسانیات: لمحمد بن احسن الشیبانی
- 624۔ اللامع المعلم العجائب الجامع بین أحكام المحکم والعباب و زیادات امتلاؤها الوطاب: للفیروز آبادی
- 625۔ لباب الناسک و عباب المسالك: لرحمة الله السندی
- 626۔ لسان العرب: لابن منظور
- 627۔ لسان المیزان: لابن حجر العسقلانی
- 628۔ لطائف الإشارات فی علم القراءات: للقسطانی
- 629۔ مآل الفتاوی، الملتقط: لمحمد بن یوسف ناصر الدین السمرقندی
- 630۔ مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار: لابن ملک
- 631۔ الببتغی: لعیسی بن محمد القرشهری
- 632۔ المبسوط: لخواهرزاده
- 633۔ المبسوط: للبزدوی
- 634۔ المبسوط: للسرخسی
- 635۔ المبسوط، الأصل: للإمام محمد
- 636۔ مبسوط البکری، شرح المبسوط: خواهرزاده
- 637۔ متن الشیسیة: للقزوينی
- 638۔ المثلثة، إكمال الأعلام بتثلیث الکلام: لابن مالک
- 639۔ المجالس: لأبی العباس ثعلب الشیبانی
- 640۔ المجرد: للحسن بن زیاد اللؤلؤی
- 641۔ مجمع الآثار، شرح معانی الآثار: لأبی جعفر الطحاوی
- 642۔ مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لشیخی زاده
- 643۔ مجمع البحیرین و ملتقى النیرین: لابن الساعاتی

- 644- مجمع الفتاوى: لأحمد بن محمد بن أبى بكر
- 645- مجمع النوازل والواقعات: لأبى العباس الناطقى
- 646- المجموع: لشمس الدين الكلاى
- 647- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار: لابن عربى
- 648- البحر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية المحاربى
- 649- المحيط البرهانى: لبرهان الدين محمود بن أحمد
- 650- المحيط الرضى: لرضى الدين السرخسى
- 651- المختار: لمجد الدين الموصلى
- 652- مختار الصحاح: للمرازى
- 653- مختارات النوازل: للمرغينانى
- 654- مختصر سنن أبى داؤد: للمندرى
- 655- مختصر شرح ابن الملقن السبى البدر المنير، تلخيص الحبير فى تخريج الرافعى الكبير: لابن حجر العسقلانى
- 656- مختصر شرح القدورى، كفاية الفقهاء: للبيهقى
- 657- مختصر عباب المسالك: خلاصة الناسك على لباب المناسك: للقاضى محمد عىد
- 658- مختصر الفتاوى الصوفية: للحصكفى
- 659- مختصر فتح العزيز، روضة الطالبين: للنوى
- 660- مختصر فردوس الأخيار، مسند الفردوس: لأبى منصور بن شىرويه
- 661- مختصر الكرخى: لأبى الحسن الكرخى
- 662- مختصر المحيط، الوجيز: للخبازى
- 663- مختصر المحيط البرهانى، الذخيرة البرهانية: لبرهان الدين محمود بن أحمد
- 664- مختصر المستصفى، المصفى، شرح المنظومة النسفية: لأبى البركات النسفى
- 665- مختصر المسعودى، المسعودية: لأبى سعيد الكشانى
- 666- مختصر المعانى: لسعد الدين التفتازانى
- 667- مختصر مناسك العبادى، بلغة المحتاج لمعرفة مناسك الحاج: للمينى
- 668- مختصر النوادر، الخلاصة: للبزدى

- 669۔ مختصر الوقایہ، النقایہ: لعبد اللہ صدر الشریعۃ الأصغر المحبوبی
- 670۔ مختلفات القاضی علاء الدین: للقاضی علاء الدین
- 671۔ مدارک التنزیل وحقائق التأویل، المدارک: لحافظ الدین النسفی
- 672۔ المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات: لابن الحاج الفاسی
- 673۔ مرآة الزمان فی تاریخ الأعیان: لسبط ابن الجوزی
- 674۔ مرصد الاطلاع على أساء الأمکنة والبقاع: لصفی الدین البغدادی
- 675۔ مراق الفلاح: للشربلالی
- 676۔ مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود، حاشیة السيوطی على سنن أبي داود
- 677۔ مرقاة المفاتیح لمشکة المصابیح، شرح مشکاة المصابیح: لملا علی القاری
- 678۔ المسائل المنثورة، عیون المسائل المہمة، الفتاوی: للنووی
- 679۔ المسالك فی علم المناسک: لابن جماعة
- 680۔ المسالك فی علم الناسک: للکرمانی
- 681۔ المسامرة بشرح المسایرة: لأبي المعالی المقدسی
- 682۔ المسایرة: للکمال بن الہمام
- 683۔ المستجمع شرح المجمع: لبدر الدین العینی
- 684۔ مستحسن الطرائق نظم کنز الدقائق: لابن الفصیح الہمدانی
- 685۔ مستخلص الحقائق: لأبي القاسم السمرقندی
- 686۔ المستصفی: لأبي البرکات حافظ الدین النسفی
- 687۔ المستطاع من الزاد، مناسک العبادی: لعبد الرحمن العبادی
- 688۔ المسعودی: لأبي محمد عبد اللہ الناصحی
- 689۔ المسعودیة، مختصر المسعودی: لأبي سعید الکشانی
- 690۔ المسلك المتقسط فی المنسک المتوسط، شرح اللباب، شرح لباب المناسک وعباب المسارک: لملا علی القاری
- 691۔ المسند: للإمام أبي حنیفة النعمان
- 692۔ مسند الفردوس، مختصر فردوس الأخیار: لأبي منصور بن شیرویه
- 693۔ مشارق الأنوار النبویة فی صحاح الأخبار المصطفویة: للمصغانی أو الصاغانی

- 694۔ المشتريك وضعا والمفتري صقعا: لياقوت الحموي
- 695۔ المشرب الوردی فی مذهب حقيقة المهدی: لملا علی القاری
- 696۔ المشكاة فی شرح السراجیة: لحیدر برهان الدین الخوانی
- 697۔ مشكاة المصابيح: للتبریزی
- 698۔ مصابيح السنة: للبعوی
- 699۔ المصادر: لأبي عبد الله الزوزنی
- 700۔ المصباح شرح المفتاح: للسید الشریف الجرجانی
- 701۔ المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير: للفيومي
- 702۔ المصنف مختصر المستصفي: لأبي البركات حافظ الدين النسفي
- 703۔ مصاليع الأنظار: لأبي الثناء شمس الدين الأصفهاني
- 704۔ مطالع السمرات بجلاء دلائل الخيرات، شرح الدلائل: لأبي عيسى الفاسي
- 705۔ المطلب الفائق شرح كنز الدقائق: للديري
- 706۔ البطول: لسعد الدين التفتازاني
- 707۔ مظهر الحقائق الخفية من البحر الرائق: لخیر الدین الرملي
- 708۔ المعتقدات: لأبي المعين النسفي
- 709۔ معجم مقاييس اللغة: لابن فارس
- 710۔ معدل الصلاة: للبرکلي أو البرکوي
- 711۔ معراج الدراية شرح الهداية، الدراية، المعراج: لقوام الدين الكاكي
- 712۔ العرب (أصل المغرب): لبرهان الدين البطري
- 713۔ معرفة أنواع الحديث: لابن الصلاح
- 714۔ العلم بفوائد مسلم: للمازري
- 715۔ معيار العلم: للغزالي
- 716۔ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: للطرايسلي
- 717۔ معين المفتي على جواب المستفتي: للتمرتاشي
- 718۔ المغرب في ترتيب المغرب: لبرهان الدين الخوارزمي
- 719۔ المغني

- 720 - المغنى فى أصول الفقه: للخجندى
- 721 - مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام الأنصارى
- 722 - مفاتيح الأسرار ولوائح الأفكار شرح الدر المختار: لابن عبد الرزاق
- 723 - مفاتيح الجنان و مصابيح الجنان، شرح شرعة الإسلام: للبروسوى
- 724 - مفاتيح الغيب، التفسير الكبير: للفخر الرازى
- 725 - مفتاح السعادة: لكمال الدين الشروانى
- 726 - مفتاح السعادة و مصباح السيادة: لطاش كبرى زاده
- 727 - مفتاح العلوم: للسكاكى
- 728 - مفردات ألفاظ القرآن: للمرغب الأصفهانى
- 729 - الفهم لبأشكال من تلخيص كتاب مسلم: لأبى العباس القرطبى
- 730 - المفيد والمزيد، شرح التجريد الركنى: للكردرى
- 731 - المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث البشيرة: للسخاوى
- 732 - المقاصد الشافية، شرح الألفية، شرح خلاصة الكافية: لأبى إسحاق الشافى
- 733 - مقاصد الطالبين: للتفتازانى
- 734 - مقاييس اللغة: لابن فارس القزوينى
- 735 - المقدمة: لأبى الليث السمرقندى
- 736 - المقدمة الجزرية: لمحمد بن الجزرى
- 737 - مقدمة الصلاة، المقدمة الكيدانية، عمدة البصلى: للطف الله الكيدانى
- 738 - المقدمة الغزنوية: للغزنوى
- 739 - المقنع: للجبايعلى المقدسى
- 740 - ملتنقى الأبحر: للشيخ إبراهيم الحلبى
- 741 - ملتنقى البحار: للقونوى
- 742 - ملتنقى البحار من منتقى الأخبار: لمحمد بن محمود السديدى
- 743 - الملتقط، مآل الفتاوى: لناصر الدين السمرقندى
- 744 - منار الأنوار: لحافظ الدين النسفى
- 745 - المناسك: لمنلاعلى القارى

- 746۔ مناسک الحج: لأبي البركات الجامي
- 747۔ مناسک السروجی: لزین الدین السروجی
- 748۔ مناسک الطرابلسی
- 749۔ مناسک العبادی، المستطاع من الزاد: لعبد الرحمن العبادی
- 750۔ مناسک القطبی
- 751۔ مناسک النقاش: لأبي بكر النقاش
- 752۔ المنافع: للنسفی شرح النافع: لأبي القاسم السمرقندی
- 753۔ مناقب أبي حنيفة: للبزازي الكردي
- 754۔ مناقب الجرجاني: لعبد الله بن يوسف الجرجاني
- 755۔ مناهج العباد، منهج العباد: لفخر الدين العراقي
- 756۔ المنبع شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين: لأبي العباس العينتابی
- 757۔ المنتخب في اصول المذهب: للاخسيكني
- 758۔ المنتقى: للحاكم الشهيد
- 759۔ المنتقى من أخبار المصطفى: لعبد الله بن تيسية
- 760۔ المنتهى، منتهى الإرادات: لتقى الدين النجار
- 761۔ منتهى السؤال والأمل في علي الأصول والجدال: لابن الحاجب
- 762۔ منح الغفار شرح تنوير الأبصار: للتمرتاشي المصنف
- 763۔ المنح الفكرية، شرح الجزرية: لسلا على القاري
- 764۔ منسك الشهاوى
- 765۔ منسك ابن العجبي
- 766۔ منسك الفارسي: لعلاء الدين الفارسي
- 767۔ منظومة التبانى: لجلال الدين الرومي
- 768۔ منظومة حرز المعاني ووجه التهاني: للقاسم بن فيره
- 769۔ منظومة الخلاف، منظومة الخلافات، المنظومة الخلافية، المنظومة النسفية: لأبي حفص النسفي
- 770۔ منظومة في علم الكلام: للتلمساني
- 771۔ المنظومة الهاملية، در المهتدي و ذخر المقتدي: للهاملی

- 772۔ منظومۃ ابن الوردی، بہجۃ الحاوی (نظم الحاوی الصغیر): لابن الوردی
- 773۔ المنظومۃ الوہبانیۃ، قید الشرائد و نظم الفرائد: لابن وہبان
- 774۔ المنہاج: لابن العدیم
- 775۔ المنہاج: لعربین محمد بن عمر نجم الدین الحلبی
- 776۔ المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، شرح صحیح مسلم: للنووی
- 777۔ منہاج الطالبین: للنووی
- 778۔ منہج العباد، منہج العباد: لفخر الدین العراقی
- 779۔ منہل الواردین من بحار الفیض علی ذکر المتأہلین فی مسائل حیض: لابن عابدین (ضمن مجموعۃ رسائلہ)
- 780۔ المنیۃ، منیۃ المصلی و غنیۃ المبتدی: لسدید الدین الکاشغری
- 781۔ منیۃ الفقہاء، البحر المحیط: لفخر الدین العراقی
- 782۔ منیۃ المفتی: لیوسف بن أحمد السجستانی
- 783۔ البہم الضروری شرح القدوری: للآمدی
- 784۔ البہمات علی الروضۃ: للإسنوی
- 785۔ البوازیۃ: لمحمد المواز
- 786۔ البواہب، مواہب الرحمن فی مذهب النعمان: للطرابلسی
- 787۔ مواہب الرحمن شرح تحفۃ الأقران: للتمرتاشی
- 788۔ البواہب الدنیۃ بالمنح المحمدیۃ: للقسطانی
- 789۔ میزان الأصول فی نتائج العقول: لعلاء الدین السمرقندی
- 790۔ میزان الاعتدال فی نقد الرجال: للذهبی
- 791۔ میزان الکبری: للشعرانی
- 792۔ النافع: لأبی القاسم السمرقندی
- 793۔ نتائج النظر فی حواشی الدرر: حاشیۃ العلامة نوح: لنوح أفندی
- 794۔ النتف فی الفتاوی: للسعدی
- 795۔ نثر لآلئ البہوم شرح قلائد المنظوم فی منتقى فرائض العلوم: لابن عبدالرزاق الدمشقی
- 796۔ النجعة فی أحكام تعدد الجبعة: لابن جریاش

- 797۔ نخبۃ الأفكار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار: لمحمد بن عبد القادر الأنصاری المدنی
- 798۔ نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ فکر: للعسقلانی
- 799۔ نسیم الریاض فی شرح شفاء القاضی عیاض: لشہاب الدین الخفاجی
- 800۔ نصاب الفقہاء، نصاب الفقیہ: لافتخار الدین طاہر بن أحمد البخاری
- 801۔ النظم، نظم الفقہ: للزندویستی
- 802۔ نظم کنز الدقائق، مستحسن الطرائق: لابن الفصیح الہمدانی
- 803۔ النظم المستطاب لبيان حکم القراءة فی صلاة الجنائزۃ بأمر الكتاب: للشربلانی
- 804۔ النقاۃ مختصر الوقایۃ: لصدر الشریعۃ الأصغر المحبونی
- 805۔ نقد الدرر، حاشیۃ الوانی: للمولی الوانی (وان قولی)
- 806۔ النہایۃ شرح الہدایۃ: للصفغانی (الصغنانی)
- 807۔ النہایۃ فی غریب الحدیث والآثر: لابن الأثیر
- 808۔ نہایۃ المحتاج: لشمس الدین الرملى
- 809۔ نہایۃ المراد شرح ہدیۃ ابن العباد: للشیخ عبد الغنی النابلسی
- 810۔ نہج النجاۃ إلی المسائل المنتقاۃ: لابن حبزۃ النقیب
- 811۔ النہجۃ البرضیۃ شرح البہجۃ الوردیۃ: لأبی زمرۃ ابن العراقی
- 812۔ النہر الفائق: لعمر بن نجیم
- 813۔ النوادر: للشلجی
- 814۔ النوادر: للمرازی
- 815۔ النوادر: لأبی الیث السمرقندی
- 816۔ النوادر: لأبی یعلی الرازی
- 817۔ نوادر الأصول: للترمذی
- 818۔ النوادر الفقہیۃ: لأبی جعفر الطحاوی
- 819۔ النوازل: لأبی الیث السمرقندی
- 820۔ نور الإیضاح ونجاۃ الأرواح: للشربلانی
- 821۔ نور الشمعۃ فی أحكام یوم الجمعة: لابن غانم المقدسی
- 822۔ الہارونیات: لمحمد بن الحسن الشیبانی

- 823۔ شہزادہ: نسرخینانی
- 824۔ شہزادہ: نلناطی
- 825۔ شہزادہ: السالت: للعزبن جماعہ
- 826۔ شہزادہ: الصعلوک شرح تحفة الملوك: أبو الليث القسطنطوني
- 827۔ شہزادہ: ابن العماد: للعمادی
- 828۔ جمع الفہامع علی جمع الجوامع: للسيوطی
- 829۔ الوافی: لعبد اللہ بن أحمد النسفی
- 830۔ الواقعات: للنناطی
- 831۔ الواقعات الحسامیة، الأجناس: لحسام الدین الصدر الشہید
- 832۔ الوجیز: للغزالی
- 833۔ الوجیز، مختصر المحيط: للخبازی
- 834۔ الوجیز، الوجیز الجامع لمسائل الجامع: لصدر الدین سلیمان بن أبي العز
- 835۔ الوجیز فی الفتاوی: لبرهان الدین البخاری
- 836۔ الوجیز فی الفتاوی: لرضی الدین السرخسی
- 837۔ الوسائل إلى معرفة الأوائل: للجلال السيوطی
- 838۔ وفيات الأعيان وانباء أنباء الزمان: لابن خلدان
- 839۔ الوقایة، وقایة الروایة فی مسائل الهدایة: لبرهان الشریعة
- 840۔ یتیمۃ الدہر فی فتاوی أهل العصر: للسغدی
- 841۔ یتیمۃ الدہر فی فتاوی أهل العصر: لعبد الرحیم بن عمر الترجماني
- 842۔ الینابیعی فی معرفۃ الآصول والتفاریع، الینابیعی: للرومی
- 843۔ الینبوع فیما زاد علی الروضة فی الفروع: للسيوطی
- 844۔ الیواقیت فی أحكام البواقیت: للصنهاجی

الفہرس العام للأعلام

- 1۔ الآمدی: علی بن محمد بن سالم: ابو الحسن: سیف الدین
- 2۔ ابن آی طوغش: مصطفیٰ بن زکریا: مصدح الدین القرمانی
- 3۔ ابراہیم بن ابراہیم: أبو الإمداد برهان الدین: اللقانی
- 4۔ أبو ابراہیم: إسماعیل بن یحییٰ بن إسماعیل المزنی
- 5۔ ابراہیم بن حجاج بن محرز بن مالک: أبو اسحاق: البرهان: الأنباسی
- 6۔ ابراہیم بن خالد: أبو ثور و أبو عبد الله الکبکی البغدادی
- 7۔ ابراہیم بن خلیل بن ابراہیم: أبو اسحاق برهان الدین الغزی الدمشقی الصالحانی الصایحانی السائحانی
- 8۔ ابراہیم بن رستم البروزی: أبوبکر
- 9۔ ابن ابراہیم الضریر: أبوبکر محمد البیدانی
- 10۔ ابراہیم بن علی بن أحمد: أبو اسحاق برهان الدین الطرسوسی
- 11۔ ابراہیم بن علی: أبو اسحاق: الشیرازی
- 12۔ ابراہیم بن علی بن عجل: أبو اسحاق: الیمنی
- 13۔ ابراہیم بن عمر بن ابراہیم: أبو اسحاق: برهان الدین: تقي الدين: ابن السراج الجعفری السدفی
- 14۔ ابراہیم بن محمد بن عربشاه: عصام الدین (العصام) الإسفرايينی الخراسانی
- 15۔ ابراہیم بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله نغطويه: الواسطی
- 16۔ ابراہیم بن محمد: أبو القاسم السمرقندی: اللیثی
- 17۔ ابراہیم بن مصطفیٰ بن ابراہیم: أبو الصفا: برهان الدین: الحلبي: المداري
- 18۔ ابراہیم ابو بن موسی بن اسحاق: الشاطبی: الغرناطی
- 19۔ ابراہیم بن موسی بن أبي بكر: برهان الدین: الطرابلسی
- 20۔ ابراہیم بن یزید بن قی بن الأسود: أبو عمران: النخعی: الکوفی
- 21۔ الأنباسی: ابراہیم بن حجاج بن محرز بن مالک: أبو اسحاق البرهان
- 22۔ الأبهري: أبو محمد: عبد الواسع بن عبد الکافی بن عبد الواسع: شمس الدین
- 23۔ أبو صیری: علی بن عمرو نور الدین البیتونی

- 24۔ الربیع: محمد بن خلفۃ: أبو عبد اللہ الوشتانی
- 25۔ الإیقانی: أمیر کاتب بن أمیر عمر بن أمیر غازی: أبو حنیفۃ: قوام الدین
- 26۔ ابن الاثیر: المبارک بن محمد: أبو السعادات مجد الدین الجزری الشیبانی
- 27۔ الأجهوری: علی بن محمد بن عبد الرحمن: أبو الإرشاد: نور الدین
- 28۔ أحمد بن إبراہیم بن عبد الغنی: أبو العباس: زین الدین: السروجی: الجرائی: البصری
- 29۔ أحمد بن أحمد بن عبد اللطیف: شہاب الدین: الشرجی: الزییدی
- 30۔ أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: أبو العباس: شہاب الدین: الصنهاجی: المالکی
- 31۔ أحمد بن إسحاق بن شیت: أبو نصر الصفار
- 32۔ أحمد بن الحسين بن الحسن: أبو الطیب المتنبی
- 33۔ أحمد بن الحسين: أبو سعید البردعی
- 34۔ أحمد بن الحسين بن علی: أبو حامد: ابن الطبری: المروزی
- 35۔ أحمد بن حفص: أبو حفص الکبیر البخاری
- 36۔ أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: أبو العباس: شہاب الدین: الأذرعی
- 37۔ أحمد بن حمزة: أبو العباس: شہاب الدین: الرملى الکبیر: والد الرملى
- 38۔ أحمد بن سليمان بن الحسن: أبو بکر: النجاد: البغدادی
- 39۔ أحمد بن سليمان: ابن الکمال شمس الدین: ابن کمال باشا
- 40۔ أحمد: السید: بادشاہ
- 41۔ أحمد بن العباس بن الحسين: أبو نصر: السمرقندی: العیاضی
- 42۔ أحمد بن عبد اللہ بن أحمد: أبو نعیم الأصبہانی
- 43۔ أحمد بن عبد اللہ بن محمد: أبو العباس: محب الدین: الطبری
- 44۔ أحمد بن عصمة: أبو القام الصفار البدخی
- 45۔ أحمد بن علی: أبو بکر الجصاص الرازی
- 46۔ أحمد بن علی بن تغلب: مظفر الدین: ابن الساعاتی البعلبکی البغدادی
- 47۔ أحمد بن علی بن ثابت: أبو بکر الخطیب البغدادی
- 48۔ أحمد بن علی بن عمر: أبو النجاش: شہاب الدین: البنینی
- 49۔ أحمد بن عمر بن إبراہیم: أبو العباس جمال الدین: ابن المیزن القرطبی

- 50۔ أحمد بن عمر: أبوبكر: الشيباني: الخفاف
- 51۔ أحمد بن عمر: أبو السعود: الإسقاطي: المصري
- 52۔ أحمد بن فارس بن زكريا: أبو الحسين القزويني
- 53۔ أحمد بن قاسم: شهاب الدين الصباغ العبادي
- 54۔ أحمد بن محمد بن أحمد: بدر الدين: المصري: ابن الصاحب
- 55۔ أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس: شهاب الدين: ابن الشلبى: المصري
- 56۔ أحمد بن محمد بن أبي بكر: أبو العباس شمس الدين: ابن خلكان
- 57۔ أحمد بن محمد بن زكري: التلمساني
- 58۔ أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوي الأزدي الحجري المصري
- 59۔ أحمد بن محمد بن شعبان: مصلح الدين الطرابلسي المغربي
- 60۔ أحمد بن محمد بن علي شهاب الدين: ابن حجر الهيتمي
- 61۔ أحمد بن محمد بن علي: شهاب الدين: الغنيسي
- 62۔ أحمد بن محمد بن عمر: شهاب الدين: الخفاجي: المصري
- 63۔ أحمد بن محمد بن عمر: أبو العباس: الناطقي: الطبري
- 64۔ أحمد بن محمد: أبو الفضل شهاب الدين: ابن حجر العسقلاني
- 65۔ أحمد بن محمد بن محمد: أبو العباس تقي الدين الشبلي
- 66۔ أحمد بن محمد بن محمد: القاضي الصدر النسفي البزدوي البخاري: أبو المعالي
- 67۔ أحمد بن محمد بن محمد: أبو نصر الأقطاع البغدادي
- 68۔ أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد: جمال الدين القابسي الغزنوي
- 69۔ أحمد بن مصطفى بن خليل: أبو الخير عصام الدين طاش كبرى زاده
- 70۔ أحمد بن منصور: أبوبكر: أبو النصر: شيخ الإسلام: القاضي: الإسيجاني
- 71۔ أحمد بن يحيى بن إسحاق: أبو الحسين الراوندي
- 72۔ أحمد بن يحيى بن زيد، وقيل يزيد: أبو العباس ثعلب الشيباني البغدادي
- 73۔ أحمد بن يحيى بن محمد: الحفيد الهروي حفيد السعد التفتازاني
- 74۔ الأخسيكتي: محمد بن محمد بن عمر: أبو عبد الله: حسام الدين
- 75۔ أبو الإخلاص: حسن بن عمار بن علي: الوفاي: الشرنبلالي: المصري

- 76۔ خن جیبی: یوسف بن جنید التوقانی۔ او التوقادی۔ اخن زادہ۔ اخن یوسف
- 77۔ الأذری: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: أبو العباس: شهاب الدين
- 78۔ الأذری: سديان بن أبي العزوهيب بن عطاء أبو الربيع: صدر الدين المصري
- 79۔ الأزدی: علی بن عبد الله بن أبي الحسن بن أبي بكر: أبو الحسن: تاج الدين: التبريزي
- 80۔ أبو الزناد: علی بن محمد بن عبد الرحمن: نور الدين: الأجهوري
- 81۔ الأزدی: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوي الحجری المصري
- 82۔ الأزدی: الخليل بن أحمد: أبو عبد الرحمن الفراهيدي الیحمدي
- 83۔ الأزدی: شق بن صعب بن يشكر بن رهم القسري البجلي الأنباري
- 84۔ الأزدی: شفيق بن إبراهيم بن علی: أبو علی: البلخي
- 85۔ الأزدی: القاسم بن سلام: أبو عبيد الهروي
- 86۔ الأزدی: محمد بن واسع بن جابر: أبو بكر: أبو عبد الله: البصري
- 87۔ الأزدی: محمد بن يزيد بن عبد الاكبر: أبو العباس البرد الشبالي
- 88۔ الأزدی: محمد بن أحمد بن الأزهر: أبو منصور الهروي
- 89۔ الإسبيجاني: أحمد بن منصور: أبو بكر: أبو النصر: شيخ الإسلام: القاضي
- 90۔ الإسبيجاني: علی بن محمد بن إسماعيل: بهاء الدين شيخ الإسلام
- 91۔ الإسبيجاني: محمد بن أحمد بن يوسف: أبو المعالي
- 92۔ الأستاذ: الحسن بن علی: أبو علی: الدقاق: النيسابوري
- 93۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن حجاج بن محرز بن مالك البرهان: الأبناسي
- 94۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن علی بن أحمد برهان الدين الطرسوسي
- 95۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن علی: الشيرازي
- 96۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن علی بن عجيل: اليميني
- 97۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: برهان الدين: تقي الدين: ابن السراج الجعبري السلفي
- 98۔ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: أبو يعقوب: ابن راهويه الحنظلي التميمي المروزي
- 99۔ أبو اسحاق: إبراهيم بن موسى الشاطبي الغرناطي
- 100۔ ابن أبي إسحاق: إسرائيل بن يونس: أبو يوسف السبيعي
- 101۔ إسحاق بن أبي بكر: أبو الهكارم ظهير الدين الولوالجي

- 102۔ اسحاق بن محمد بن اسماعیل: أبو القاسم: الحکیم: القاضي: السمرقندی
- 103۔ الأسدی: حفص بن سلیمان بن المغیرة: أبو عمر الکوفی
- 104۔ الأسدی: سعید بن جبیر أبو عبد اللہ: وقیل: أبو محمد: الکوفی
- 105۔ الأسدی: عاصم بن أبی النجود: أبو بکر الکوفی التابعی
- 106۔ الأسدی: عروة بن الزبیر بن العوام: أبو محمد: أبو عبد اللہ: المدنی
- 107۔ الأسدی: علی بن حمزة بن عبد اللہ: أبو الحسن
- 108۔ اسرائیل بن یونس بن أبی اسحاق: أبو یوسف السبئی
- 109۔ الإسفراینی: ابراہیم بن محمد بن عرب شاة: عصام الدین (العصام) الخراسانی
- 110۔ الإسقاطی: أبو السعود: أحمد بن عمر: البصری
- 111۔ الإسکاف: محمد بن أحمد: أبو بکر البدخی
- 112۔ الإسکندری: عمر بن علی بن سالم: تاج الدین: اللخی: الفاہانی
- 113۔ اسماعیل بن الحسین بن عبد اللہ: أبو القاسم: شمس الدین: البیهقی
- 114۔ اسماعیل بن حماد: أبو نصر الفارابی الجوہری الترمذی
- 115۔ اسماعیل بن علی بن الحسین: أبو سعد الرازی السمان الحافظ
- 116۔ اسماعیل بن علی بن رجب: أبو سعد الحایک العینی
- 117۔ اسماعیل بن عمر بن کثیر: أبو الفداء: عماد الدین القرشی البصری
- 118۔ اسماعیل بن یحییٰ بن اسماعیل: أبو ابراہیم المزنی
- 119۔ أبو الأسود: ظالم بن عمرو الدؤلی الکنانی
- 120۔ الأسیدی: یحییٰ بن اکثم: أبو محمد التیمی البروزی
- 121۔ الإشبیلی: محمد بن عبد اللہ: أبو بکر: ابن العربی
- 122۔ الأشجعی: سالم بن أبی الجعد الغطفانی
- 123۔ الأشعری: علی بن اسماعیل: أبو الحسن
- 124۔ الأشمونی: علی بن محمد بن عیسیٰ: أبو الحسن: نور الدین
- 125۔ الأصبہانی: أحمد بن عبد اللہ بن أحمد: أبو نعیم
- 126۔ الأصبہانی أو الأصفہانی: الحسین بن محمد بن الفضل: أبو القاسم الراغب
- 127۔ الإصطخری: الحسن بن أحمد بن یزید: أبو سعید

- 128 - الأصم: عبد الرحمن بن کیسان: أبوبکر: شیخ المعتزلة
- 129 - الأصمعی: عبد الملك بن قریب: أبو سعید
- 130 - الأعرج: الحسن بن محمد بن الحسين: نظام الدين: القی: النیسابوری
- 131 - الأعلم: یوسف بن سلیمان بن عیسی: أبو الحجاج: الشنتیری: الأندلسی
- 132 - الأعش: محمد بن أبی سعید بن محمد: أبوبکر البلخی
- 133 - الأقصرانی: یحیی بن محمد إبراهيم: أبوزکریا: أمین الدين: القاهری
- 134 - الأقطاع: احمد بن محمد بن محمد: أبو نصر البغدادی
- 135 - اکمل الدين: محمد بن محمد بن محمود: أبو عبد الله: الرومی: الباری
- 136 - إمام الحرمین: عبد الملك بن عبد الله بن یوسف: أبو المعالی ضیاء الدين الجوینی
- 137 - الإمام: الحسين بن الخضر بن محمد بن یوسف: أبو علی الفشیدیری: القاضی النسفی
- 138 - إمام الهدی: أبو منصور الباتریدی
- 139 - أبو الإمام: إمام: إبراهيم بن إبراهيم: برهان الدين: اللقانی
- 140 - أمير بادشاه: محمد أمین بن محمود البخاری
- 141 - ابن أمير حاجر: محمد بن محمد بن محمد: ابن الوقت شمس الدين: أبو عبد الله و أبو الیسن، الخلبی
- 142 - الأمیر: علی بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدين: الفارسی: البصری
- 143 - أمير كاتب بن أمير عربین أمير غازی: أبو حنیفة قوام الدين الإقتانی
- 144 - أمیر: محمد أمین بن محمود: بادشاه: البخاری
- 145 - ابن أمیرویه: عبد الرحمن بن محمد: أبو الفضل: رکن الدين الکرمانی
- 146 - ابن أمین الدين: عبد اللطیف بن عبد العزیز بن فرشتا: عز الدين: ابن ملک
- 147 - أمین الدين: عبد الوهاب بن أحمد: أبو محمد ابن وهبان الحارثی
- 148 - أمین الدين: یحیی بن محمد بن إبراهيم: أبوزکریا: الأقصرانی: القاهری
- 149 - أمین میرغنی: محمد بن حسن
- 150 - ابن الأنباری: محمد بن القاسم بن محمد: أبوبکر البغدادی
- 151 - الأندلسی: القاسم بن فیره بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد الرعینی الشاطبی
- 152 - الأندلسی: علی بن سعید بن عبد الرحمن: أبو الحسن: العبدری
- 153 - الأندلسی: عربین خلف بن مکی: أبو حفص الصقلی

- 154۔ الأندلسی: عمر بن علی بن أحمد: أبو حفص: سراج الدین: ابن الملقن الأنصاری
- 155۔ الأندلسی: محمد بن علی: أبوبکر محیی الدین: ابن عربی الطائی: الشیخ الأكبر
- 156۔ الأندلسی: یوسف بن سلیمان بن عیسیٰ: أبو الحجاج الأعلم الشنتمری
- 157۔ الأنصاری: زکریا بن محمد بن أحمد: أبویحیی: زین الدین شیخ الإسلام الأنصاری السنیکی البصری
- 158۔ الأنصاری: علی بن عبد الکافی بن علی: أبو الحسین: تقی الدین: السبکی: الخزرخی
- 159۔ الأنصاری: علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشی الشاذلی المالکی
- 160۔ الأنصاری: عمر بن علی بن أحمد: أبو حفص: سراج الدین: ابن الملقن الأندلسی
- 161۔ الأنصاری: محمد بن سیرین: أبوبکر: البصری
- 162۔ الأنصاری: محمد بن عبد القادر بن أحمد بن محمد: زاده
- 163۔ الأنصاری: محمد بن نصر اللہ بن مکارم: أبو المحاسن ابن عنین شرف الدین
- 164۔ الأنقرهوی: زکریا أفندی بن بیرام: مفتی الإسلام: الرومی
- 165۔ الأنباری: شق بن صعب بن یشکر بن رهم البجلی الأنباری الأزدی
- 166۔ الأوزجندی: الحسن بن منصور: أبو المحاسن فخر الدین قاضی خان الفرغانی
- 167۔ الإیجی: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل عضد الدین (العضد) الشیرازی
- 168۔ البابرقی: محمد بن محمد بن محمود: أبو عبد اللہ: اکمل الدین: الرومی
- 169۔ بادشاہ: أحمد: السید
- 170۔ بادشاہ: محمد أمین بن محمود: أمین البخاری
- 171۔ بادشاہ: محمد صادق بن أحمد: السید
- 172۔ ابدی: محمود بن برکات بن محمد
- 173۔ ابدی: محمد بن علی بن زین العابدین بن الحسین: أبو جعفر
- 174۔ البتونی: علی بن عمر نور الدین الأبوصیری
- 175۔ البجلی: شق بن صعب بن یشکر بن رهم الأنباری الأزدی
- 176۔ البخاری: أحمد بن حفص: أبو حفص الكبير
- 177۔ البخاری: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالی القاضی الصدر النسفی البزدوی
- 178۔ البخاری: بکر بن محمد بن علی: أبو الفضائل: شمس الأئمة الأنصاری الزرنجری
- 179۔ البخاری: عبد العزیز بن عمر بن مازہ: نجم الأئمة

- 180۔ البخارى: عمر بن محمد بن على: حميد الدين: نجم العلماء الرامشى الضمير
- 181۔ البخارى: محمد بن ابراهيم بن انوش: أبوبكر: الحصىرى
- 182۔ البخارى: محمد بن أحمد بن عمر: أبوبكر: ظهير الدين
- 183۔ البخارى: محمد أمين بن محمود: أمير: بادشاه
- 184۔ البخارى: محمد بن الحسين بن محمد شيخ الإسلام بكر: أبوبكر خواهرزاده القديدى
- 185۔ البخارى: محمد بن عبد الكريم: بدر الدين: الورسكى
- 186۔ البخارى: محمود بن أبى بكر بن أبى العلاء: أبو العلاء: شمس الدين: الكلاباذى
- 187۔ بدر الدين: أحمد بن محمد بن أحمد: البصرى: ابن الصاحب
- 188۔ بدر الدين: محمد بن ابراهيم بن سعد الله: أبو عبد الله: ابن جماعة: الكنانى: الحوى
- 189۔ بدر الدين: محمد بن أبى بكر بن عمر الدمامينى المخزومى
- 190۔ بدر الدين: محمد بن عبد الرحمن: العيسى: الديرى
- 191۔ بدر الدين: محمد بن عبد الكريم: الورسكى: البخارى
- 192۔ بدر الدين: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: أبو البقاء الشبلى الدمشقى الطرابلسى
- 193۔ بدر الدين: محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات الغزى العامرى
- 194۔ بدر الدين: محمود بن أحمد: أبو الثناء: وأبو محمد: العينى
- 195۔ البدر: محمد بن محمد بن محمد بن خليل: أبو اليسر: ابن الغرس: القاهرى
- 196۔ البديع بن أبى منصور: فخر الدين: العراقى
- 197۔ البرتوانى: على بن محمد بن أحمد بن نصير الدين بن ملكان
- 198۔ البردعى: أحمد بن الحسين: أبو سعيد
- 199۔ أبو البركات: عبد البر بن محمد بن محمد سرى الدين: ابن الشحنة الحلبي
- 200۔ أبو البركات: عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامى
- 201۔ أبو البركات: عبد الله بن أحمد: حافظ الدين: النسفى
- 202۔ أبو البركات: أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن محمد: تاج الدين: حاج هراس الكازرونى
- 203۔ أبو البركات: محمد بن محمد بن محمد بدر الدين الغزى العامرى
- 204۔ أبو البركات: مصطفى بن محمد بن رحمة الله زين الدين الرحقى
- 205۔ البركلى: محمد بن بىر على: البولى تقى الدين البركوى

- 206۔ برہان الأئمة: عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد الصدر الباضی الصدر الكبير
- 207۔ البرہان: إبراهيم بن حجاج بن محرز بن مالك: أبو إسحاق الأبناسی
- 208۔ برہان الدين: إبراهيم بن إبراهيم: أبو الإمداد: اللقاني
- 209۔ برہان الدين: إبراهيم بن خليل بن إبراهيم: أبو إسحاق الغزي الدمشقي الصالحاني الصايحاني السائحاني
- 210۔ برہان الدين: إبراهيم بن علي بن أحمد: أبو إسحاق الطرسوسي
- 211۔ برہان الدين: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: أبو إسحاق: نقي الدين: ابن السراج الجعبري السلفي
- 212۔ برہان الدين: إبراهيم بن مصطفى بن إبراهيم: أبو الصفا الحلبي البداري
- 213۔ برہان الدين: إبراهيم بن موسى بن أبي بكر: الطرابلسي
- 214۔ برہان الدين: حيدر بن محمد بن إبراهيم: الخوافي
- 215۔ البرہمتوشي: محمد
- 216۔ البزازي: محمد بن حمد: الكردي
- 217۔ البزدوي: أحمد بن محمد بن محمد أبو البعال القاضی الصدر النسفي البخاري
- 218۔ البزدوي: علي بن محمد بن احسين بن عبد الكريم: أبو العسر وأبو الحسن فخر الإسلام
- 219۔ البزدوي: محمد بن محمد بن عبد الكريم: أبو اليسر: صدر الإسلام
- 220۔ البستي
- 221۔ البستي: حمد بن محمد بن إبراهيم: أبو سليمان الخطابي
- 222۔ بشر بن غياث: البريسي: أبو عبد الرحمن
- 223۔ أبو البشر: عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي: سيديويه: البصري
- 224۔ البصري: إسحاق بن عمر بن كثير: أبو الفداء عباد الدين القرشي
- 225۔ البصري: الحسن بن يسار: أبو سعيد
- 226۔ البصري: زبان بن عمار: أبو عمرو التميمي المازني
- 227۔ البصري: شاذان بن إبراهيم
- 228۔ البصري: عبد الحميد بن عبد العزيز: أبو خازم البغدادي
- 229۔ البصري: عمرو بن عثمان بن قنبر سيديويه: أبو البشر: الحارثي
- 230۔ البصري: فرق بن يعقوب: أبو يعقوب السبختي
- 231۔ البصري: قتادة بن دعامة: أبو الخطاب السدوسي

- 232۔ البصری: محمد بن سیرین: أبوبکر: الأنصاری
- 233۔ البصری: محمد بن واسع بن جابر: أبوبکر: أبو عبد الله: الأزدي
- 234۔ البصری: النضر بن شميل بن خرشة: أبو الحسن: المازني: التميمي
- 235۔ ابن بطال: علي بن خلف بن عبد الملك: أبو الحسن
- 236۔ ابن بطّة: عبيد الله بن محمد بن محمد: أبو عبد الله العكبري
- 237۔ البعلبكي: أحمد بن علي بن تغلب: مظفر الدين: ابن الساعاتي البغدادي
- 238۔ البعلی: محمد بن محمد بن يحيى: هبة الله التاجي
- 239۔ البغدادي: إبراهيم بن خالد: أبو ثور و أبو عبد الله الكلبی
- 240۔ البغدادي: أحمد بن سليمان بن الحسن: أبوبکر: النجاد
- 241۔ البغدادي: أحمد بن علي بن تغلب: مظفر الدين: ابن الساعاتي البعلبكي
- 242۔ البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت: أبوبکر الخطيب
- 243۔ البغدادي: أحمد بن محمد بن محمد: أبو نصر الآقظع
- 244۔ البغدادي: أحمد بن يحيى بن زيد، وقيل: يزيد، أبو العباس ثعلب الشيباني
- 245۔ البغدادي: عبد الحميد بن عبد العزيز: أبو خازم البصري
- 246۔ البغدادي: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: أبو الفرج القرشي
- 247۔ البغدادي: عبد المؤمن بن عبد الحق: أبو الفضائل: صفی الدين
- 248۔ البغدادي: علي بن عقيل: أبو الوفاء: الظفري
- 249۔ البغدادي: محمد بن قاسم: أبوبکر ابن الأنباري
- 250۔ البغدادي: يحيى بن معين: أبوزكريا
- 251۔ البغوي: الحسين بن مسعود بن محمد: أبو محمد ظهير الدين
- 252۔ أبو البقاء: حسن بن علي بن يحيى: العجيبی
- 253۔ أبو البقاء: محمد بن أحمد بهاء الدين: ابن الضياء القرشي البكي
- 254۔ أبو البقاء: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: بدر الدين الشبلي الدمشقي الطرابلسي
- 255۔ البقالي: محمد بن أبي القاسم: أبو الفضل: زين المشايخ
- 256۔ أبوبکر: إبراهيم بن رستم البروزي
- 257۔ أبوبکر: أحمد بن سليمان بن الحسن: النجاد: البغدادي

- 258۔ أبوبکر: أحمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی
- 259۔ أبوبکر: أحمد بن علی الجصاص الرازی
- 260۔ أبوبکر بن أحمد بن علی: الظہیر البلخی السمرقندی
- 261۔ أبوبکر: أحمد بن عمر: الشیبانی: الخصاف
- 262۔ أبوبکر: أحمد بن منصور: شیخ الإسلام: أبو النصر: القاضي: الإسبیجانی
- 263۔ بکر بن سهل بن إسماعیل: أبو محمد الدمیاطی
- 264۔ أبوبکر: عاصم بن أبی النجود الأسدی الکوفی التابعی
- 265۔ أبوبکر: عبد الرحمن بن کیسان الآصم
- 266۔ أبوبکر: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانی
- 267۔ أبوبکر بن علی بن محمد: فخر الدین: ابن ظہیرة القرشی المکی
- 268۔ أبوبکر: محمد بن إبراہیم بن أنوش الحصیری البخاری
- 269۔ أبوبکر: محمد بن إبراہیم الضریر البیدانی
- 270۔ أبوبکر: محمد بن إبراہیم بن المنذر النیسابوری
- 271۔ أبوبکر: محمد بن أحمد الإسکافی البلخی
- 272۔ أبوبکر: محمد بن أحمد بن أبی سهل شمس الأئمة السرخسی
- 273۔ أبوبکر: محمد بن أحمد بن عمر: ظہیر الدین: البخاری
- 274۔ أبوبکر: محمد بن الحسن بن محمد: النقاش
- 275۔ بکر: محمد بن الحسین بن محمد شیخ الإسلام: أبوبکر خواہر زادة: القیدی البخاری
- 276۔ أبوبکر: محمد بن أبی سعید بن محمد الأعشى البلخی
- 277۔ أبوبکر: محمد بن سیرین: البصری: الأنصاری
- 278۔ أبوبکر: محمد بن العباس جمال الدین الخوارزمی
- 279۔ بکر بن محمد بن علی: شمس الأئمة الأنصاری البخاری الزرنجری: أبو الفضائل
- 280۔ أبوبکر: محمد بن عبد الله بن محمد: ابن العربی: الإشبیلی
- 281۔ أبوبکر: محمد بن علی بن سعید فخر الأئمة المطرزی
- 282۔ أبوبکر: محمد بن علی محیی الدین: ابن عربی الطائی الأندلسی الشیخ الأكبر
- 283۔ أبوبکر: محمد بن الفضل الکباری الفضلی

284۔ ابوبکر: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح الرواس: میرک البلخی

285۔ ابوبکر: محمد بن القاسم: ابن الأنباری البغدادی

286۔ ابوبکر: محمد بن واسع بن جابر: أبو عبد الله: الأزدي: البصري

287۔ ابوبکر: نصير بن يحيى البلخی

288۔ ابوبکر: محمد بن عمر: أبو عبد الله فخر الدين: ابن الخطيب التميمي القرشي الطبرستاني الرازي

289۔ ابوبکر: محمد بن مصطفى بن كمال الدين بن علي الصديقي الغزي

290۔ ابوبکر: أحمد بن عصبة الصفار: أبو القاسم

291۔ ابوبکر: أبو بكر بن أحمد بن علي الظهير السمرقندي

292۔ ابوبکر: الحكم بن عبد الله بن مسلمة: أبو مطيع الخراساني

293۔ ابوبکر: خلف بن أيوب: أبو سعيد العامري

294۔ ابوبکر: شقيق بن إبراهيم بن علي الأزدي: أبو علي

295۔ ابوبکر: الضحاک بن مزاحم: أبو محمد: أبو القاسم الهلالي الخراساني

296۔ ابوبکر: عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي: أبو القاسم

297۔ ابوبکر: القاسم بن سلام: أبو نصر

298۔ ابوبکر: محمد بن أحمد: أبو بكر الإسكافي

299۔ ابوبکر: محمد بن أبي سعيد بن محمد: أبو بكر الأعشي

300۔ ابوبکر: محمد بن سلام: أبو نصر

301۔ ابوبکر: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح: أبو بكر الرواس ميرک

302۔ ابوبکر: نصير بن يحيى: أبو بكر

303۔ البلقيني: عمرو بن رسلان بن نصير: أبو حفص: سراج الدين الكنانى العسقلاني

304۔ بهاء الدين: علي بن محمد بن إسماعيل: شيخ الإسلام الإسيجاني

305۔ بهاء الدين: محمد بن أحمد: أبو البقاء: ابن الضياء القرشي المكي

306۔ البهلواني: علي بن محمد: علاء الدين

307۔ البهنسي: محمد بن محمد بن رجب: شمس الدين: نجم الدين الدمشقي

308۔ البوريني: الحسن بن محمد بن محمد بدر الدين الصفوري

309۔ البويطي: يوسف بن يحيى: أبو يعقوب

- 310۔ البیضاوی: عبد اللہ بن عمر: أبو سعید: أبو الخیر ناصر الدین الشیرازی
- 311۔ البیہقی: أبو القاسم: إسماعیل بن الحسین بن عبد اللہ: شمس الدین
- 312۔ التابعی: عاصم بن أبی النجود: أبوبکر الأسدی الکوفی
- 313۔ التابعی: مجاہد بن جبر: أبو الحجاج المخزومی المکی
- 314۔ التابعی: یزید بن القعقاع: أبو جعفر المخزومی المدنی
- 315۔ تاج الدین: عمر بن علی بن سالم: الدخی: الإسکندری: الفاکہانی
- 316۔ تاج الدین: محمد بن أحمد بن محمد: أبو البرکات: أبو عبد اللہ: حاج ہراس الکازرونی
- 317۔ تاج الدین: محمد بن عبد المحسن: أبو الفضل القلذغی
- 318۔ تاج الشریعة: محمود بن أحمد بن عبید اللہ بن ابراہیم المحبوی
- 319۔ التاجی: محمد بن محمد بن یحیی: ہبة اللہ البعلی
- 320۔ التبانی: جلال بن أحمد بن یوسف: جلال الدین: الرومی: الشیری: القاضی
- 321۔ التبریزی: أبو الحسن: علی بن عبد اللہ بن أبی الحسن بن أبی بکر: الأردبیلی: تاج الدین
- 322۔ التجیبی: أبو حفص: و أبو عبد اللہ، حرملہ بن یحیی
- 323۔ الترجمانی: مجد الأئمة
- 324۔ الترمذی: إسماعیل بن حماد: أبو نصر الفارابی الجوهري
- 325۔ الترمذی: محمد بن بہادر بن عبد اللہ: أبو عبد اللہ: بدر الدین: البصری: الزرکشی
- 326۔ التستری: سهل بن عبد اللہ بن یونس: أبو محمد
- 327۔ التفتازانی: أحمد بن یحیی بن محمد: حفید السعد: الہروی
- 328۔ التفتازانی: مسعود بن عرب بعد الدین (السعد)
- 329۔ تقی الدین: ابراہیم بن عمر بن ابراہیم: أبو اسحاق: برہان الدین: ابن السراج الجعفری السدنی
- 330۔ تقی الدین: أحمد بن محمد بن محمد الشہنی: أبو العباس
- 331۔ تقی الدین: عبد الغنی بن عبد الواحد بن علی بن مرور: أبو محمد المقدسی الجبایعی
- 332۔ تقی الدین بن عبد القادر: التیمی الداری الغزی
- 333۔ تقی الدین: علی بن عبد الکافی بن علی: أبو الحسن: السبکی: الأنصاری: الخزرجی
- 334۔ تقی الدین: محمد بن أحمد بن علی: أبو الطیب: السید: الفاسی: المکی: الحسنی
- 335۔ تقی الدین: محمد بن علی بن وہب بن مطیع: أبو الفتح: ابن دقیق العید

- 336۔ تقی الدین: محمد بن بیر علی: البرکوی او البرکلی المولیٰ
- 337۔ التلمسانی: أحمد بن محمد بن زکری
- 338۔ التلمسانی: محمد بن یوسف السید الشریف: أبو عبد الله السنوسی
- 339۔ التیمی: إسحاق بن ابراهیم بن مخلد: أبو یعقوب: ابن راهویه الحنظلی المروزی
- 340۔ التیمی: تقی الدین بن عبد القادر الداری الغزی
- 341۔ التیمی: زبان بن عمار: أبو عمرو المازنی البصری
- 342۔ التیمی: عبد الله بن المبارك بن واضح: أبو عبد الرحمن: الحنظلی المروزی
- 343۔ التیمی: محمد بن عمر: أبو عبد الله فخر الدین: ابن الخطیب البکری القرشی الطبرستانی الرازی
- 344۔ التیمی: النضر بن شعیل بن خرشة: أبو الحسن: المازنی: البصری
- 345۔ التیمی: یحییٰ بن اکثم: أبو محمد الأسیدی المروزی
- 346۔ التتوخی: عبد السلام بن سعید بن حبیب الملقب: سحنون الحمصی القیروانی: أبو سعید
- 347۔ التتوادی، او التتوکان: یوسف بن جنید أخى جلی - أخى زادة، أخى یوسف
- 348۔ التتوسی: محمد بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله
- 349۔ التیمی: الفضل بن دکین بن حماد: أبو نعیم الملائى الکوفی
- 350۔ التیمی: محمد بن عمر: أبو عبد الله فخر الدین الخطیب الطبرستانی الرازی
- 351۔ ثعلب: أحمد بن یحییٰ بن زید، وقیل یزید، ابو العباس الشیبانی البغدادی
- 352۔ الثعلبی: زیاد بن علاقة: أبو مالک الکوفی
- 353۔ الثلجی: محمد بن شجاع: أبو عبد الله
- 354۔ الثمالی: محمد بن یزید بن عبد الاکبر: أبو العباس المبرد الأزدی
- 355۔ أبو الثناء وأبو محمد: محمود بن أحمد بدر الدین العینی
- 356۔ أبو ثور: ابراهیم بن خالد الکلبی: أبو عبد الله: البغدادی
- 357۔ ثور بن یزید الکلاعی الحمصی: أبو خالد وقیل: أبو ثور
- 358۔ الثوری: الربیع بن خثیم بن عائذ: أبو یزید: الکوفی
- 359۔ الثیری: جلال بن أحمد بن یوسف: جلال الدین: الرومی: القاهری: التبان
- 360۔ الجاجرمی: محمد بن ابراهیم بن أبی الفضل: أبو حامد: معین الدین: السهلی
- 361۔ جارا الله: محمود بن عمر بن محمد: أبو القاسم الزمخشری

- 362۔ الجامی: عبد الرحمن بن أحمد بن محمد: أبو البركات
- 363۔ الجبائی: عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب: أبو ہاشم
- 364۔ الجبائی: محمد بن عبد الوہاب: أبو علی
- 365۔ الجرجانی: الحسين بن حسن بن محمد: أبو عبد الله الحلبي
- 366۔ الجرجانی: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد: أبو بكر
- 367۔ الجرجانی: علی بن محمد بن علی: أبو الحسن السيد الشريف
- 368۔ الجرجانی: محمد بن يحيى بن مهدي: أبو عبد الله ركن الإسلام
- 369۔ الجزري: المبارك بن محمد: ابن الأثير أبو السعادات مجد الدين الشيباني
- 370۔ ابن الجزري: محمد بن محمد بن محمد بن علی: أبو الخيز شمس الدين: الدمشقي: الشيرازي
- 371۔ الجصاص: أحمد بن علی: أبو بكر الرازي
- 372۔ الجعبري: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: أبو اسحاق: برهان الدين: تقي الدين: ابن السراج السدفي
- 373۔ أبو جعفر: أحمد بن محمد بن سلامة: الطحاوي: الأزدي: الحجري: المصري
- 374۔ أبو جعفر: محمد الباقر بن علی بن زين العابدين بن الحسين
- 375۔ أبو جعفر: محمد بن جرير بن يزيد الطبري
- 376۔ أبو جعفر: محمد بن عبد الله بن محمد الهندواني
- 377۔ أبو جعفر: محمود بن عمر الشعبي
- 378۔ أبو جعفر: يزيد بن القعقاع السخزومي البدني التابعي
- 379۔ الجلابي: طاهر: أبو محمد
- 380۔ جلال بن أحمد بن يوسف: جلال الدين: الرومي: الشيري: القاهري: التبان
- 381۔ جلال الدين: جلال بن أحمد بن يوسف: الرومي: الشيري: القاهري: التبان
- 382۔ جلال الدين: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد: أبو الفضل السيوطي
- 383۔ جلال الدين: عمر بن محمد بن عمر: أبو محمد: الخبازي: الخجندی
- 384۔ جبلي: حسن بن محمد شانه ملا جلبی الفنادي
- 385۔ ابن جماعة: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم: عز الدين: الحموي: المصري: أبو عمر
- 386۔ ابن جماعة: محمد بن إبراهيم بن سعد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: الكفائي: الحموي
- 387۔ الجباعيلي: عبد الغني بن عبد الواحد بن علی بن سرور: أبو محمد تقي الدين المقدسي

- 388۔ جمال الدین: أحمد بن عمر بن إبراهيم: أبو العباس: ابن المزين القرطبي
- 389۔ جمال الدین: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد القابسي الغزنوي
- 390۔ جمال الدین: عبد الله بن محمد بن عبد الله العجبي الشنشوري المصري
- 391۔ جمال الدین: عثمان بن عمر: أبو عمرو: ابن الحاجب
- 392۔ جمال الدین: أبوبكر محمد بن العباس الخوارزمي
- 393۔ جمال الدین: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: ابن مالك الطائي الجبالي
- 394۔ جمال الدین: محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي: ابن ظهيرة: المكي: المخزومي
- 395۔ ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادی: أبو الفرج
- 396۔ الجوهری: إسماعيل بن حماد: أبو نصر: الفارابي: التركي
- 397۔ الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ضياء الدين إمام الحرمين: أبو المعالي
- 398۔ الجبالي: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله جمال الدين: ابن مالك الطائي
- 399۔ الجيلي: عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم: قطب الدين
- 400۔ الجيني: صالح بن إبراهيم بن سليمان
- 401۔ ابن الحاجب: عثمان بن عمر: أبو عمرو جمال الدين
- 402۔ ابن الحاجب: محمد بن محمد بن محمد: أبو عبد الله: العبدري: الفاسي
- 403۔ حاج هراس: محمد بن أحمد بن محمد: أبو البركات: أبو عبد الله: تاج الدين الكاهلوني
- 404۔ الحارثي: عمرو بن عثمان بن قنبر البصري: سيبيويه: أبو البشر
- 405۔ الحارثي: عبد الوهاب بن أحمد: أبو محمد أمين الدين: ابن وهبان
- 406۔ الحارثي: محمد بن علي بن عطية: أبو طالب المكي
- 407۔ الحارثي: محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو القاسم: أبو المجد: شيخ الإسلام: علاء الدين المروزي
- 408۔ الحافظ إسماعيل بن علي بن الحسين: الرازي: السمان: أبو سعد
- 409۔ حافظ الدين: عبد الله بن أحمد: أبو البركات النسفي
- 410۔ الحافظ: عمر بن محمد بن سعيد: الموصلی
- 411۔ الحاكم الشهيد: محمد بن محمد بن أحمد: أبو الفضل المروزي
- 412۔ أبو حامد: أحمد بن الحسين بن علي: ابن الطبري: المروزي
- 413۔ أبو حامد: محمد بن إبراهيم بن أبي الفضل: معين الدين: السهلي: الجاجرمي

- 414۔ أبو حامد: محمد بن محمد بن محمد حجة الاسلام الغزالي الطوسي
- 415۔ الحانوق: عمر: البصري: سراج الدين
- 416۔ الحانوق: محمد بن عمر: أبو طاهر
- 417۔ الحايك: إسماعيل بن علي بن رجب: أبو سعد العيني
- 418۔ ابن حبيب: شرف الدين بن عبد القادر بن بركات: الغزي
- 419۔ أبو الحجاج: مجاهد بن جبر المخزومي البكي التابعي
- 420۔ أبو الحاج: يوسف بن سليمان بن عيسى الأعلم الشنتمري الأندلسي
- 421۔ ابن حجر: أحمد بن محمد بن علي: أبو العباس: شهاب الدين: الهيتمي
- 422۔ ابن حجر: أحمد بن محمد: أبو الفضل: شهاب الدين: العسقلاني
- 423۔ الحجري: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوي الأزدي البصري
- 424۔ حجة الإسلام: محمد بن محمد بن محمد: أبو حامد الغزالي الطوسي
- 425۔ الحداد: أبو حفص
- 426۔ الحراني: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني أبو العباس: زين الدين: السروجي: البصري
- 427۔ حرملة بن يحيى: أبو حفص، و أبو عبد الله، حرملة بن يحيى: التجيبي
- 428۔ ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد: أبو محمد: الظاهري
- 429۔ حسام الدين: الحسين بن علي بن حجاج بن علي: السغناقي، أو الصغناقي
- 430۔ حسام الدين: علي بن أحمد بن مكي: أبو الحسن: البكي: الرازي
- 431۔ حسام الدين: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد: الصدر الشهيد
- 432۔ حسام الدين: محمد بن محمد بن عمر: أبو عبد الله: الأخسيكشي
- 433۔ الحسن بن أحمد بن يزيد: أبو سعيد: الإصطخري
- 434۔ الحسن بن صالح بن حمي: أبو عبد الله: الهمداني: الكوفي
- 435۔ أبو الحسن: عبيد الله بن الحسين: الكرخي
- 436۔ أبو الحسن: علي بن أحمد بن محمد: الواحدي: النيسابوري
- 437۔ أبو الحسن: علي بن أحمد بن مكي: حسام الدين البكي: الرازي
- 438۔ أبو الحسن: علي بن إسماعيل: الأشعري
- 439۔ أبو الحسن: علي بن بلبان بن عبد الله: علاء الدين: الفارسي: البصري: الأمير

- 440۔ أبو الحسن: علی بن الحسین رکن الإسلام السعدي
 441۔ أبو الحسن: علی بن حمزة بن عبد الله الأسدي
 442۔ أبو الحسن: علی بن خلف بن عبد الملك بن بطلال
 443۔ الحسن بن علی: الدقاق النيسابوري: أبو علی
 444۔ أبو الحسن: علی بن سعيد الرستغفني
 445۔ أبو الحسن: علی بن سعيد بن عبد الرحمن: الأندلسي: العبدري
 446۔ الحسن بن علی بن عبد العزيز: ظهير الدين: أبو المحاسن المرغيناني
 447۔ أبو الحسن: علی بن عبد العزيز بن عبد الرزاق: ظهير الدين: المرغيناني
 448۔ أبو الحسن: علی بن عبد الكافي تقي الدين: السبكي: الأنصاري: الخزرجي
 449۔ أبو الحسن: علی بن عبد الله بن أحمد: نور الدين: الشريف: السيهودي: القاهري
 450۔ أبو الحسن: علی بن عبد الله بن جعفر: ابن المديني السعدي
 451۔ أبو الحسن: علی بن عبد الله بن أبي الحسن بن أبي بكر: الأردبيلي: تاج الدين: التبريزي
 452۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم: أبو العسر فخر الإسلام البزدوي
 453۔ أبو الحسن: علی بن محمد الربيعي اللخمي
 454۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن سالم سيف الدين الآمدي
 455۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن عبد الملك: ابن القطان الفاسي
 456۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن علی السيد الشريف الجرجاني
 457۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن عيسى: نور الدين: الأشموني
 458۔ أبو الحسن: علی بن محمد بن محمد القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي
 459۔ حسن بن علی بن يحيى: أبو البقاء: العجيني
 460۔ حسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الوفائي: الشرنبلالي: البصري
 461۔ الحسن بن عمار بن المضر: أبو محمد الكوفي
 462۔ الحسن بن محمد بن الحسين: نظام الدين القمي النيسابوري الأعرج
 463۔ حسن بن محمد شاه: ملا جلي الفناري
 464۔ حسن بن محمد بن علی: أبو محمد: ابن الدهان
 465۔ الحسن بن محمد بن محمد: بر الدين الصفوري البوريني

- 466۔ الحسن بن منصور: ابو المحاسن: فخر الدین قاضیخان الأوزجندی الفرغانی
- 467۔ أبو الحسن: النضر بن شميل بن خرشة: لالمازنی: التیمی: البصری
- 468۔ الحسن بن هانی بن عبد الأول: أبونھواس الحکمی
- 469۔ الحسن بن یسار: ابو سعید البصری
- 470۔ الحسنی: محمد بن أحمد بن علی: أبو الطیب: تقی الدین: السید: الفاسی: المکی
- 471۔ الحسين بن أحمد بن الحسين: الزوزنی أبو عبد الله
- 472۔ أبو الحسين: أحمد بن فارس بن زکریا: القزوينی
- 473۔ أبو الحسين: أحمد بن يحيى بن إسحاق: الراوندي
- 474۔ الحسين بن حسن بن محمد: أبو عبد الله الحلبي الجرجاني
- 475۔ الحسين بن الخضر بن محمد بن يوسف: أبو علي الفشيد يرجى النسفی القاضي الإمام
- 476۔ الحسين بن عبد الله: أبو علي: ابن سينا
- 477۔ الحسين بن علي بن حجاج بن علي: حسام الدين السغناقي، أو الصغناقي
- 478۔ أبو الحسين: علي بن محمد بن الحسين: فخر الإسلام: ابو العسر: البزدوي
- 479۔ الحسين بن علي بن محمد: أبو عبد الله: الصيری
- 480۔ حسين بن محمد بن أحمد: أبو علي البرور و ذی: القاضي
- 481۔ الحسين بن محمد بن حسين: السنقاني
- 482۔ الحسين بن محمد بن عبد الله: شرف الدين: الطيبي
- 483۔ الحسين بن محمد بن الفضل: ابو القاسم: الراغب الأصفهاني أو الأصبهاني
- 484۔ الحسين بن مسعود بن محمد: أبو محمد: ظهير الدين: البغوي
- 485۔ أبو الحسين: يحيى بن عبد المعطي: زين الدين الزواوي المغربي
- 486۔ الحسيني: حمزة بن أحمد بن علي: أبو العباس: عز الدين
- 487۔ الحسيني: محمد بن علي بن علي بن إسكندر: أبو السعود السيد الشريف
- 488۔ الحسيني: محمد بن كمال الدين بن محمد الشهير: بابن حمزة النقيب: أبو العباس
- 489۔ الحصري: محمد بن إبراهيم بن أنوش: ابوبكر: البخاري
- 490۔ أبو حفص: أحمد بن حفص البخاري: الكبير
- 491۔ أبو حفص: الحداد

- 492۔ أبو حفص، و أبو عبد الله: حرمله بن يحيى التجيبي
- 493۔ حفص بن سليمان بن المغيرة: أبو عمر الأسدي الكوفي
- 494۔ أبو حفص: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة: كمال الدين: العقيلي: الحلبي: ابن العديم
- 495۔ أبو حفص: عمر بن إسحاق بن أحمد سراج الدين الهندي الغزنوي
- 496۔ أبو حفص: عمر بن خلف بن مكي الصقلي الأندلسي
- 497۔ أبو حفص: عمر بن رسلان بن نصير: سراج الدين الكناني العسقلاني البلقيني
- 498۔ أبو حفص: عمر بن عبد الرحمن بن عمر: سراج الدين: القزويني: الفارسي
- 499۔ أبو حفص: عمر بن علي بن أحمد: سراج الدين: ابن الملقن الأنصاري الأندلسي
- 500۔ أبو حفص: عمر بن علي بن مرشد: أبو القاسم شرف الدين: ابن الفارض
- 501۔ أبو حفص: عمر بن محمد بن عبد الله: شهاب الدين السهروردي
- 502۔ أبو حفص: عمر بن محمد: نجم الدين: النسفي
- 503۔ أبو حفص: عمر بن مظفر بن عز الدين: ابن الوردی: البعري: الكندي
- 504۔ الحفيد الهروي: أحمد بن يحيى بن محمد: حفيد السعد التفتازاني
- 505۔ الحكم بن عبد الله بن مسلمة: أبو مطيع البلخي الخراساني
- 506۔ الحكمي: الحسن بن هاني بن عبد الأول: ابونواس
- 507۔ الحكيم: إسحاق بن محمد بن إسماعيل: أبو القاسم: القاضي: السيرقندي
- 508۔ الحكيم الترمذي: محمد بن علي بن الحسن بن بشر: أبو عبد الله
- 509۔ الحلبي: إبراهيم بن مصطفى بن إبراهيم: أبو الصفا برهان الدين البداري
- 510۔ الحلبي: عبد البر بن محمد بن محمد: أبو البركات سري الدين: ابن الشحنة
- 511۔ الحلبي: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة: كمال الدين: العقيلي: ابن العدم: أبو حفص
- 512۔ الحلبي: عمر بن محمد بن عمر: أبو القاسم: ابن العديم: نجم الدين
- 513۔ الحلبي: محمد بن محمد بن محمد: شمس الدين: أبو عبد الله: و أبو اليمن ابن الموقت: ابن أمير حاج
- 514۔ الحلواني: عبد العزيز بن أحمد: أبو محمد شمس الأئمة
- 515۔ الحلبي: الحسين بن حسن بن محمد: أبو عبد الله الجرجاني
- 516۔ حمد بن محمد بن إبراهيم: أبو سليمان الخطابي البستي
- 517۔ حمزة بن أحمد بن علي: أبو العباس: عز الدين الحسيني

- 518۔ ابن حمزۃ النقیب: ابو العباس: محمد بن کمال الدین بن محمد: الحسینی
- 519۔ الحمصی: ثور بن یزید: ابو خالد وقیل: ابو یزید: الکلاعی
- 520۔ الحموی: عبد العزیز بن محمد بن ابراہیم: ابو عمر: عز الدین الشہیر بابن جماعۃ
- 521۔ الحموی: محمد امین بن فضل اللہ بن محب اللہ بن محمد المحبی الدمشقی
- 522۔ الحموی: محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ: ابو عبد اللہ: بدر الدین: ابن جماعۃ: الکنانی
- 523۔ حمید الدین: علی بن محمد بن علی: نجم العلماء الرامشی البخاری الضمیر
- 524۔ حمید الدین: محمد بن عبد اللہ: السید: الکوالیاری: الدهلوی: الہندی
- 525۔ الحنظلی: ابو عبد الرحمن: عبد اللہ بن المبارک بن واضح التیمی المروزی
- 526۔ الحنظلی: اسحاق بن ابراہیم بن مخلد: ابو یعقوب: ابن راہویہ التیمی المروزی
- 527۔ الحنوی: ابو عاصم
- 528۔ ابو حنیفۃ: امیر کاتب بن امیر عمر بن امیر غازی قوام الدین الإیقانی
- 529۔ حنیف الدین بن عبد الرحمن بن عیسیٰ بن مرشد: العبری: الہکی
- 530۔ حیدر بن محمد بن ابراہیم: برہان الدین: الخوافی
- 531۔ ابو خازم: عبد الحمید بن عبد العزیز البصری البغدادی
- 532۔ ابو خالد وقیل ابو یزید: ثور بن یزید: الکلاعی: الحمصی
- 533۔ ابو خالد: یزید بن عمر: ابن ہبیرۃ الفزاری
- 534۔ الخالیدی: الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد: ابونصر: المروزی: القاضي الشہید
- 535۔ الخبازی: عمر بن محمد بن عمر: ابو محمد: جلال الدین: الخجندی
- 536۔ الخجندی: محمد بن محمد بن أحمد: السنجاری: قوام الدین: الکاکی
- 537۔ الخراسانی: ابراہیم بن محمد بن عرب شاہ: عصام الدین (العصام) السفراینی: ب
- 538۔ الخراسانی: الحکم بن عبد اللہ بن مسلمۃ: ابو مطیع البلخی
- 539۔ الخراسانی: الضحاک بن مزاحم: ابو محمد: ابو القاسم الہلالی البلخی
- 540۔ الخزر جی: علی بن عبد الکافی بن علی: ابو الحسن: تقی الدین: السبکی: الأنصاری
- 541۔ الخصاف: أحمد بن عمر: ابوبکر: الشیبانی
- 542۔ الخطائی: عثمان بن عبد اللہ نظام الدین مولانا زادہ
- 543۔ الخطاب بن ابی القاسم: زین الدین: الرومی: القیاحصاری

- 544 - ابو شهاب: قتادہ بن دعامة السدوسی البصری .
- 545 - تغلبی: حمد بن محمد بن ابراهیم: أبو سلیمان البستی
- 546 - غصیب: أحمد بن علی بن ثابت: أبوبکر البغدادی
- 547 - بن اخطیب: محمد بن عمر: أبو عبد الله: فخر الدین التیمی البکری القرشی الطبرستانی الرازی
- 548 - خفاجی: أحمد بن محمد بن عمر: شهاب الدین: البصری
- 549 - خداحی: محمد بن عباد بن ملک داد: أبو عبد الله: صدر الدین
- 550 - خف بن ایوب: أبو سعید: العامری: البدخی
- 551 - بن خلفه: محمد بن خلفه: أبو عبد الله: الوشتانی: الأبی
- 552 - بن خذکان: أحمد بن محمد بن أبی بکر: شمس الدین: أبو العباس
- 553 - الخلوئی: یوسف بن یعقوب المعروف بسنان الدین: الرومی
- 554 - خلیل بن أحمد: أبو عبد الرحمن الفراهیدی الأزدی الیحمدی
- 555 - خلیل بن الأمير عز الدین ایبک بن عبد الله: أبو الصفاء: صلاح الدین: الصفدی: الدمشقی
- 556 - خلیل بن عبد السلام بن محمد: أبو الصفاء: صلاح الدین: کاملی الدمشقی
- 557 - خلیل بن محمد بن ابراهیم: القتال
- 558 - خبیر البوری: محمد بن أبی بکر: زین الأئمة
- 559 - الخوارزمی: محمد بن العباس: أبوبکر: جمال الدین
- 560 - الخوارزمی: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجم الدین الزاهدی الغزینی
- 561 - الخوافی: حیدر بن محمد بن ابراهیم: برهان الدین
- 562 - خواهرزاده: محمد بن الحسین بن محمد: شیخ الإسلام بکر: أبوبکر القیدی البخاری
- 563 - أبو الخیر: أحمد بن مصطفى بن خلیل عصام الدین: طاش کبری زاده
- 564 - أبو الخیر: وقیل أبو سعد: عبد الله بن عمر: ناصر الدین: الشیرازی: البیضاوی
- 565 - أبو الخیر: محمد بن عبد الرحمن: أبو عبد الله شمس الدین السخاوی
- 566 - أبو الخیر: مهد بن محمد بن محمد بن علی: شمس الدین: ابن الجزری: الدمشقی: الشیرازی
- 567 - الدؤلی: ظالم بن عمرو: أبو الأسود الکنانی
- 568 - الدارانی: عبد الرحمن بن أحمد بن عطیة: أبو سلیمان العنسی
- 569 - الداری: تقی الدین بن عبد القادر التیمی الغزی

- 570۔ الداغستانی: علی بن صادق بن محمد الشماخی
- 571۔ الدبوسی: عبید اللہ: أبو عبد اللہ بن عمر بن عیسیٰ: أبوزید
- 572۔ الدبوسی: أبونصر
- 573۔ الذفری: عمر بن عمر: الزهری: المصری: القاهری
- 574۔ الدقاق: أبو علی الحسن بن علی النیسابوری
- 575۔ ابن دقیق العید: أبو الفتح: محمد بن علی بن وهب بن مطیع: تقی الدین: القشیری
- 576۔ الدمامینی: محمد بن أبی بکر بن عمر بدر الدین المخزومی
- 577۔ الدمشقی: إبراہیم بن خلیل بن إبراہیم: أبو إسحاق: برهان الدین الغزی الصالحانی الصایحانی السائحانی
- 578۔ الدمشقی: خلیل بن الأمير عز الدین ایبک بن عبد اللہ: أبو الصفاء: صلاح الدین: الصفدی
- 579۔ الدمشقی: خلیل بن عبد السلام بن محمد: أبو الصفاء: صلاح الدین الکاملی
- 580۔ الدمشقی: عبد الرحمن بن إبراہیم بن أحمد: ابن عبد الرزاق
- 581۔ الدمشقی: عبد الرحیم بن محمد الطواقی
- 582۔ الدمشقی: عبد الصمد بن عبد الوہاب بن الحسن: أبو الیسن: بن عساکر
- 583۔ الدمشقی: عبد اللہ بن عامر بن یزید: أبو عمران الیحصبی
- 584۔ الدمشقی: علی بن علی بن محمد: ابن أبی العز: علاء الدین
- 585۔ الدمشقی: علی بن محمد: علاء الدین: الطبرالسی
- 586۔ الدمشقی: علی بن محمد بن عیسیٰ: علاء الدین: القطبی
- 587۔ الدمشقی: محمد أمین بن فضل اللہ بن محب اللہ بن محمد السجی الحوی
- 588۔ الدمشقی: محمد بن أبی بکر بن ایوب: أبو عبد اللہ: شمس الدین: ابن قیم الجوزیة: الزرعی
- 589۔ الدمشقی: محمد بن عبد اللہ: أبو عبد اللہ: أبو البقاء: بدر الدین الشبلی الطرابلسی
- 590۔ الدمشقی: محمد بن علی: أبو عبد اللہ: شمس الدین: الصالحی: الدمشقی: ابن طولون
- 591۔ الدمشقی: محمد بن محمد بن أحمد: أبو عبد اللہ: سبط البار دینی: القاهری
- 592۔ الدمشقی: محمد بن محمد بن رجب: شمس الدین: نجم الدین البہنسی
- 593۔ الدمشقی: محمد بن محمد بن محمد بن علی: أبو الخیر: شمس الدین: ابن الجزری: الشیرازی
- 594۔ الدمشقی: یحییٰ بن شرف: أبوزکریا: محیی الدین النووی
- 595۔ الدمیاطی: بکر بن سهل بن إسماعیل: أبو محمد

- 596۔ ابن الدھان: حسن بن محمد بن علی: أبو محمد .
- 597۔ ابن الدیری: سعد بن محمد بن عبد اللہ: أبو السعادات
- 598۔ الدیری: محمد بن عبد الرحمن: بدر الدین: العیسیٰ
- 599۔ الذہبی: محمد بن أحمد: أبو عبد اللہ شمس الدین
- 600۔ الرازی: أحمد بن علی: أبو بکر الجصاص
- 601۔ الرازی: إسماعیل بن علی بن الحسین: أبو سعد: السہان: الحافظ
- 602۔ الرازی: عبد اللہ بن جعفر: أبو علی
- 603۔ الرازی: علی بن أحمد بن مکی: أبو الحسن: حسام الدین المکی
- 604۔ الرازی: محمد بن عمر: أبو عبد اللہ: فخر الدین: ابن الخطیب التیمی البکری القرشی الطبرستانی
- 605۔ الرازی: محمد بن مقاتل قاضی الری
- 606۔ الرازی: معلى بن منصور: أبو یعلیٰ، وقیل: أبو یحییٰ
- 607۔ الرازی: موسیٰ بن نصر: أبو سهل
- 608۔ الرازی: هشام بن عبید اللہ
- 609۔ الرازیانی: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین: أبو زمرعة: ولی الدین: ابن العراقی الکردي
- 610۔ الراغب: الحسین بن محمد بن الفضل: أبو القاسم الأصفهانی أو الأصبهانی
- 611۔ الرافعی: عبد الکریم بن محمد بن عبد الکریم: أبو القاسم القزوينی
- 612۔ الرامشی: علی بن محمد بن علی: حمید الدین: نجم العلماء: البخاری: الضریر
- 613۔ ابن راهویه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: أبو یعقوب: الحنظلی: التیمی: البروزی
- 614۔ الراوندی: أحمد بن یحییٰ بن إسحاق: أبو الحسین
- 615۔ الرابعی: علی بن محمد: أبو الحسن اللخی
- 616۔ الربیع بن خثیم بن عائذ: أبو یزید: الثوری: الکوئی
- 617۔ ربیع بن ربیعة بن مسعود: سطيح الغسانی
- 618۔ الربیع بن سلیمان بن عبد الجبار بن کامل: أبو محمد: المرادی: البصری
- 619۔ أبو الربیع: سلیمان بن أبي العزوهیب بن عطاء: الأذری: البصری
- 620۔ رحمة الله بن عبد الله بن إبراهيم: السندی
- 621۔ الرحمتی: مصطفیٰ بن محمد بن رحمة الله: أبو البركات زین الدین

- 622۔ أبو الرجاء: مختار بن محمود بن محمد: نجم الدين الزاهدي الغزميني الخوارزمي
- 623۔ الرستغفني: علي بن سعيد: أبو الحسن
- 624۔ رضى الدين: محمد بن محمد بن محمد: السرخسي
- 625۔ الرعيني: القاسم بن فيرة بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد الأندلسي الشاطبي
- 626۔ ركن الأئمة: عبد الكريم بن محمد بن أحمد: أبو المكارم
- 627۔ ركن الإسلام: علي بن الحسين: أبو الحسن السغدی
- 628۔ ركن الإسلام: محمد بن يحيى بن مهدي: أبو عبد الله الجرجاني
- 629۔ ركن الدين: عبد الرحمن بن محمد: أبو الفضل: ابن أميروه الكرماني
- 630۔ ركن الدين: عبد الكريم بن محمد: أبو المكارم: الصباغي البديني
- 631۔ ركن الدين: مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعيد المسعودي الكشاني الكشتاني السغدی
السيرقندی
- 632۔ الرملي الكبير: أبو العباس: أحمد بن حمزة: شهاب الدين
- 633۔ الروس: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح: أبو بكر ميرك البلخي
- 634۔ الرومي: جلال بن أحمد بن يوسف: جلال الدين: الشيري: القاهري: التبان
- 635۔ الرومي: الخطاب بن أبي القاسم: زين الدين: القراحصاري
- 636۔ الرومي: زكريا أفندي بن بيزام: الأنقرةوي: مفتي الإسلام
- 637۔ الرومي: عند اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين: ابن ملك: عز الدين: ابن فرشتا: المولي: الكرماني
- 638۔ الرومي: محمد: عطاء الله أفندي بن يحيى بن بيرعلي: نوعي زادة
- 639۔ الرومي: محمد بن محمد بن محمود: أبو عبد الله: أكمل الدين: البابرقی
- 640۔ الرومي: نوح بن مصطفى لاقونوي: نوح أفندي
- 641۔ الرومي: يحيى بن عمر بن علي المنقاري: منقاري زادة
- 642۔ الرومي: يعقوب بن باشا بن خضربك: ابن القاضي جلال
- 643۔ الرومي: يوسف بن يعقوب المعروف بسنان الدين: الخلق
- 644۔ زادة: محمد بن عبد القادر بن أحمد بن محمد: الأنصاري
- 645۔ الزاهدي: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجيم الدين: الغزميني: الخوارزمي
- 646۔ زبان بن عمار: أبو عمرو التميمي البازني البصري

- 647۔ الزیدی: أحمد بن أحمد بن عبد اللطیف: شہاب الدین: الشرجی
- 648۔ الزجاجی: أبو سهل الغزالی الفرضی
- 649۔ أبو زرعة: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین: ولی الدین: ابن العراقی الکردی الرازیانی
- 650۔ الزرعی: محمد بن أبی بکر بن آیوب: أبو عبد الله: شمس الدین: ابن قیم الجوزیة: الدمشقی
- 651۔ الزرقانی: محمد بن عبد الباقي بن یوسف: أبو عبد الله
- 652۔ الزرکشی: محمد بن بہادر بن عبد الله: أبو عبد الله: بدر الدین: الترمذی: البصری
- 653۔ الزرنجری: أبو الفضائل: بکر بن محمد بن علی: شمس الأئمة: الأنصاری: البخاری
- 654۔ الزعفرانی: عبد المؤمن بن أبی بکر بن محمد
- 655۔ ابن زکری: أحمد بن محمد: التلمسانی
- 656۔ زکریا أفندی بن بیرام: الأنقروی: مفتی الإسلام: الرومی
- 657۔ زکریا بن محمد بن أحمد بن زکریا: أبو یحیی: شیخ الإسلام: الأنصاری: السنیکی: البصری
- 658۔ أبو زکریا: یحیی بن زیاد بن عبد الله: ابن منظور: الفراء
- 659۔ أبو زکریا: یحیی بن شرف: محی الدین النووی: الدمشقی
- 660۔ أبو زکریا: یحیی بن محمد بن إبراهیم: أمین الدین: الأقصرانی: القاهری
- 661۔ أبو زکریا: یحیی بن معین البغدادی
- 662۔ الزمخشری: محمود بن عمر بن محمد: أبو القاسم: جارا الله
- 663۔ الزهری: عمر بن عمر: الدفری: البصری: القاهری
- 664۔ الزهری: محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله (ابن سعد) کتاب الواحدی
- 665۔ الزوزنی: الحسین بن أحمد بن الحسین: أبو عبد الله
- 666۔ زیاد بن علاقة: أبو مالک الشعبی الکوفی
- 667۔ أبو زید و أبو خالد: ثور بن یزید: الکلاعی: الحمصی
- 668۔ أبو زید: عبد الله: أو عبید الله بن عمر بن عیسی: الدبوسی
- 669۔ الزیدعی: عثمان بن علی: أبو محمد: فخر الدین
- 670۔ زین الأئمة: محمد بن أبی بکر: خمیر الوبری
- 671۔ زین الدین بن إبراهیم بن محمد: ابن نجیم: البصری
- 672۔ زین الدین: أحمد بن إبراهیم بن عبد الغنی: أبو العباس: السروجی: الحرانی: البصری

- 673۔ زین الدین: الخطاب بن أبي القاسم: الرومي: القراحصاري
- 674۔ زین الدین: زکریا بن محمد بن أحمد: ابویحیی: الأنصاري السنيكي المصري
- 675۔ زین الدین: عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص: ابن الوردی المعری الکندی
- 676۔ زین الدین: قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله: أبو العدل السودونی
- 677۔ زین الدین: محمد بن مکرّم بن شعبان: أبو منصور: الكرمانی
- 678۔ زین الدین: مصطفی بن محمد بن رحمة الله: أبو البركات الرحمتی
- 679۔ زین الدین: یحیی بن عبد البعطي: أبو الحسين: الزواوی: البغدادی
- 680۔ زین الشایخ: محمد بن أبي القاسم: أبو الفضل البقالی
- 681۔ ابن الساعاتی: أحمد بن علی بن تغلب: مظفر الدین البعلبکی: البغدادی
- 682۔ سالم بن أبي الجعد: الأشجعي الغطفاني
- 683۔ السبخی: فرقد بن یعقوب: أبو یعقوب البصری
- 684۔ سبط ابن جوزی: یوسف بن قزّو علی بن عبد الله: أبو المظفر: شمس الدین
- 685۔ سبط البار دینی: محمد بن محمد بن أحمد: أبو عبد الله الدمشقي: القاهری
- 686۔ السبکی: علی بن عبد الكافي: أبو الحسن: تقي الدين: الأنصاري: الخزرجی
- 687۔ السبيعي: إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق: أبو يوسف
- 688۔ السجاوندی: محمد بن محمد بن عبد الرشيد: أبو طاهر: سراج الدین
- 689۔ سحنون: أبو سعيد بن عبد السلام بن سعيد بن حبيب: التتوخي: الحصى: القيرواني
- 690۔ السخاوی: محمد بن عبد الرحمن: أبو الخیر: أبو عبد الله: شمس الدین
- 691۔ السدوسي: قتادة بن دعامة: أبو الخطاب البصری
- 692۔ ابن السراج
- 693۔ ابن السراج: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم: أبو إسحاق: برهان الدين: تقي الدين: الجعبري: السدني
- 694۔ سراج الدین: عمر بن إسحاق بن أحمد: أبو حفص الهندي الغزنوي
- 695۔ سراج الدین: عمر: الحانوقي: البصری
- 696۔ سراج الدین: عمر بن رسلان بن نصير: أبو حفص الكنانی العسقلاني البلقيني
- 697۔ سراج الدین: عمر بن عبد الرحمن بن عمر: أبو حفص: القزويني: الفارسي
- 698۔ سراج الدین: عمر بن علی بن أحمد: أبو حفص: ابن البلقن الأنصاري الأندلسي

- 699۔ سراہ الدین: محمد بن محمد بن عبد الرشید: أبو طاهر: السجاوندی
- 700۔ السرخسی: محمد بن أحمد بن أبي سهل: أبو بكر شمس الأئمة
- 701۔ السرخسی: محمد بن محمد بن محمد رضى الدين
- 702۔ السرخسی: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنى: أبو العباس: زين الدين: الحرائى: البصرى
- 703۔ سرى الدين: عبد البر بن محمد بن محمد: أبو البركات: ابن الشحنة الحلبي
- 704۔ سطيع الغسانى: ربيع بن ربيعة بن مسعود
- 705۔ أبو السعادات: سعد بن محمد بن عبد الله: ابن الديري
- 706۔ أبو السعادات: المبارك بن محمد: ابن الأثير مجد الدين الجزرى الشيبانى
- 707۔ أبو سعد: إسحاق بن علي بن الحسين الرازى السنان الحافظ الزاهد المعتزلى
- 708۔ أبو سعد: إسحاق بن علي بن رجب الحايك العيني
- 709۔ أبو سعد: عبد الرحمن بن مأمون بن علي المتولى النيسابورى
- 710۔ ابن سعد: محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله: الزهرى كاتب الواحدى
- 711۔ سعد بن محمد بن عبد الله: أبو السعادات: ابن الديري
- 7 1 2۔ أبو سعد: مسعود بن الحسين بن الحسن: ركن الدين البسعودى الكشاني الكشتاني السغدى
- السرقندى
- 713۔ سعد بن معاذ: البروزى: أبو عصبة
- 714۔ سعد الدين: مسعود بن عمر (السعد) التفتازانى
- 715۔ السعدى: علي بن عبد الله بن جعفر: أبو الحسن: ابن الهدينى
- 716۔ أبو السعود: أحمد بن عمر: الإسقاطى: البصرى
- 717۔ أبو السعود: محمد بن علي بن علي بن إسكندر السيد الشريف الحسينى
- 718۔ أبو السعود: محمد بن محمد بن مصطفى العبادى
- 719۔ أبو سعيد: أحمد بن الحسين البردى
- 720۔ سعيد بن جبيل: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد، الأسدى الكوفى
- 721۔ أبو سعيد: الحسن بن أحمد بن يزيد الإصطخرى
- 722۔ أبو سعيد: الحسن بن يسار البصرى
- 723۔ أبو سعيد: خلف بن أيوب العامرى البلخى

- 724۔ أبو سعید: عبد السلام بن سعید بن حبیب الملقب سحنون التنوخی الحمصی القیروانی
- 725۔ أبو سعید: عبد اللہ بن عمر: أبو الخیر ناصر الدین البیضاوی الشیرازی
- 726۔ أبو سعید: عبد الملک بن قریب الآصعی
- 727۔ أبو سعید: یحییٰ بن سعد بن فروخ القطان
- 728۔ السغدی: علی بن الحسین: أبو الحسن رکن الإسلام
- 729۔ السغدی: مسعود بن الحسین بن الحسن: أبو سعد: رکن الدین المسعودی الکشان الکشتانی السمرقندی
- 730۔ الصغنائی، أو الصغنائی: الحسین بن علی بن حجاج بن علی: حسام الدین
- 731۔ سفیان بن عیینة بن میمون الہلالی الکوفی البکی: أبو محمد
- 732۔ السکندری: محمد بن أحمد بن علی: أبو المواہب: نجم الدین الغیطی
- 733۔ السکندری: محمد بن عبد الواحد الکمال بن الہمام السیواسی
- 734۔ السفی: ابراہیم بن عمر بن ابراہیم: أبو اسحاق: برہان الدین: تقی الدین: ابن السراج الجعبری
- 735۔ أبو سلمة: مسعر بن کدام بن ظہیر الہلالی الکوفی
- 736۔ السلی: عبد العزیز بن عبد السلام بن آبی القاسم: أبو محمد
- 737۔ السلی: یزید بن ہارون بن زاذان بن ثابت: الواسطی
- 738۔ سلیم بن أسود: أبو الشعثاء: المحاربی: الکوفی
- 739۔ أبو سلیمان: حمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی البستی
- 740۔ أبو سلیمان: عبد الرحمن بن أحمد بن عطیة العنسی الدارانی
- 741۔ سلیمان بن أبي العز: وهيب بن عطاء: أبو الربیع الأذری البصری
- 742۔ السہان: إسماعیل بن علی بن الحسین: أبو سعد: الرازی: الحافظ
- 743۔ السمرقندی: ابراہیم بن محمد: أبو القاسم اللیثی
- 744۔ السمرقندی: أحمد بن العباس بن الحسین: أبو نصر: العیاضی
- 745۔ السمرقندی: إسحاق بن محمد بن إسماعیل: أبو القاسم: الحکیم: القاضی
- 746۔ السمرقندی: أبوبکر بن أحمد بن علی الظہیر البلخی
- 747۔ السمرقندی: محمد بن یوسف بن محمد السید الإمام: أبو القاسم ابن القطن العلوی المذنی
- 748۔ السمرقندی: مسعود بن الحسین بن الحسن: أبو سعد: رکن الدین المسعودی الکشان الکشتانی

السفدی

- 749 - السمرقندی: نصر بن محمد: أبو الليث
- 750 - السمنقانی: الحسين بن محمد بن حسين
- 751 - السهودي: أبو الحسن: علي بن عبد الله بن أحمد: نور الدين: الشريف: القاهري
- 752 - سنان الدين: يوسف بن يعقوب الخلوقي الرومي
- 753 - السنجاري: محمد بن محمد بن أحمد: الخجندی: قوام الدين: الكاكي
- 754 - السندی: رحمة الله بن عبد الله بن إبراهيم
- 755 - السنوسي: محمد بن يوسف السيد الشريف: أبو عبد الله التلمساني
- 756 - السنيكي: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا: أبو يحيى: شيخ الإسلام: الأنصاري: البصري
- 757 - السهروردي: عمر بن محمد بن عبد الله: أبو حفص: شهاب الدين
- 758 - أبو سهل: الزجاجي الغزالي: الفرضي
- 759 - سهل بن عبد الله بن يونس: أبو محمد: التستري
- 760 - أبو سهل: موسى بن نصر: الرازي
- 761 - السهلي: أبو حامد: محمد بن إبراهيم بن أبي الفضل: معين الدين: الجاجري
- 762 - السودوني: قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله: أبو العدل: زين الدين
- 763 - سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر: أبو البشر: الحارثي: البصري
- 764 - السيد: أحمد: بادشاه
- 765 - السيد: علي الضرير السيواسي
- 766 - السيد: علي بن محمد بن علي لا شريف: أبو الحسن الجرجاني
- 767 - السيد: محمد بن أحمد بن حمزة: أبو شجاع
- 768 - السيد: محمد بن أحمد بن علي: أبو الطيب: تقي الدين: الفاسي: المكي: الحسنی
- 769 - السيد: محمد صادق بن أحمد: بادشاه
- 770 - السيد: محمد بن عبد الله: حميد الدين: الكوالياري: الدهلوي: الهندي
- 771 - السيد الإمام: محمد بن يوسف بن محمد: أبو القاسم ابن القطن العلوي المدني السمرقندي
- 772 - السيد الشريف: علي بن محمد بن علي أبو الحسن الجرجاني
- 773 - السيد الشريف: محمد بن علي بن علي بن إسكندر: أبو السعود الحسيني

- 774۔ السيد الشریف: محمد بن یوسف: أبو عبد الله: السنوسی التلمسانی
- 775۔ سيف الدين: علی بن محمد بن سالم: أبو الحسن الآمدی
- 776۔ ابن سینا: الحسين بن عبد الله: أبو علی
- 777۔ السيواسی: علی الضمیر
- 778۔ السيواسی: محمد بن عبد الواحد الکمال بن الهمام: السکندری
- 779۔ السيوطی: عبد الرحمن بن أبي بکر بن محمد: أبو الفضل: جلال الدين
- 780۔ شاذان بن ابراهيم: البصری
- 781۔ الشاذلی: علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشي الأنصاري المالکی
- 782۔ الشاطبي: ابراهيم بن موسى: أبو اسحاق الغرناطي
- 783۔ الشاطبي: القاسم بن فيرة بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد الرعيني الأندلسی
- 784۔ الشامي: محمد بن يوسف: أبو عبد الله: شمس الدين: الصالحی
- 785۔ الشبراملسی: نور الدين علی بن علی: أبو الضياء
- 786۔ أبو شبرمة: عبد الله بن شبرمة القاضي الضبی
- 787۔ الشبلي: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: أبو البقاء: بدر الدين الدمشقي الطرابلسی
- 788۔ أبو شجاع: محمد بن أحمد بن حمزة: السيد
- 789۔ ابن الشحنة الحلبي: عبد البر بن محمد بن محمد: أبو البركات سري الدين
- 790۔ ابن الشحنة الصغیر: محمد بن محمد بن محمد بن محمود: أبو الفضل محب الدين
- 791۔ الشرجی: أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف: شهاب الدين: الزبيدي
- 792۔ شرحبيل بن عامر: المرادی
- 793۔ شرف الدين: الحسين بن محمد بن عبد الله: الطيبي
- 794۔ شرف الدين بن عبد القادر بن بركات: ابن حبيب الغزي
- 795۔ شرف الدين: عمر بن علی بن مرشد: أبو القاسم و أبو حفص: ابن الفارض
- 796۔ شرف الدين: محمد بن نصر الله بن مكارم: أبو المحاسن: ابن عنين الأنصاري
- 797۔ الشرنبلالی: محسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الوفاني: البصری
- 798۔ الشريف: علی بن عبد الله بن أحمد: أبو الحسن: نور الدين: السهمودي: القاهري
- 799۔ الشريف: علی بن محمد بن علی: أبو الحسن السيد الجرجاني

- 800 - ابن ابی شریف: محمد بن محمد: أبو المعالی: کمال الدین المقدسی: البصری
- 801 - ابن شعبان: أحمد بن محمد بن شعبان: مصلح الدین: الطرابلسی: المغربی
- 802 - الشعبی: عامر بن شراحیل بن عبد ذی کبار: أبو عمر
- 803 - الشعبی: محمود بن عمر: أبو جعفر
- 804 - أبو الشعثاء: سلیم بن أسود: المحاربی: الکوفی
- 805 - الشعرانی: عبد الوہاب بن أحمد بن علی: أبو محمد
- 806 - شق بن صعب بن یشکر بن رهم: القسری البجلی الأنباری الأزدی
- 807 - شقران: صالح بن عدی: مولی رسول اللہ ﷺ
- 808 - شقیق بن ابراہیم بن علی: أبو عی البدخی الأزدی
- 809 - ابن الشلبی: أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس: شهاب الدین: البصری
- 810 - الشماخی: علی بن صادق بن محمد الداغستانی
- 811 - شمس الأئمة: بکر بن محمد بن علی: أبو الفضائل: البخاری: الزرنجری
- 812 - شمس الأئمة: عبد العزیز بن أحمد: أبو محمد الحلوانی
- 813 - شمس الأئمة: محمد بن أحمد بن أبی سهل: أبو بکر السرخسی
- 814 - شمس الأئمة: محمد بن عبد الستار بن محمد: أبو الواحدة، وقیل أبو الواجد، الکردری
- 815 - شمس الدین: أحمد بن ابراہیم بن عبد الغنی: أبو العباس السروجی الحرانی
- 816 - شمس الدین: أحمد بن سلیمان: ابن الکمال: ابن کمال باشا
- 817 - شمس الدین: أحمد بن محمد بن أبی بکر: أبو العباس ابن خلکان
- 818 - شمس الدین: إسماعیل بن الحسین بن عبد اللہ: أبو القاسم: البیهقی
- 819 - شمس الدین: عبد الواسع بن عبد الکافی بن عبد الواسع: أبو محمد: الأبهری
- 820 - شمس الدین: محمد بن أحمد بن حمزة: الشافعی الصغیر
- 821 - شمس الدین: محمد بن أحمد: أبو عبد اللہ الذهبی
- 822 - شمس الدین: محمد بن أبی بکر بن أيوب: أبو عبد اللہ: ابن قیم الجوزیة: الزرعی: الدمشقی
- 823 - شمس الدین: محمد بن شرف بن عادی: أبو عبد اللہ: الکلائی
- 824 - شمس الدین: محمد بن عبد الرحمن بن علی: أبو عبد اللہ العلقمی
- 825 - شمس الدین: محمد بن عبد الرحمن: أبو الخیر: أبو عبد اللہ: السخاوی

- 826۔ شمس الدین: محمد بن علی الصالحی: أبو عبد اللہ: الدمشقی: ابن طولون
- 827۔ شمس الدین: محمد بن علی بن محمد: أبو عبد اللہ: ابن یعقوب: القایاتی: القاہری
- 828۔ شمس الدین: محمد بن محمد بن رجب: نجم الدین البہنسی الدمشقی
- 829۔ شمس الدین: محمد بن محمد بن محمد بن علی: أبو الخیر: ابن الجزری: الدمشقی: الشیرازی
- 830۔ شمس الدین: محمد بن محمد بن محمد: ابن الموقت: أبو عبد اللہ: ابن أمیر حاج: الحلبي
- 831۔ شمس الدین: محمد بن یوسف: أبو عبد اللہ: الشامی: الصالحی
- 832۔ شمس الدین: محمود بن آبی بکر بن آبی العلاء: أبو العلاء: البخاری: الکلاباذی
- 833۔ شمس الدین: یوسف بن قزأوغلی بن عبد اللہ: أبو البظفر: سبط ابن الجوزی
- 834۔ الشمنی: أحمد بن محمد بن محمد: تقی الدین: أبو العباس
- 835۔ الشنتمری: یوسف بن سلیمان بن عیسیٰ: أبو الحجاج الأعلم الأندلسی
- 836۔ الشنشوری: عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ جمال الدین العجی البصری
- 837۔ شہاب الإمامی
- 838۔ شہاب الدین: أحمد بن أحمد بن عبد اللطیف: الشجی: الزیدی
- 839۔ شہاب الدین: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: أبو العباس: الصنهاجی: المالکی
- 840۔ شہاب الدین: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: أبو العباس: الأذرعی
- 841۔ شہاب الدین: أحمد بن حمزة: أبو العباس: الرملي الكبير: والد الرملي
- 842۔ شہاب الدین: أحمد بن علی بن عمر: أبو النجاشی: البنینی
- 843۔ شہاب الدین: أحمد بن قاسم الصباغ العبادی
- 844۔ شہاب الدین: أحمد بن محمد بن أحمد بن یونس: ابن الشلبی: البصری
- 845۔ شہاب الدین: أحمد بن محمد بن علی: أبو العباس: بن حجر الہیتمی
- 846۔ شہاب الدین: أحمد بن محمد بن علی الغنیمی
- 847۔ شہاب الدین: أحمد بن محمد بن عمر: الخفاجی: البصری
- 848۔ شہاب الدین: أحمد بن محمد: أبو الفضل: ابن حجر العسقلانی
- 849۔ شہاب الدین: عمر بن محمد بن عبد اللہ: أبو حفص السہروردی
- 850۔ الشہابادی: عبد اللہ بن حسین الیزدی
- 851۔ الشہاوی

- 852۔ الشہر زوری: عثمان بن عبد الرحمن: أبو عمر: شیخ الإسلام: ابن الصلاح
- 853۔ الشہید: المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد: أبو نصر: الخالدي البروزي القاضي
- 854۔ الشيباني: أحمد بن عمر: أبو بكر: الخصاف
- 855۔ الشيباني: أحمد بن يحيى بن زيد، وقيل، يزيد، أبو العباس: ثعلب البغدادی
- 856۔ الشيباني: المبارك بن محمد ابن الأثير: أبو السعادات: مجد الدين الجزري
- 857۔ الشيباني: محمد بن طاهر ابن القيسراني: أبو الفضل
- 858۔ شيخ الإسلام: أحمد بن منصور: أبو بكر: أبو النصر: القاضي: الإسيجاني
- 859۔ شيخ الإسلام: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا: أبو يحيى: الأنصاري: السنيكي: المصري
- 860۔ شيخ الإسلام: عثمان بن عبد الرحمن: ابن الصلاح الشہر زوری
- 861۔ شيخ الإسلام: علي بن محمد بن إسماعيل: بهاء الدين الإسيجاني
- 862۔ شيخ الإسلام: محمد بن الحسين بن محمد: أبو بكر خواهرزاده القديدي البخاري
- 863۔ شيخ الإسلام: محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو القاسم: أبو المجد: علاء الدين الحارثي البروزي
- 864۔ الشيخ الأكبر: محمد بن علي: أبو بكر محي الدين: ابن عربي الطائي: الأندلسي
- 865۔ شيخ زادة: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي
- 866۔ الشيرازي: إبراهيم بن علي أبو اسحاق
- 867۔ الشيرازي: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل عضد الدين (العضد) الإيجي
- 868۔ الشيرازي: عبد الله بن عمر ناصر الدين أبو سعد، وقيل أبو الخير، البيضاوي
- 869۔ الشيرازي: محمد بن محمد بن محمد بن علي: أبو الخير شمس الدين: ابن الجزري: الدمشقي
- 870۔ ابن الصائغ: محمد بن إبراهيم
- 871۔ ابن الصاحب: أحمد بن محمد بن أحمد: بدر الدين: المصري
- 872۔ ابن صاعد: محمود بن عبيد الله: أبو القاسم: أبو المجد: شيخ الإسلام: علاء الدين: الحارثي: البروزي
- 873۔ صالح بن إبراهيم بن سليمان: الجيني
- 874۔ صالح بن عدي: مولى رسول الله ﷺ: شقران
- 875۔ الصالحاني: إبراهيم بن خليل بن إبراهيم: أبو اسحاق: برهان الدين الغزي الدمشقي الصايحاني السائحاني
- 876۔ الصالحي: محمد بن علي: أبو عبد الله: شمس الدين: ابن طولون الدمشقي
- 877۔ الصالحي: محمد بن يوسف: أبو عبد الله: شمس الدين: الشامي

- 878۔ الصایحانی: ابراہیم بن خلیل بن ابراہیم: أبو اسحاق: برہان الدین الغزی الدمشقی الصالحانی السائحانی
- 879۔ الصباغ: أحمد بن قاسم: شہاب الدین العبادي
- 880۔ الصباغی: عبد الکریم بن محمد: أبو البکار م: رکن الدین المديني
- 881۔ أبو صخر: كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر: كثير عزة
- 882۔ الصدر: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالي القاضي النسفي البزدوي البخاري
- 883۔ صدر الإسلام: محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الکریم: أبو اليسر
- 884۔ صدر الدین: سليمان بن أبي العز: أبو الربيع: الأذرعي: المصري
- 885۔ صدر الدین: محمد بن عباد بن ملک داد: أبو عبد الله الخلاطی
- 886۔ الصدر الشهيد: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد: حسام الدین
- 887۔ الصدر الكبير: عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد برهان الأکبة: الصدر الماضي
- 888۔ الصديقي: محمد بن مصطفى بن کمال الدین بن علی: البکری الغزی
- 889۔ أبو الصفاء: خليل بن عبد السلام بن محمد: صلاح الدین الکاملی الدمشقی
- 890۔ الصفار: أحمد بن اسحاق بن شيث: أبو نصر
- 891۔ الصفار: أحمد بن عصبة: أبو القاسم: البلخي
- 892۔ الصفار: أبو القاسم
- 893۔ الصفدي: خليل بن الأمير عز الدين ايوب بن عبد الله: أبو الصفاء: صلاح الدین: الدمشقی
- 894۔ الصفوري: الحسن بن محمد بن محمد بدر الدين البوريني
- 895۔ صفی الدین: عبد المؤمن بن عبد الحق: أبو الفضائل البغدادي
- 896۔ الصقلي: عمر بن خلف بن مكي: أبو حفص الأندلسي
- 897۔ صلاح الدین: خليل بن الأمير عز الدين ايوب بن عبد الله: أبو الصفاء: الصفدي: الدمشقی
- 898۔ صلاح الدین: خليل بن عبد السلام بن محمد: أبو الصفاء الکاملی الدمشقی
- 899۔ ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن: أبو عمر: شيخ الإسلام: الشهرزوري
- 900۔ الصنهاجي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: أبو العباس: شهاب الدین القرافي: المالکی
- 901۔ الصمیری: الحسين بن علی بن محمد: أبو عبد الله
- 902۔ الضبی: عبد الله بن شبرمة: أبو شبرمة عبد الله بن شبرمة القاضي
- 903۔ الضحاک بن مزاحم: أبو محمد: أبو القاسم الهلالی البلخي الخراساني

- 904۔ الضریر: حمید الدین: علی بن محمد بن علی: نجم الغلباء: الرامشی: البخاری
- 905۔ الضریر: علی السیواسی
- 906۔ أبو الضیاء: علی بن علی نور الدین الشبراہمسی
- 907۔ ابن الضیاء: محمد بن أحمد: أبو البقاء بہاء الدین القرشی البکی
- 908۔ ضیاء الدین: عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف: أبو المعالی: الجوینی: إمام الحرمین
- 909۔ الطائی: محمد بن عبد اللہ: أبو عبد اللہ جمال الدین: ابن مالک الجیانی
- 910۔ الطائی: محمد بن علی: أبوبکر: محیی الدین: ابن عربی الأندلسی: الشیخ الأكبر
- 911۔ طاش کبری زادة: أحمد بن مصطفى بن خلیل: أبو الخیر عصام الدین
- 912۔ أبو طالب: محمد بن علی بن عطیة الحارثی البکی
- 913۔ طاهر: الجلابی: أبو محمد
- 914۔ أبو طاهر: محمد بن عمر الحانوق
- 915۔ أبو طاهر: محمد بن محمد بن عبد الرشید: سراج الدین: السجائندی
- 916۔ الطبرستانی: محمد بن عمر: أبو عبد اللہ: فخر الدین: ابن الخطیب التیمی البکری القرشی الرازی
- 917۔ ابن الطبری: أحمد بن الحسین بن علی: أبو حامد: البروزی
- 918۔ الطبری: أحمد بن عبد اللہ بن محمد: أبو العباس: محب الدین
- 919۔ الطبری: أحمد بن محمد: أبو العباس: الناطفی
- 920۔ الطبری: محمد بن جریر بن یزید: أبو جعفر
- 921۔ الطحاوی: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الأزدی الحجری البصری
- 922۔ الطرابلسی: إبراہیم بن موسیٰ بن أبی بکر: برہان الدین
- 923۔ الطرابلسی: أحمد بن محمد بن شعبان: مصلح الدین البغربی
- 924۔ الطرابلسی: علی بن محمد: علاء الدین: الدمشقی
- 925۔ الطرابلسی: محمد بن عبد اللہ: أبو عبد اللہ: أبو البقاء: بدر الدین الشبلی الدمشقی
- 926۔ الطرسوسی: إبراہیم بن علی بن أحمد: أبو إسحاق: برہان الدین
- 927۔ الطواق: عبد الرحیم بن محمد الدمشقی
- 928۔ الطوسی
- 929۔ الطوسی: محمد بن محمد بن محمد: أبو حامد: حجة الإسلام: الغزالی

- 930۔ ابن طولون: أبو عبد الله: محمد بن علي: شمس الدين: الصالحى: الدمشقى
- 931۔ أبو الطيب: أحمد بن الحسين بن الحسن المتنبى
- 932۔ أبو الطيب: محمد بن أحمد بن علي: تقي الدين: السيد: الفاسى: البكى: الحسنى
- 933۔ الطيبى: الحسين بن محمد بن عبد الله: شرف الدين
- 934۔ ظالم بن عمرو: أبو الأسود الدولى الكتانى
- 935۔ الظاهرى: علي بن أحمد بن سعيد: أبو محمد: ابن حزم
- 936۔ الظفرى: علي بن عقيل: أبو الوفاء: البغدادى
- 937۔ الظهير: أبو بكر بن أحمد بن علي البدخى السمرقندى
- 938۔ ظهير الدين
- 939۔ ظهير الدين: إسحاق بن أبي بكر: أبو البكار م: الولوالجى
- 940۔ ظهير الدين: الحسن بن علي بن عبد العزيز: أبو المحاسن البرغينانى
- 941۔ ظهير الدين: الحسين بن مسعود بن محمد: أبو محمد البغوى
- 942۔ ظهير الدين: علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق: أبو الحسن: البرغينانى
- 943۔ ظهير الدين: محمد بن أحمد بن عمر: أبو بكر: البخارى
- 944۔ ابن ظهيرة: أبو بكر بن علي بن محمد: فخر الدين: القرشى: المكى
- 945۔ ابن ظهيرة: علي جار الله بن محمد القرشى: المخزومى
- 946۔ ابن ظهيرة: محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي: جمال الدين: المكى: المخزومى
- 947۔ أبو عائشة: مسروق بن الأجدع بن مالك: الهمدانى: الوداعى: الكوفى
- 948۔ العابد: علي بن موفق: ابن موفق
- 949۔ أبو عاصم: الحنوى
- 950۔ أبو عاصم: محمد بن أحمد: العامرى
- 951۔ عاصم بن أبي النجود: أبو بكر الأسدى الكوفى التابعى
- 952۔ عامر بن شراحيل بن عبد ذى كبار: أبو عمرو: الشعبى
- 953۔ العامرى: خلف بن أيوب: أبو سعيد: البدخى
- 954۔ العامرى: محمد بن أحمد: أبو عاصم
- 955۔ العامرى: محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات: بدر الدين: الغزى

- 956۔ العبادي: أحمد بن قاسم: شهاب الدين: الصباغ
- 957۔ أبو العباس: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنى: زين الدين: السروجي: الحرائفي: المصري
- 958۔ أبو العباس: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين القرائي الصنهاجي
- 959۔ أبو العباس: أحمد بن حمدان بن أحمد بن عبد الواحد: شهاب الدين: الأذرعي
- 960۔ أبو العباس: أحمد بن حمزة: شهاب الدين: الرملي الكبير: والد الرملي
- 961۔ أبو العباس: أحمد بن عبد الله بن محمد: محب الدين الطبري
- 962۔ أبو العباس: أحمد بن عمر بن إبراهيم: جمال الدين: ابن المزين القرطبي
- 963۔ أبو العباس: أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين: ابن خلكان
- 964۔ أبو العباس: أحمد بن محمد بن علي شهاب الدين: ابن حجر الهيتمي
- 965۔ أبو العباس: أحمد بن محمد بن عمر الناطفي
- 966۔ أبو العباس: أحمد بن محمد بن محمد تقى الدين الششني
- 967۔ أبو العباس: أحمد بن يحيى بن زيد، وقيل يزيد، ثعلب الشيباني البغدادي
- 968۔ أبو العباس: حمزة بن أحمد بن علي: عز الدين: الحسيني
- 969۔ أبو العباس: محمد بن كمال الدين بن محمد الشهير بابن حمزة النقيب: الحسيني
- 970۔ أبو العباس: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرد الشامي الأزدي
- 971۔ عبد البر بن محمد بن محمد: أبو البركات: سري الدين: ابن الشحنة الحلبي
- 972۔ ابن عبد البر يوسف بن عبد الله: أبو عمر النمری
- 973۔ عبد الجبار: القاضي
- 974۔ عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية: أبو محمد
- 975۔ عبد الحميد بن عبد العزيز: أبو خازم البصري البغدادي
- 976۔ عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد: ابن عبد الرزاق: الدمشقي
- 977۔ عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل عضد الدين (العضد) الإيجي الشيرازي
- 978۔ عبد الرحمن بن أحمد بن عطية: أبو سليمان العنسي الداراني
- 979۔ عبد الرحمن بن أحمد بن محمد: أبو البركات الجامي
- 980۔ أبو عبد الرحمن: بشر بن غياث المريسي
- 981۔ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد: أبو الفضل: جلال الدين السيوطي

- 982۔ أبو عبد الرحمن: الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي اليعمدي
- 983۔ أبو عبد الرحمن: عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي البروزي
- 984۔ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: أبو الفرج القرشي البغدادي
- 985۔ عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد: أبو الوجاهة العمري المرشدي
- 986۔ عبد الرحمن بن كيسان الأصم: أبو بكر
- 987۔ عبد الرحمن بن محمد بن اميرويه: أبو الفضل: ركن الدين: الكرمان
- 988۔ أبو عبد الرحمن: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي
- 989۔ عبد الرحمن بن مأمون بن علي: أبو سعد: المتولي النيسابوري
- 990۔ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان: شيخ زاد الكلبولي
- 991۔ عبد الرحيم بن محمد: الطواقي الدمشقي
- 992۔ ابن عبد الرزاق: عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد: الدمشقي
- 993۔ عبد السلام بن إبراهيم: اللقاني: البصري
- 994۔ عبد السلام بن سعيد بن حبيب: أبو سعيد سحنون التنوخي الحمصي القيروني
- 995۔ عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب: أبو هاشم الجبائي
- 996۔ عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن: أبو اليمن: ابن عساكر: الدمشقي
- 997۔ عبد العزيز بن أحمد: أبو محمد شمس الأئمة الحلواني
- 998۔ عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم: أبو محمد السلي
- 999۔ عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد: برهان الأئمة: الصدر الماضي: الصدر الكبير
- 1000۔ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم: أبو عمر: عز الدين الشهير بابن جماعة: الحموي: البصري
- 1001۔ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني: النابلسي
- 1002۔ عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن مروار: أبو محمد: تتقي الدين: المقدسي الجبائلي
- 1003۔ عبد القادر بن محمد: أبو محمد محي الدين القرشي
- 1004۔ عبد القادر بن عبد الرحمن بن محمد: أبو بكر الجرجاني
- 1005۔ عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم: قطب الدين الجبلي
- 1006۔ عبد الكريم بن محمد بن أحمد: أبو البكار مكن الأئمة الصباغي
- 1007۔ عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم: أبو القاسم الرافعي القزويني

- 1008 - عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین: ابن ملک: عز الدین: ابن فرشتا: البولی: الرومی: الکرمانی
- 1009 - أبو عبد الله: إبراهيم بن خالد الكلبی: أبو ثور: البغدادی
- 1010 - أبو عبد الله: إبراهيم بن محمد بن غرفة نفطويه الواسطی
- 1011 - عبد الله بن أحمد: أبو البركات حافظ الدین النسفی
- 1012 - عبد الله بن أحمد بن محمود: أبو القاسم الكعبی البلدخی
- 1013 - عبد الله بن جعفر: أبو علی الرازی
- 1014 - أبو عبد الله، و أبو حفص: حرمله بن یحی التیمی
- 1015 - أبو عبد الله: الحسن بن صالح بن حمی الهمدانی الكوفی
- 1016 - أبو عبد الله: الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزنی
- 1017 - أبو عبد الله: الحسين بن حسن بن محمد الحلبي الجرجانی
- 1018 - أبو عبد الله: الحسين بن علی بن محمد الصیری
- 1019 - عبد الله بن حسين: الیزادی الشهابادی
- 1020 - أبو عبد الله، وقیل: أبو محمد، سعید بن جبیر الاسدی الكوفی
- 1021 - عبد الله بن شبرمة: أبو شبرمة: عبد الله بن شبرمة القاضي الضبی
- 1022 - عبد الله بن عامر بن یزید: أبو عمران الیحصبی الدمشقی
- 1023 - أبو عبد الله: عروة بن الزبیر بن العوام: أبو محمد: الأسدی: المدنی
- 1024 - عبد الله: العقیف
- 1025 - عبد الله بن عمر: أبو سعید: أبو الخیر: ناصر الدین البیضاوی الشیرازی
- 1026 - عبد الله بن المبارك بن واضح: أبو عبد الرحمن الحنظلی التیمی البروزی
- 1027 - عبد الله بن محمد بن عبد الله: جمال الدین العجی النشوری البصری
- 1028 - أبو عبد الله: عبید الله بن محمد بن محمد: ابن بطة العکبری
- 1029 - أبو عبد الله: محمد بن إبراهيم بن سعد الله: بدر الدین: ابن جماعة: الکنانی: الحوی
- 1030 - أبو عبد الله: محمد بن أبی بکر بن آیوب: شمس الدین: ابن قیم الجوزیة: الزرعی: الدمشقی
- 1031 - أبو عبد الله: محمد بن أحمد شمس الدین الذهبی
- 1032 - أبو عبد الله: محمد بن أحمد بن محمد: أبو البركات: تاج الدین: حاج هراس الکاظمونی
- 1033 - أبو عبد الله: محمد بن بهادر بن عبد الله: بدر الدین: الترمذی: البصری: الزرکشی

- 1034 - أبو عبد الله: محمد بن خلفه الوشتاني الآبي
- 1035 - أبو عبد الله: محمد بن سعد بن ضبع (ابن سعد) الزهري: كتاب الواحدى
- 1036 - أبو عبد الله: محمد بن شجاع الثلجى
- 1037 - أبو عبد الله: محمد بن شرف بن عادى: شمس الدين: الكلائي
- 1038 - أبو عبد الله: محمد بن عباد بن ملك داد: صدر الدين الخلاطى
- 1039 - أبو عبد الله: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني
- 1040 - أبو عبد الله: محمد بن عبد الرحمن: أبو الخير شمس الدين السخاوى
- 1041 - أبو عبد الله: محمد بن عبد الرحمن بن على شمس الدين العلقى
- 1042 - عبد الله بن محمد بن عبد القادر: النحراوى النحريرى
- 1043 - أبو عبد الله: محمد بن عبد الله: أبو البقاء: بدر الدين الشبلى الدمشقى الطرابلسى
- 1044 - أبو عبد الله: محمد بن عبد الله: جمال الدين: بن مالك الطائى الجياني
- 1045 - أبو عبد الله: محمد بن على بن الحسن بن بشر الحكيم الترمذى
- 1046 - أبو عبد الله: محمد بن على شمس الدين الصالحى الدمشقى: ابن طولون
- 1047 - أبو عبد الله: محمد بن على بن محمد: ابن يعقوب: شمس الدين: القاياتى: القاهرى
- 1048 - أبو عبد الله: محمد بن عمر: فخر الدين: بن الخطيب التسيبى البكرى القرشى الطبرستانى الرازى
- 1049 - أبو عبد الله: محمد بن محمد بن أحمد: سبط البار دىنى: الدمشقى: القاهرى
- 1050 - أبو عبد الله: محمد بن محمد بن عرفة التونسى
- 1051 - أبو عبد الله: محمد بن محمد بن عمر: حسام الدين الأخصيكنى
- 1052 - أبو عبد الله: محمد بن محمد بن الحاج العبدري الفاسى
- 1053 - أبو عبد الله، وأبو اليمين: محمد بن محمد بن محمد: شمس الدين: ابن الموقت: ابن أمير حاج: الرحابى
- 1054 - أبو عبد الله: محمد بن محمد بن محمود: أكمل الدين: الرومى: البابرقى
- 1055 - أبو عبد الله: محمد بن واسع بن جابر: أبو بكر: الأزدي: البصرى
- 1056 - أبو عبد الله: محمد بن يحيى بن مهدى ركن الإسلام الجرجاني
- 1057 - أبو عبد الله: محمد بن يوسف السيد الشريف السنوسى التلمسانى
- 1058 - أبو عبد الله: محمد بن يوسف: شمس الدين: الشامى: الصالحى
- 1059 - عبد الله بن محمود بن مودود: أبو الفضل: مجد الدين الموصلى

- 1060 - عبد اللہ: ابن المقفع
- 1061 - عبد المؤمن بن أبی بکر بن محمد: الزعفرانی
- 1062 - عبد المؤمن بن عبد الحق: أبو الفضائل صفی الدین البغدادی
- 1063 - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف: أبو المعالي ضياء الدين الجوينی امام الحرمين
- 1064 - عبد الملك بن قریب: أبو سعید الأصمعی
- 1065 - عبد الواسع بن عبد الكافی بن عبد الواسع: أبو محمد: شمس الدين: الأبهري
- 1066 - عبد الوهاب بن أحمد بن علی: أبو محمد الشعرانی
- 1067 - عبد الوهاب بن أحمد: أبو محمد أمين الدين: ابن وهبان الحارثی
- 1068 - العبدري: علی بن سعید بن عبد الرحمن: أبو الحسن: الأندلسی
- 1069 - العبدري: محمد بن محمد بن محمد بن الحاج: أبو عبد الله: الفاسی
- 1070 - أبو عبيد: القاسم بن سلام الهروي الأزدي
- 1071 - عبيد الله بن الحسين: أبو الحسن الكرخي
- 1072 - عبيد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى: أبو زيد الدبوسي
- 1073 - عبد الله بن محمد بن محمد: أبو عبد الله: ابن بطة العكبري
- 1074 - عثمان بن عبد الرحمن: أبو عمر شيخ الإسلام: ابن الصلاح الشهرزوري
- 1075 - عثمان بن عبد الله: نظام الدين مولانا زادة الخطائي
- 1076 - عثمان بن علی: أبو محمد فخر الدين الزيلعي
- 1077 - عثمان بن عمر: أبو عمرو جمال الدين: ابن الحاجب
- 1078 - ابن العجبي
- 1079 - العجبي: عبد الله بن محمد بن عبد الله جمال الدين الشنشوري البصري
- 1080 - أبو العدل: قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله زين الدين السودوني
- 1081 - ابن العديم: عمر بن أحمد بن هبة الله بن آبي جرادة: أبو حفص: كمال الدين: العقيلي: الحلبي
- 1082 - العراق: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين: أبو زرعة: ولي الدين المعروف بابن العراق: الكردي الرازياني
- 1083 - العراق: البديع بن أبي منصور: فخر الدين
- 1084 - ابن عربشاه: إبراهيم بن محمد عصام الدين (العصام) الإسفراييني الخراساني
- 1085 - ابن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد: أبو بكر الإشبيلي

- 1086۔ ابن العربی: محمد بن علی: أبوبکر: محیی الدین: الطائی الأندلسی: الشیخ الأكبر
- 1087۔ ابن عرفة: محمد بن محمد: أبو عبد الله التونسی
- 1088۔ عروۃ بن الزبیر بن العوام: أبو محمد: أبو عبد الله: الأسدی: المدنی
- 1089۔ ابن أبی العز: سلیمان بن وهیب بن عطاء: أبو الریع: الأذرعی: المصری
- 1090۔ ابن أبی العز: علی بن علی بن محمد: علاء الدین: الدمشقی
- 1091۔ عزالدین: حمزة بن أحمد بن علی أبو العباس: الحسینی
- 1092۔ عزالدین: عبد العزیز بن محمد بن إبراهیم: أبو عمر: الشهید بابن جماعة: الحموی: المصری
- 1093۔ عزالدین: عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین: ابن ملک: ابن فرشتا: المولی: الرومی: الكرمانی
- 1094۔ ابن عساكر: عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن: أبو الیمن: الدمشقی
- 1095۔ أبو العسر: علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم: أبو الحسن فخر الإسلام البزدوی
- 1096۔ العسقلانی: أحمد بن محمد: أبو الفضل: شهاب الدین: ابن حجر
- 1097۔ العسقلانی: عمر بن رسلان بن نصیر أبو حفص: سراج الدین الکنانی البلقینی
- 1098۔ عصام الدین: إبراهیم بن محمد بن عرب شاه (العصام) الإسفراینی الخراسانی
- 1099۔ عصام الدین: أحمد بن مصطفى بن خلیل: أبو الخیر طاش کبری زاده
- 1100۔ أبو عصبة: سعد بن معاذ البروزی
- 1101۔ أبو عصبة: نوح بن أبی مریم یزید بن جعونه
- 1102۔ عضد الدین: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار: أبو الفضل (العضد) الإیجی الشیرازی
- 1103۔ عطاء الله أفندی بن یحیی بن بیر علی: محمد: نوحی زاده: الرومی
- 1104۔ عطاء بن أبی رباح: عطاء بن أسلم بن صفوان: البکی
- 1105۔ ابن عطية: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن: أبو محمد
- 1106۔ العقیف: عبد الله
- 1107۔ العقیلی: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبی جرادة: أبو حفص: کمال الدین: الحلبي: ابن العدیم
- 1108۔ العکبری: عبید الله بن محمد بن محمد: أبو عبد الله: ابن بطّة
- 1109۔ علاء الدین: علی بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: الفارسی: المصری: الأمير
- 1110۔ علاء الدین: علی بن علی بن محمد: ابن أبی العز: الدمشقی
- 1111۔ علاء الدین: القاضي

- 1112۔ علاء الدین: علی بن محمد البهلوانی
- 1113۔ علاء الدین: علی بن محمد بن عیسیٰ: الدمشقی: القطبی
- 1114۔ علاء الدین: علی بن محمد: الطرابلسی: الدمشقی
- 1115۔ علاء الدین: محمود بن عبید اللہ بن صاعد: أبو القاسم: شیخ الإسلام الحارثی المروزی
- 1116۔ أبو العلاء: محمود بن أبی بکر بن أبی العلاء: شمس الدین: البخاری: الکلاباذی
- 1117۔ العلقمی: محمد بن عبد الرحمن بن علی: أبو عبد الله شمس الدین
- 1118۔ العلوی: محمد بن یوسف بن محمد السید الإمام: أبو القاسم: ابن القطن البدنی السمرقندی
- 1119۔ علی بن أحمد بن سعید: أبو محمد: ابن حزم الظاهری
- 1120۔ علی بن أحمد بن محمد: الواحدی: أبو الحسن النیسابوری
- 1121۔ علی بن أحمد بن مکی: أبو الحسن: حسام الدین المکی الرازی
- 1122۔ علی بن اسماعیل: الأشعری: أبو الحسن
- 1123۔ علی بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدین: الفارسی: البصری: الأمير
- 1124۔ علی جار الله بن محمد: ابن ظهيرة القری البخزومی
- 1125۔ أبو علی: الحسن بن علی الدقاق النیسابوری
- 1126۔ علی بن الحسین: أبو الحسن رکن الإسلام السغدی
- 1127۔ أبو علی: الحسین بن الخضر بن محمد بن یوسف الفشیدیری: النسفی: القاضی الإمام
- 1128۔ أبو علی: الحسین بن عبد الله: ابن سینا
- 1129۔ أبو علی: حسین بن محمد بن أحمد المروزی القاضی
- 1130۔ علی بن حمزة بن عبد الله: أبو الحسن الأسدی
- 1131۔ علی بن خلف بن عبد الملك: أبو الحسن: ابن بطل
- 1132۔ علی بن سعید: أبو الحسن الرستغنی
- 1133۔ علی بن سعید بن عبد الرحمن: أبو الحسن: الأندلسی: العبدری
- 1134۔ علی بن سلطان محمد: نور الدین: البلا: الهروی: المکی: القاری
- 1135۔ أبو علی: شقیق بن ابراهیم بن علی البلخی الازدی
- 1136۔ علی بن صادق بن محمد: الدغاغستان الشباخی
- 1137۔ علی: الضمیر السیواسی

- 1138۔ علی بن عبد العزیز بن عبد الرزاق: أبو الحسن: ظہیر الدین: المرغینانی
- 1139۔ علی بن عبد الکافی بن علی: أبو الحسن: تقی الدین: السبکی: الخزر جی: الأنصاری
- 1140۔ علی بن عبد اللہ بن أحمد: أبو الحسن: نور الدین: الشریف: السبہودی: القاہری
- 1141۔ علی بن عبد اللہ بن جعفر: أبو الحسن: ابن المہدی: السعدی
- 1142۔ أبو علی: عبد اللہ بن جعفر الرازی
- 1143۔ علی بن عبد اللہ بن أبي الحسن بن أبي بكر: أبو الحسن: الأردبیلی: تاج الدین: التبریزی
- 1144۔ علی بن عقیل: أبو الوفاء: البغدادی: الظفری
- 1145۔ علی بن علی: أبو الضیاء نور الدین الشہراملسی
- 1146۔ علی بن علی بن محمد: ابن أبي العز: علاء الدین: الدمشقی
- 1147۔ علی بن عمر: نور الدین البتونی: أبو صیری
- 1148۔ علی بن عیسیٰ بن ماہان
- 1149۔ علی بن محمد بن إسحاق: بهاء الدین شیخ الإسلام السبیبی
- 1150۔ علی بن محمد: أبو الحسن الرضی: اللخی
- 1151۔ علی بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: ابن کاس: النخعی: الکوفی
- 1152۔ علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم: أبو العسر: أبو الحسن: فخر الإسلام البزدوی
- 1153۔ علی بن محمد بن سالم: أبو الحسن سیف الدین الآمدی
- 1154۔ علی بن محمد بن عبد الرحمن: أبو الإرشاد: نور الدین: الأجهوری
- 1155۔ علی بن محمد بن عبد الملک: أبو الحسن: ابن القطان الفاسی
- 1156۔ أبو علی: محمد بن عبد الوہاب المعروف بالجبان
- 1157۔ علی بن محمد: علاء الدین البہلوانی
- 1158۔ علی بن محمد: علاء الدین: الطرابلسی: الدمشقی
- 1159۔ علی بن محمد بن علی: أبو الحسن السید الشریف الجرجانی
- 1160۔ علی بن محمد بن علی: حمید الدین: نجم العلماء: الرامشی البخاری الضریر
- 1161۔ علی بن محمد بن عیسیٰ: أبو الحسن: نور الدین: الأشمونی
- 1162۔ علی بن محمد بن عیسیٰ: علاء الدین: الدمشقی: القطبی
- 1163۔ علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشی: الأنصاری: الشاذلی المالکی

- 1164 - علی بن محمد: نور الدین: ابن غانم: المقدسی
- 1165 - عمر بن موفق: ابن الموفق: العابد
- 1166 - عباد الدین: إسماعیل بن عمر بن کثیر: أبو الفداء القرشی البصری
- 1167 - العبادي: محمد بن محمد بن مصطفى
- 1168 - عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة: أبو حفص: کمال الدین: العقيلي: الحلبي: ابن العديم
- 1169 - عمر بن إسحاق بن أحمد: أبو حفص سراج الدین الهندي الغزنوي
- 1170 - أبو عمر: حفص بن سليمان بن البغيرة الأسدي الكوفي
- 1171 - عمر بن خلف بن مكي: أبو حفص الصقلي الأندلسي
- 1172 - عمر بن رسلان بن نصير: أبو حفص: سراج الدین الكناني العسقلاني البلقيني
- 1173 - عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة: أبو محمد حسام الدین الصدوق الشهيد
- 1174 - أبو عمر: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم: عز الدين: ابن جماعة الحوی البصري
- 1175 - عمر بن علي بن أحمد: أبو حفص: سراج الدین: ابن الملقن الأنصاري الأندلسي
- 1176 - عمر بن علي بن سالم: تاج الدین: اللخمي: الإسكندري: الفاكهاني
- 1177 - عمر بن علي بن مرشد: أبو حفص و أبو القاسم شرف الدین: ابن الفارض
- 1178 - عمر بن عمر: الزهري: الدفري: البصري: القاهري
- 1179 - أبو عمر: يوسف بن عبد الله: ابن عبد البر: النري
- 1180 - عمر بن محمد: أبو حفص: نجم الدین: النسفي
- 1181 - عمر بن محمد بن سعيد: الموصلي: الحافظ
- 1182 - عمر بن محمد بن عبد الله: أبو حفص: شهاب الدین السهروردي
- 1183 - عمر بن محمد بن عمر بن العديم: أبو القاسم: نجم الدین: الحلبي
- 1184 - عمر بن محمد بن عمر: أبو محمد: جلال الدین: الخبازي: الخجندی
- 1185 - عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زين الدین: ابن الوردی البعري الكندي
- 1186 - أبو عمران: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي الكوفي
- 1187 - أبو عمران: عبد الله بن عامر بن يزيد اليحصبي الدمشقي
- 1188 - أبو عمرو: زبان بن عمار التميمي المازني البصري
- 1189 - أبو عمرو: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي

- 1190 - عمرو بن عثمان بن قنبر: سیبویہ: أبو البشر الحارثی البصری
- 1191 - أبو عمرو: عثمان بن عبد الرحمن شیخ الإسلام: ابن الصلاح الشہزوری
- 1192 - أبو عمرو: عثمان بن عمر: جمال الدین: ابن الحاجب
- 1193 - العمری: حنیف الدین بن عبد الرحمن بن عیسیٰ بن مرشد: البکی
- 1194 - العنسی: عبد الرحمن بن أحمد بن عطیة: أبو سلیمان الدارانی
- 1195 - العمری: عبد الرحمن بن عیسیٰ بن مرشد: أبو الوجة المرشدی
- 1196 - ابن عنین: أبو المحاسن محمد بن نصر اللہ بن مکارم شرف الدین الأنصاری
- 1197 - العیاض: أحمد بن العباس بن الحسین: أبو نصر: السمرقندی
- 1198 - العیسی: محمد بن عبد الرحمن: بدر الدین: الديری
- 1199 - أبو عیسی: محمد السہدی بن أحمد بن علی: القصری: القفاسی: الفہری
- 1200 - العینی: إسماعیل بن علی بن رجب: أبو سعد الحایک
- 1201 - العینی: محمود بن أحمد: أبو محمد و أبو الثناء: بدر الدین
- 1202 - ابن غانم: عیسیٰ بن محمد: نور الدین: البقدسی
- 1203 - ابن الغرس: محمد بن محمد بن محمد بن خلیل: أبو الیسر: البدر: القاہری
- 1204 - الغرناطی: إبراہیم بن موسیٰ: أبو إسحاق الشاطبی
- 1205 - الغزالی: أبو سهل: الزجاجی الفرضی
- 1206 - الغزالی: محمد بن محمد بن محمد: أبو حامد: حجة الإسلام الطوسی
- 1207 - الغزینی: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجم الدین الزاہدی الخوارزمی
- 1208 - الغزنوی: أحمد بن محمد بن محمود بن سعید جمال الدین القابسی
- 1209 - الغزنوی: عمر بن إسحاق بن أحمد أبو حفص سراج الدین الہندی
- 1210 - الغزی: إبراہیم بن خلیل بن إبراہیم: أبو إسحاق: برہان الدین: الدمشقی: اصباحی: السائحانی
- 1211 - الغزی: تقي الدین بن عبد القادر التیمی الداری
- 1212 - الغزی: شرف الدین بن عبد القادر بن بركات: ابن حبیب
- 1213 - الغزی: محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات: بدر الدین العامری
- 1214 - الغزی: محمد بن مصطفى بن کمال الدین بن علی: البکری الصدیقی

- 1215 - انصطغانى: سالم بن أبى الجعد الأشجعى
- 1216 - الغنيمى: أحمد بن محمد بن على شهاب الدين
- 1217 - الغيطى: محمد بن أحمد بن على: أبو المواهب نجم الدين اسكندرى
- 1218 - الفارابى: إسماعيل بن حماد: أبو نصر الجوهري التركى
- 1219 - ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى
- 1220 - الفارسى: على بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدين: المصرى: الأمير
- 1221 - ابن الفارض: عمر بن على بن مرشد: أبو القاسم و أبو حفص: شرف الدين
- 1222 - الفاسى: على بن محمد بن عبد الملك: أبو الحسن: ابن القطان
- 1223 - الفاسى: محمد بن أحمد بن على: أبو الطيب: تقى الدين: السيد: المكي: الحسنى
- 1224 - الفاسى: محمد بن محمد بن محمد بن الحاج: أبو عبد الله: العبدري
- 1225 - الفاسى: محمد المهدى بن أحمد بن على: أبو عيسى القصرى الفهرى
- 1226 - الفاكهانى: عمر بن على بن سالم: تاج الدين: اللخى: الإسكندرى
- 1227 - الفتال: خليل بن محمد بن إبراهيم
- 1228 - فتح بن سعيد: أبو محمد الموصلى
- 1229 - أبو الفتح: محمد بن على بن وهب بن مطيع: تقى الدين: ابن دقيق العيد القشيري
- 1230 - فخر الأئمة: أبو بكر محمد بن على بن سعيد المطرزي
- 1231 - فخر الإسلام: على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم: أبو العسر و أبو الحسن البزدوى
- 1232 - فخر الدين: البديع بن أبى منصور: العراقى
- 1233 - فخر الدين: أبو بكر بن على بن محمد: ابن ظهيرة القرشى المكي
- 1234 - فخر الدين: الحسن بن منصور: أبو المحاسن قاضى خان الأوزجندى الفرغانى
- 1235 - فخر الدين: عثمان بن على: أبو محمد الزيدعى
- 1236 - فخر الدين: محمد بن عمر: أبو عبد الله: ابن الخطيب التميمى البكرى القرشى الطبرستانى الرازى
- 1237 - أبو الفداء: إسماعيل بن عمر بن كثير عباد الدين القرشى البصرى
- 1238 - الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور: أبوزكريا
- 1239 - الفراهى: محمد بن عبد الله: معين الدين منلا مسكين الهروى
- 1240 - الفراهيدى: الخليل بن أحمد: أبو عبد الرحمن الأزدي اليمدى

- 1241 - أبو الفرج: عبد الرحمن بن علی بن الجوزی القرشی البغدادی
- 1242 - أبو الفرج: محمد بن إسحاق النديم
- 1243 - ابن فرشتا: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين: عز الدين: ابن ملك: البولي: الرومي: الكرمانی
- 1244 - الفرضي: أبو سهل: الزجاجي الغزالي
- 1245 - الفرغاني: الحسن بن منصور: أبو المحاسن: فخر الدين قاضيخان الأوزجندی
- 1246 - فرقد بن يعقوب: أبو يعقوب السبخی البصري
- 1247 - ابن فروخ: يحيى بن سعيد بن فروخ: أبو يحيى القطان
- 1248 - الفزارى: يزيد بن عمر: ابن هبيرة: أبو خالد
- 1249 - الفشيديرجى: الحسين بن الخضر بن محمد بن يوسف: أبو علي النسفى القاضي الإمام
- 1250 - أبو الفضائل: بكر بن محمد بن علي: شمس الأئمة الأنصارى البخارى الزرنجرى
- 1251 - الفضل بن دكين بن حماد: أبو نعيم التيسى الهلائى الكوفى
- 1252 - أبو الفضائل: عبد المؤمن بن عبد الحق صفى الدين البغدادى
- 1253 - أبو الفضل: أحمد بن محمد: شهاب الدين: ابن حجر العسقلانى
- 1254 - أبو الفضل: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين (العضد) الإيجى الشيرازى
- 1255 - أبو الفضل: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد: جلال الدين: السيوطى
- 1256 - أبو الفضل: عبد الرحمن بن محمد بن أميروه ركن الإسلام الكرمانى
- 1257 - أبو الفضل: عبد الرحمن بن محمد: ركن الدين: ابن أميروه الكرمانى
- 1258 - أبو الفضل: عبد الله بن محمود بن مودود: مجد الدين الموصلى
- 1259 - أبو الفضل: محمد بن عبد المحسن: تاج الدين القلعي
- 1260 - أبو الفضل: محمد بن طاهر: ابن القيسراني المقدسى الشيبانى
- 1261 - أبو الفضل: محمد بن أبي القاسم زين الشايخ البقالى
- 1262 - أبو الفضل: محمد بن محمد بن أحمد الحاكم الشهيد البروزى
- 1263 - أبو الفضل: محمد بن محمد بن محمد بن محمود محب الدين: ابن الشحنة الصغير
- 1264 - الفضلى: محمد بن الفضل: أبو بكر الكبارى
- 1265 - الفنارى: حسن بن محمد شاه ملا جلى
- 1266 - الفهرى: محمد المهدى بن أحمد بن علي: أبو عيسى القصرى الفاسى

- 1267 - انقابسی: أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد: جمال الدين الغزنوي
- 1268 - القاري: علي بن سلطان محمد: نور الدين: الملا الهروي: المكي
- 1269 - أبو القاسم: إبراهيم بن محمد السمرقندي الليثي
- 1270 - أبو القاسم: أحمد بن عصبة الصفار البلخي
- 1271 - أبو القاسم: إسحاق بن محمد بن إسماعيل: الحكيم: القاضي: السمرقندي
- 1272 - أبو القاسم: إسماعيل بن الحسين بن عبد الله: شمس الدين: البيهقي
- 1273 - أبو القاسم: الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني أو الأصبهاني
- 1274 - القاسم بن سلام: أبو عبيد الهروي الأزدي
- 1275 - القاسم بن سلام: أبو نصر البلخي
- 1276 - أبو القاسم: الصفار
- 1277 - أبو القاسم: الضحاک بن مزاحم: أبو محمد الهلالي البلخي الخراساني
- 1278 - أبو القاسم: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافي القزويني
- 1279 - أبو القاسم: عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي
- 1280 - أبو القاسم: علي بن محمد بن الحسن: ابن كاس: النخعي: الكوفي
- 1281 - أبو القاسم: عرب بن علي بن مرشد: أبو حفص شرف الدين: ابن الفارض
- 1282 - أبو القاسم: عرب بن محمد بن عمر: ابن العديم: نجم الدين: الحلبي
- 1283 - القاسم بن فيرة بن خلف: أبو القاسم: أبو محمد: الرعياني الأندلسي الشاطبي
- 1284 - أبو القاسم: القاسم بن فيرة بن خلف: أبو محمد: الرعياني الأندلسي الشاطبي
- 1285 - قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله: أبو العدل زين الدين السوداني
- 1286 - قاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: أبو محمد
- 1287 - أبو القاسم: محمد بن محمد: محب الدين: النويري: القاهري
- 1288 - أبو القاسم: محمد بن يوسف بن محمد السيد الإمام: ابن القطن العلوي المدني السمرقندي
- 1289 - أبو القاسم: محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو المجد: شيخ الإسلام: علاء الدين الحارثي المروزي
- 1290 - أبو القاسم: محمود بن عرب بن محمد: جار الله: الزمخشري
- 1291 - ابن القطان: علي بن محمد بن عبد الملك: أبو الحسن الفاسي
- 1292 - ابن قطلوبغا: قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله: أبو العدل: زين الدين السوداني

- 1293 - ابن القطن: محمد بن یوسف بن محمد السید الإمام: أبو القاسم العلوی المہدی السمرقندی
- 1294 - القاضي: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالي: الصدر النسفی البزدوی البخاری
- 1295 - القاضي: أحمد بن منصور: أبو بكر: أبو النصر: شیخ الإسلام: الإسماعیلی
- 1296 - القاضي: إسحاق بن محمد بن إسماعیل: أبو القاسم: الحكيم: السمرقندی
- 1297 - ابن القاضي جلال: یعقوب بن باشا بن خضر بك الرومی
- 1298 - القاضي: الحسين بن الخضر بن محمد بن یوسف: أبو علی الفشیدیری النسفی الإمام
- 1299 - القاضي حسين: حسين بن محمد بن أحمد: أبو علی البرورودی
- 1300 - قاضي خان: الحسن بن منصور: أبو المحاسن فخر الدین الأوزجندی الفرغانی
- 1301 - قاضي الري: محمد بن مقاتل الرازی
- 1302 - قاضي زادة: محمد بن صالح بن عبید الله: المہدی
- 1303 - القاضي الشهيد: المحسن بن أحمد بن المحسن بن أحمد: أبو نصر: الخالدي: البروزی
- 1304 - القاضي الصدر
- 1305 - القاضي: أبو عاصم الحنوی
- 1306 - القاضي: عبد الجبار
- 1307 - القاضي: عبد الله بن شبرمة: أبو شبرمة الضبی
- 1308 - القاضي: علاء الدین
- 1309 - القاضي: محمد بن أحمد: أبو عاصم: العامری
- 1310 - القاضي: محمد عید
- 1311 - القاضي: منلا خسرو: محمد بن فراموز بن علی المولی أو: المنلا خسرو
- 1312 - قاضيخان: الحسن بن منصور: أبو المحاسن: فخر الدین الأوزجندی الفرغانی
- 1313 - القاهری: جلال بن أحمد بن یوسف: جلال الدین: الرومی: الشیری: التبانی
- 1314 - القاهری: علی بن عبد الله بن أحمد: أبو الحسن: نور الدین: الشریف: السهمودی
- 1315 - القاهری: عمر بن عمر: الزهری: الدفوی: المصری
- 1316 - القاهری: محمد بن علی بن محمد: أبو عبد الله: ابن یعقوب: شمس الدین: القایاتی
- 1317 - القاهری: محمد بن محمد بن أحمد: أبو عبد الله: سبط البار دنی الدمشقی
- 1318 - القاهری: محمد بن محمد بن محمد بن خلیل: أبو الیسر: البدر: ابن الغرس

- 1319 - القاضی: محمد بن محمد: أبو القاسم: محب الدين: النويری
- 1320 - القاضی: یحیی بن محمد بن ابراهیم: أبوزکریا: أمين الدين: الأقصرانی
- 1321 - قتادة بن دعامة: أبو الخطاب السدوسي البصري
- 1322 - القديدي: محمد بن الحسين بن محمد: شيخ الإسلام بكر: أبوبكر خواهرزاده البخاری
- 1323 - القراحصاری: الخطاب بن أبي القاسم: زين الدين: الرومی
- 1324 - القرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي
- 1325 - القرشي: أبوبكر بن علي بن محمد: فخر الدين: ابن ظهيرة المكي
- 1326 - القرشي: إسماعیل بن عمر بن كثير: أبو الفداء: عماد الدين البصري
- 1327 - القرشي: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي: أبو الفرج البغدادی
- 1328 - القرشي: علي جار الله بن محمد: ابن ظهيرة المخزومي
- 1329 - القرشي: علي بن محمد بن محمد: أبو الحسن الأنصاري الشاذلي البالكي
- 1330 - القرشي: محمد بن أحمد: أبو البقاء بهاء الدين: ابن الضياء المكي
- 1331 - القرشي: محمد بن عمر: أبو عبد الله: فخر الدين: ابن الخطيب التميمي البكري الطبرتاني الرازي
- 1332 - القرشي: عبد القادر بن محمد: محي الدين: أبو محمد
- 1333 - القرطبي: أحمد بن عمر بن ابراهيم: أبو العباس: جمال الدين ابن الزين
- 1334 - القرمانی: مصطفى بن زكريا بن آي طوغش: مصلح الدين
- 1335 - القزويني: أحمد بن فارس بن زكريا: أبو الحسين
- 1336 - القزويني: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم: أبو القاسم: الرافي
- 1337 - القزويني: عمر بن عبد الرحمن بن عمر: أبو حفص: سراج الدين: الفارسي
- 1338 - القسري: شق بن صعب بن يشكر بن رهم البجلي الأنباري الأزدي
- 1339 - القشيري: محمد بن علي بن وهب بن مطيع: أبو الفتح: تقي الدين: ابن دقيق العيد
- 1340 - القصري: محمد المهدي بن أحمد بن علي: أبو عيسى الفاسي الفهري
- 1341 - القطان: يحيى بن سعيد بن فروخ: أبو سعيد
- 1342 - قطب الدين: عبد الكريم بن ابراهيم بن عبد الكريم الجيلي
- 1343 - قطب الدين: محمد بن أحمد بن محمد: النهر والي
- 1344 - القطبي: علي بن محمد بن عيسى: علاء الدين: الدمشقي

- 1345 - القدی: محمد بن عبد المحسن: أبو الفضل: تاج الدین
- 1346 - القی: الحسن بن محمد بن الحسین: نظام الدین النیسابوری الأعرج
- 1347 - قوام الدین: أمیر کاتب بن أمیر عمر بن أمیر غازی: أبو حنیفة الإتقانی
- 1348 - قوام الدین: محمد بن محمد بن أحمد: الخجندی: السنجاری: الکاکی
- 1349 - القونوی: نوح بن مصطفی الرومی: نوح أفندی
- 1350 - القیروانی: عبد السلام بن سعید بن حبیب: أبو سعید: الملقب سحنون: التنوخی: الحمصی
- 1351 - ابن القیسرانی: محمد بن طاهر المقدسی: أبو الفضل الشیبانی
- 1352 - ابن قیم الجوزیة: محمد بن أبی بکر بن آیوب: أبو عبد الله: شمس الدین: الزرعی: الدمشقی
- 1353 - کتاب الواحدی: محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله (ابن سعد) الزهری
- 1354 - الکاظمونی: محمد بن أحمد بن محمد: أبو البرکات: أبو عبد الله: تاج الدین: حاج هراس
- 1355 - ابن کاس: علی بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: النخعی: الکوفی
- 1356 - الکاکی: محمد بن محمد بن أحمد: الخجندی: السنجاری: قوام الدین
- 1357 - الکاظمی: خلیل بن عبد السلام بن محمد: أبو الصفاء صلاح الدین الدمشقی
- 1358 - الکبیر: أحمد بن حفص أبو حفص البخاری
- 1359 - کثیر عزة: کثیر بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر أبو صخر
- 1360 - الکرخی: عبید الله بن الحسین: أبو الحسن
- 1361 - الکردی: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین: أبو زمرعة: ولی الدین: العراقی: ابن العراقی الرازیانی
- 1362 - الکردی: محمد بن عبد الستار بن محمد: أبو الوحدة، وقیل أبو الواجد، شمس الائمة
- 1363 - الکردی: محمد بن محمد: البزازی
- 1364 - کردوس السدوسی: محارب بن دثار: أبو المطرف
- 1365 - الکرمانی: عبد الرحمن بن محمد بن أمیرویه: أبو الفضل: رکن الدین
- 1366 - الکرمانی: عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین: ابن ملک: عزالدین: ابن فرشت: المولی: الرومی
- 1367 - الکرمانی: محمد بن مکرم بن شعبان: أبو منصور: زین الدین
- 1368 - الکشانی: مسعود بن الحسین بن الحسن: أبو سعد: رکن الدین المسعودی الکشتانی السغدی السمرقندی
- 1369 - الکعبی: عبد الله بن أحمد بن محمود: أبو القاسم: البلخی

- 1370 - نکلائی: محمد بن شرف بن عادی: أبو عبد الله: شمس الدين
- 1371 - نکلا باذی: محمد بن ابی بکر بن ابی العلاء: أبو العلاء: شمس الدين: البخاری
- 1372 - نکلاعی: ثور بن یزید: أبو خالد، أبو یزید، الحمصی
- 1373 - الکبکی: ابراهیم بن خالد: أبو ثور و أبو عبد الله: البغدادی
- 1374 - الکلبیونی: عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان: شیخی زاده
- 1375 - الکماری: محمد بن الفضل: أبو بکر الفضلی
- 1376 - ابن الکمال: أحمد بن سلیمان: شمس الدين: ابن کمال باشا ،
- 1377 - کمال الدين: عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبی جرادة: أبو حفص: العقيلي: الحلبي: ابن العديم
- 1378 - کمال الدين: محمد بن محمد: أبو البعالي: ابن أبی شريف المقدسي المصري
- 1379 - الکمال بن الهمام: محمد بن عبد الواحد السيواسي السكندري
- 1380 - الکنانی: ظالم بن عمرو: أبو الأسود الدؤلی
- 1381 - الکنانی: عمر بن رسلان بن نصير: أبو حفص: سراج الدين العسقلاني البلقيني
- 1382 - الکنانی: محمد بن ابراهیم بن سعد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: ابن جماعة: الحموي
- 1383 - الکندی: عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زين الدين: ابن الوردی المعری
- 1384 - الکوالیاری: محمد بن عبد الله: السيد: حميد الدين: الدهلوی: الهندی
- 1385 - الکورانی محمد بن مصطفى الوانی: وان قولي
- 1386 - الکوفی: ابراهیم بن یزید بن قيس بن الأسود: أبو عمران النخعي
- 1387 - الکوفی: الحسن بن صالح بن حمی: أبو عبد الله: الهمدانی
- 1388 - الکوفی: الحسن بن عمارة بن المضرب: أبو محمد
- 1389 - الکوفی: سعید بن جبیر الأسدي: أبو عبد الله، وقيل: أبو محمد
- 1390 - الکوفی: حفص بن سلیمان بن المغيرة: أبو عمر الأسدي
- 1391 - الکوفی: الربيع بن خثيم بن عائذ: أبو يزيد: الثوري
- 1392 - الکوفی: زياد بن علاقة: أبو مالك الشعبي
- 1393 - الکوفی: سفیان بن عيينة بن ميهون: أبو محمد: الهلالي: المكي
- 1394 - الکوفی: سليم بن أسود: أبو الشعثاء: المحاربي
- 1395 - الکوفی: عاصم بن أبی النجود: أبو بکر الأسدي التابعي

- 1396۔ الکوفی: علی بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: ابن کاس: النخعی
- 1397۔ الکوفی: الفضل بن دکین بن حماد: أبو نعیم التیمی الملائی
- 1398۔ الکوفی: محمد بن عبد الرحمن بن أبی لیلی: أبو عبد الرحمن
- 1399۔ الکوفی: مسروق بن الأجدع بن مالک: أبو عائشة المهدانی الوداعی
- 1400۔ الکوفی: مسعربن کدام بن ظهیر: أبو سلمة الهلالی
- 1401۔ اللخمی: علی بن محمد: أبو الحسن الریعی
- 1402۔ اللخمی: عمر بن علی بن سالم: تاج الدین: الإسکندری: الفاکهانی
- 1403۔ اللقانی: إبراهيم بن إبراهيم: أبو الإمداد برهان الدین
- 1404۔ اللقانی: عبد السلام بن إبراهيم: المصری
- 1405۔ الیث بن المظفر أو، الیث بن نصر، أو، الیث بن رافع
- 1406۔ أبو الیث: نصر بن محمد السمرقندی
- 1407۔ الیثی: إبراهيم بن محمد: أبو القاسم السمرقندی
- 1408۔ ابن أبی لیلی: محمد بن عبد الرحمن: أبو عبد الرحمن: الکوفی
- 1409۔ الباتریدی: محمد بن محمد بن محمود: أبو منصور
- 1410۔ البازنی: زبان بن عمار: أبو عمرو التیمی البصری
- 1411۔ البازنی: النضر بن شیل بن خرشة: أبو الحسن: التیمی: البصری
- 1412۔ ابن مازة: عمر بن عبد العزیز بن عمر: أبو محمد حسام الدین الصدر الشہید
- 1413۔ أبو مالک: زیاد بن علاقة الشعبی الکوفی
- 1414۔ ابن مالک: محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: جمال الدین الطائی الجبانی
- 1415۔ المالکی: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: أبو العباس: شهاب الدین: الصنهاجی
- 1416۔ المالکی: علی بن محمد بن محمد: أبو الحسن القرشی الأنصاری الشاذلی
- 1417۔ المالکی: البغیرة بن عبد الرحمن: أبو هاشم: المخزومی
- 1418۔ المبارک بن محمد: ابن الأثیر: أبو السعادات: مجد الدین الجزری الشیبانی
- 1419۔ الببرد: محمد بن یزید بن عبد اکبر: أبو العباس الشالی الأزدی
- 1420۔ البتیبی: أحمد بن الحسين بن الحسن: أبو الطیب
- 1421۔ البتولی: عبد الرحمن بن مأمون بن علی: أبو سعد النیسابوری

- 1422 - مجاہد بن جبر: أبو الحجاج المخرومي المكي التابعي
- 1423 - أبو المجد: محمود بن عبيد الله بن صاعد: أبو القاسم: شيخ الإسلام: علاء الدين الحارثي البروزي
- 1424 - مجد الأئمة: الترجمان
- 1425 - مجد الدين: عبد الله بن محمود بن مودود: أبو الفضل: البوصلي
- 1426 - مجد الدين: المبارك بن محمد: ابن الأئمين: أبو السعادات الجزري الشيباني
- 1427 - محارب بن دثار: أبو المطرف كرددوس السدوسي
- 1428 - المحاربي: سليم بن أسود: أبو الشعثاء: الكوفي
- 1429 - أبو المحاسن: الحسن بن منصور فخر الدين قاضي خان الأوزجندی الفرغاني
- 1430 - أبو المحاسن: محمد بن نصر الله بن مكارم شرف الدين: ابن عنين الأنصاري
- 1431 - محب الدين: أحمد بن عبد الله بن محمد: أبو العباس الطبري
- 1432 - محب الدين: محمد بن محمد: أبو القاسم: النويري: القاهري
- 1433 - محب الدين: محمد بن محمد بن محمد بن محمود: أبو الفضل: ابن الشحنة الصغير
- 1434 - محب الدين: محمد بن منصور بن إبراهيم المحبي
- 1435 - المحبوبي: محمود بن أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم: تاج الشريعة
- 1436 - المحبي: محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد الحوي الدمشقي
- 1437 - المحبي: محمد بن منصور بن إبراهيم: محب الدين
- 1438 - المحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن علي: أبو نصر الخالدي البروزي: المعروف بالقاضي الشهيد
- 1439 - محمد بن إبراهيم بن أنوش الحصيري البخاري: أبو بكر
- 1440 - محمد بن إبراهيم بن زياد: المواز
- 1441 - محمد بن إبراهيم بن سعد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: ابن جماعة: الكنتاني: الحوي
- 1442 - محمد بن إبراهيم: ابن الصائغ
- 1443 - محمد بن إبراهيم بن أبي الفضل: أبو حامد: معين الدين: السهلي: الجاجري
- 1444 - محمد بن إبراهيم بن المنذر: أبو بكر النيسابوري
- 1445 - محمد بن أحمد بن الأزهر: أبو منصور الأزهرى الهروي
- 1446 - محمد بن أحمد: أبو البقاء بهاء الدين: ابن الضياء القرشي المكي
- 1447 - محمد بن أحمد: أبو بكر الإسكافي البلخي

- 1448۔ محمد بن أحمد بن حمزة: السيد
- 1449۔ محمد بن أحمد بن حمزة: شمس الدين: الشافعي الصغير
- 1450۔ محمد بن أحمد بن أبي سهل: أبوبكر شمس الأئمة السرخسي
- 1451۔ محمد بن أحمد العامري: أبو عاصم
- 1452۔ محمد بن أحمد بن علي: أبو الطيب: تقي الدين: السيد: الفاسي: المكي: الحسني
- 1453۔ محمد بن أحمد بن علي: أبو المواهب نجم الدين الغيطي السكندري
- 1454۔ محمد بن أحمد بن عمر: أبوبكر: ظهير الدين: البخاري
- 1455۔ محمد بن أحمد بن محمد: أبو البركات: أبو عبد الله: تاج الدين: حاج هراس الكازورني
- 1456۔ محمد بن أحمد بن محمد: محب الدين بن أحمد: قطب الدين: النهر والي
- 1457۔ محمد بن أحمد بن يوسف: أبو المعالي الإسبيجاني
- 1458۔ محمد بن أحمد: أبو عبد الله: شمس الدين: الذهبي
- 1459۔ محمد بن إسحاق: أبو الفرج النديم
- 1460۔ محمد بن إسحاق بن يسار: المطليبي المدني
- 1461۔ محمد أمين بن حسن الميرغني
- 1462۔ محمد أمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد: المحبي الحوي الدمشقي
- 1463۔ محمد أمين بن محمود: أمير بادشاه البخاري
- 1464۔ محمد الباقر بن علي بن زين العابدين: أبو جعفر
- 1465۔ محمد: البرهستوشي
- 1466۔ محمد بن أبي بكر بن أيوب: أبو عبد الله: شمس الدين: ابن قيم الجوزية: الزرعي: الدمشقي
- 1467۔ محمد بن أبي بكر: زين الأئمة: حمير الوبري
- 1468۔ أبو محمد: بكر بن سهل بن إسحاق: الدمياطي
- 1469۔ محمد بن أبي بكر بن عمر: بدر الدين: الدماميني المخزومي
- 1470۔ محمد بن بهادر بن عبد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: التركي: المصري: الزركشي
- 1471۔ محمد بن بدير علي: المولى تقي الدين البركلي البركوي
- 1472۔ محمد بن جرير بن يزيد: أبو جعفر الطبري
- 1473۔ أبو محمد: الحسن بن عمارة بن المضرب الكوفي

- 1474 - محمد بن الحسن بن محمد: أبوبكر: النقاش
- 1475 - أبو محمد: حسن بن محمد بن علي: بن الدهان
- 1476 - محمد بن الحسين بن محمد: أبوبكر: شيخ الإسلام: بكر خواهرزاده القديدي البخاري
- 1477 - أبو محمد: الحسين بن مسعود بن محمد: ظهير الدين البغوي
- 1478 - محمد بن خليفة: أبو عبد الله الوشتاني الأبي
- 1479 - أبو محمد: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي البصري
- 1480 - محمد بن سعد بن ضبع: أبو عبد الله الزهري (ابن سعد) كاتب الواحدی
- 1481 - أبو محمد، وقيل: أبو عبد الله: سعيد بن جبیر الأسدي الكوفي
- 1482 - محمد بن أبي سعيد بن محمد: أبوبكر الأعمش البلخي
- 1483 - أبو محمد: سفيان بن عيينة بن ميمون: الهلالي: الكوفي: البكي
- 1484 - محمد بن سلام: البلخي: أبو نصر
- 1485 - أبو محمد: سهل بن عبد الله بن يونس التستري
- 1486 - محمد بن سيرين: أبوبكر: البصري: الأنصاري
- 1487 - محمد بن شجاع: أبو عبد الله الثلجي
- 1488 - محمد بن شرف بن عادي: أبو عبد الله: شمس الدين: الكلائي
- 1489 - محمد بن صالح بن عبيد الله: قاضي زادة البدني
- 1490 - محمد صادق بن أحمد: السيد: بادشاه
- 1491 - أبو محمد: الضحاك بن مزاحم: أبو القاسم: الهلالي: البلخي الخراساني
- 1492 - أبو محمد: طاهر: الجلابي
- 1493 - محمد بن طاهر: أبو الفضل بن القسري: البغدادي الشيباني
- 1494 - محمد بن عباد بن ملك داد: أبو عبد الله صدر الدين الخلاطي
- 1495 - محمد بن العباس: أبوبكر جمال الدين الخوارزمي
- 1496 - محمد بن عبد الباقي بن يوسف: أبو عبد الله الزرقاني
- 1497 - أبو محمد: عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن: ابن عطية
- 1498 - محمد بن عبد الرحمن: بدر الدين: العيسى: الديري
- 1499 - محمد بن عبد الرحمن: أبو الخير: أبو عبد الله: شمس الدين السخاوي

- 1500۔ محمد بن عبد الرحمن بن علی: أبو عبد الله شمس الدين العلقمی
- 1501۔ محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أبو عبد الرحمن الكوفي
- 1502۔ محمد بن عبد الستار بن محمد: أبو الواحد، وقيل أبو الوجد، شمس الأئمة الكردي
- 1503۔ أبو محمد: عبد العزيز بن أحمد شمس الأئمة الحلواني
- 1504۔ أبو محمد: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلي
- 1505۔ أبو محمد: عبد العزيز بن عمر بن مازة: برهان الأئمة: الصدر الباضي: الصدر الكبير
- 1506۔ أبو محمد: عبد الغنى بن عبد الواحد بن علي بن سرور: تقي الدين المقدسي الجبائي
- 1507۔ محمد بن عبد القادر بن أحمد بن محمد: زادة: الأنصاري
- 1508۔ أبو محمد: عبد القادر بن محمد محيي الدين القرشي
- 1509۔ محمد بن عبد الكريم: بدر الدين: الورسك: البخاري
- 1510۔ محمد بن عبد الله: السيد: حميد الدين: الكوالياري: الدهلوي: الهندي
- 1511۔ محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: أبو البقاء: بدر الدين الشبلي: دمشق: الطرابلسي
- 1512۔ محمد بن عبد الله: أبو عبد الله: جمال الدين: ابن مالك الطائي الجبائي
- 1513۔ محمد بن عبد الله بن محمد: أبو بكر بن العربي: الشبلي
- 1514۔ محمد بن عبد الله بن محمد: أبو جعفر الهندواني
- 1515۔ محمد بن عبد الله: معين الدين: منلا مسكين الفراهي الهروي
- 1516۔ محمد بن عبد المحسن: أبو الفضل: تاج الدين القلعي
- 1517۔ محمد بن عبد الواحد: الكمال بن الهمام السيواني: السكندري
- 1518۔ أبو محمد: عبد الواسع بن عبد الكافي بن عبد الواسع: شمس الدين: الأبهري
- 1519۔ أبو محمد: عبد الوهاب بن أحمد أمين الدين: ابن وهان الحارثي
- 1520۔ أبو محمد: عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني
- 1521۔ محمد بن عبد الوهاب: أبو علي الجبائي
- 1522۔ أبو محمد: عثمان بن علي فخر الدين الزيدعي
- 1523۔ محمد: عطاء الله أفندي بن يحيى بن بدير علي: نوعي زادة: الرومي
- 1524۔ أبو محمد: علي بن أحمد بن سعيد: ابن حزم الظاهري
- 1525۔ محمد بن علي: أبو بكر: محي الدين: ابن عربي الطائي الأندلسي: الشيخ الأكبر

- 1526۔ محمد بن علی بن الحسن: أبو عبد الله: الحكيم الترمذی
- 1527۔ محمد بن علی بن سعید: أبوبکر فخر الأئمة المطرزی
- 1528۔ محمد بن علی: أبو عبد الله: شمس الدين: ابن طولون الصالحی الدمشقی
- 1529۔ محمد بن علی بن عطية: أبو طالب الحارثی المکی
- 1530۔ محمد بن علی بن علی بن إسکندر: أبو السعود السيد الشریف الحسینی
- 1531۔ محمد بن علی بن محمد: أبو عبد الله: ابن یعقوب: شمس الدين: القاياتی: القاهری
- 1532۔ محمد بن علی بن وهب بن مطيع: أبو الفتح: تقی الدين: ابن دقيق العید القشیری
- 1533۔ محمد بن عمر: أبو طاهر الحانوق
- 1534۔ أبو محمد: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة حسام الدين الصدر الشهيد
- 1535۔ محمد بن عمر: أبو عبد الله: فخر الدين: ابن الخطيب التميمی البکری القرشي الطبرستاني الرازی
- 1536۔ أبو محمد: عمر بن محمد بن عمر: جلال الدين: الخبازی: الخجندی
- 1537۔ محمد عید: القاضي
- 1538۔ أبو محمد: فتح بن سعید البوصلی
- 1539۔ محمد بن فراموز بن علی: المولى أو: المنلا خسر و القاضي
- 1540۔ محمد بن الفضل: أبوبکر الکماری الفضلی
- 1541۔ محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح: أبوبکر: ميرك البلخي الرواس
- 1542۔ محمد بن قاسم: أبوبکر: ابن الأنباری البغدادی
- 1543۔ محمد بن أبي القاسم: أبو الفضل: زين المشايخ البقالی
- 1544۔ أبو محمد: القاسم بن فيرة بن خلف: أبو القاسم الرعيني الأندلسی الشاطبي
- 1545۔ أبو محمد: القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق
- 1546۔ محمد بن كمال الدين بن محمد: أبو العباس: الشهيد بابن حبة النقيب الحسینی
- 1547۔ محمد بن محمد بن أحمد: أبو عبد الله: سبط البارديني الدمشقی: القاهری
- 1548۔ محمد بن محمد بن أحمد: أبو الفضل الحاكم الشهيد البروزی
- 1549۔ محمد بن محمد بن أحمد: قوام الدين الكاکی السنجاری
- 1550۔ محمد بن محمد بن أبي بكر بن علی: ابن ظهيرة: جمال الدين: المکی: المخزومی
- 1551۔ محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم: صدر الإسلام: أبو اليسر

- 1552۔ محمد بن محمد بن رجب: شمس الدین: نجم الدین البہنسی الدمشقی
- 1553۔ محمد بن محمد بن عبد الرشید: أبو طاهر: سراج الدین: السجاوندی
- 1554۔ محمد بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله التونسی
- 1555۔ محمد بن محمد بن عمر: أبو عبد الله حسام الدین الأخسیکی
- 1556۔ محمد بن محمد: أبو القاسم: محب الدین: النویری: القاہری
- 1557۔ محمد بن محمد: الکردی: البزازی
- 1558۔ محمد بن محمد بن محمد: أبو البركات بدر الدین الغزی العامری
- 1559۔ محمد بن محمد بن الحاج: أبو عبد الله العبدری الفاسی
- 1560۔ محمد بن محمد بن محمد: أبو حامد حجة الإسلام الغزالی الطوسی
- 1561۔ محمد بن محمد بن خلیل: أبو الیسر: البدر: ابن الغرس: القاہری
- 1562۔ محمد بن محمد بن محمد: رضی الدین السرخسی
- 1563۔ محمد بن محمد بن محمد بن علی: أبو الخیر: شمس الدین: ابن الجزری: الدمشقی: الشیرازی
- 1564۔ محمد بن محمد بن محمد بن محمود: أبو الفضل: محب الدین: ابن الشحنة الصغير
- 1565۔ محمد بن محمد بن محمد: ابن البوقت شمس الدین: أبو عبد الله، و أبو الیمن، ابن أمیر حاج الحلبي
- 1566۔ محمد بن محمد بن محمود: أبو عبد الله: أكمل الدین: الرومی: البابرقی
- 1567۔ محمد بن محمد بن محمود: أبو منصور الماتریدی
- 1568۔ محمد بن محمد بن مصطفى: أبو السعود العبادی
- 1569۔ محمد بن مصطفى بن کمال الدین بن علی: البکری الصدیقی الغزی
- 1570۔ محمد بن محمد: أبو البعالی: کمال الدین: ابن أبی شریف المقدسی البصری
- 1571۔ محمد بن محمد بن یحیی: هبة الله البعلی التاجی
- 1572۔ أبو محمد، و أبو الشناء: محمود بن أحمد بدر الدین العینی
- 1573۔ محمد بن مصطفى: الوانی: وان قولى: الکوران
- 1574۔ محمد بن مقاتل: الرازی: قاضی الری
- 1575۔ محمد بن مکر بن شعبان: أبو منصور: زین الدین: الکرمانی
- 1576۔ محمد بن منصور بن ابراهیم: محب الدین الهجی
- 1577۔ محمد البهیدی بن أحمد بن علی: أبو عيسى القصري الفاسی الفهری

- 1578 - محمد بن نصر اللہ بن مکارم: أبو المحاسن شرف الدین: ابن عنین الأنصاری
- 1579 - محمد بن واسع بن جابر: أبوبکر: أبو عبد اللہ: الأزدي: البصري
- 1580 - أبو محمد: يحيى بن أكثم الأسدي التميمي المروزي
- 1581 - محمد بن يحيى بن مهدي: أبو عبد اللہ: ركن الإسلام الجرجاني
- 1582 - محمد بن يزيد بن عبد الأكبر: أبو العباس المبرد الشامي الأزدي
- 1583 - محمد بن يوسف: السيد الشريف: أبو عبد اللہ السنوسي التليساني
- 1584 - محمد بن يوسف: أبو عبد اللہ: شمس الدين: الشامي: الصالحي
- 1585 - محمد بن يوسف بن علي: شمس الدين الكرمانی
- 1586 - محمود بن يوسف بن محمد: السيد الإمام: أبو القاسم: ابن القطن العلوي المدني السمرقندي
- 1587 - محمود بن أحمد: بدر الدين أبو الثناء، وأبو محمد، العيني
- 1588 - محمود بن أحمد بن عبيد اللہ بن إبراهيم: تاج الشريعة المحبوبي
- 1589 - محمود بن بركات بن محمد: الباقاني
- 1590 - محمود بن أبي بكر بن أبي العلاء: أبو العلاء: شمس الدين: البخاري: الكلاباذي
- 1591 - محمود بن عبيد اللہ بن صاعد: أبو القاسم: أبو المجد: شيخ الإسلام: علاء الدين الحارثي المروزي
- 1592 - محمود بن عمر: أبو جعفر الشعبي
- 1593 - محمود بن عمر بن محمد: أبو القاسم: جارا لله الزمخشري
- 1594 - محيي الدين: عبد القادر بن محمد: أبو محمد القرشي
- 1595 - محيي الدين: محمد بن علي: ابن عربي: أبوبكر الطائي الأندلسي: الشيخ الأكبر
- 1596 - محيي الدين: يحيى بن شرف: أبوزكريا النووي الدمشقي
- 1597 - مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء: نجم الدين الزاهدي الغزميني الخوارزمي
- 1598 - المخزومي: علي جارا لله بن محمد: ابن ظهيرة: القرشي
- 1599 - المخزومي: مجاهد بن جبيرة: أبو الحجاج: البكي: التابعي
- 1600 - المخزومي: محمد بن أبي بكر بن عمر: بدر الدين: الدماميني
- 1601 - المخزومي: محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي: ابن ظهيرة: جمال الدين: البكي
- 1602 - المخزومي: البغيرة بن عبد الرحمن: أبو هاشم: المالكي
- 1603 - المخزومي: يزيد بن القعقاع: أبو جعفر: المدني: التابعي

- 1604 - المداری: ابراہیم بن مصطفیٰ بن ابراہیم: أبو الصفا: برہان الدین: الحلبي
- 1605 - المداری: عروۃ بن الزبیر بن العوام: أبو محمد: أبو عبد اللہ: الأسدي
- 1606 - البدني: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي
- 1607 - البدني: محمد بن صالح بن عبيد اللہ: قاضي زاده
- 1608 - البدني: محمد بن يوسف بن محمد السيد الإمام: أبو القاسم: ابن القطن العلوي السمرقندي
- 1609 - البدني: يزيد بن القعقاع: أبو جعفر المخزومي التابعي
- 1610 - البدني: عبد الكريم بن محمد: أبو الهكارم: ركن الدين الصباغی
- 1611 - ابن المديني: علي بن عبد اللہ بن جعفر: أبو الحسن السعدي
- 1612 - البرادي: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل: أبو محمد البصري
- 1613 - البرادي: شرحبيل بن عامر
- 1614 - المرشدي: عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد: أبو الوجاهة: العمري
- 1615 - المرغيناني: علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق: أبو الحسن: ظهير الدين
- 1616 - المرغيناني: الحسن بن علي بن عبد العزيز: أبو المحاسن: ظهير الدين
- 1617 - المرغيناني: علي بن عبد العزيز بن عبد الرزاق: ظهير الدين
- 1618 - المروزي: حسين بن محمد بن أحمد: أبو علي القاضي
- 1619 - المروزي: ابراہیم بن رستم: أبو بكر
- 1620 - المروزي: أحمد بن الحسين بن علي: أبو حامد: ابن الطبري
- 1621 - المروزي: إسحاق بن ابراہیم بن مخلد: أبو يعقوب: ابن راهويه الحنظلي التميمي
- 1622 - المروزي: سعد بن معاذ: أبو عصبة
- 1623 - المروزي: عبد اللہ بن المبارك بن واضح: أبو عبد الرحمن: الحنظلي: التميمي
- 1624 - المروزي: المحسن بن أحمد بن المحسن بن علي الخالدي: أبو نصر: المهرودي برفقضي الشهيد
- 1625 - المروزي: محمد بن محمد بن أحمد: أبو الفضل: الحاكم الشهيد
- 1626 - المروزي: يحيى بن أكثم: أبو محمد الأسدي التميمي
- 1627 - الميرسي: بشر بن غياث: أبو عبد الرحمن
- 1628 - ابن مزاحم: الضحاك: أبو محمد: أبو القاسم الهلالي البلخي الخراساني

- 1629 - المنفى: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل: أبو إبراهيم
- 1630 - ابن المزين: أحمد بن عمر بن إبراهيم: أبو العباس: جمال الدين القرطبي
- 1631 - مسروق بن الأجدع بن مالك: أبو عائشة الهمداني الوداعي الكوفي
- 1632 - مسعربن كذا م بن ظهير: أبو سلمة الهلالي الكوفي
- 1633 - مسعود بن الحسين بن الحسن: أبو سعد: ركن الدين البسعودي الكشاني الكشتاني السغدري
- السرقتندي
- 1634 - مسعود بن عمر: سعد الدين (السعد) التفتازاني
- 1635 - مسلمة بن مخلد: الأنصاري
- 1636 - المصري: أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني: أبو العباس: زين الدين: السروجي: الحراني
- 1637 - المصري: أحمد بن عمر: أبو السعود: الإسقاطي
- 1638 - المصري: أحمد بن محمد بن أحمد: بدر الدين: ابن صاحب
- 1639 - المصري: أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس: شهاب الدين: ابن الشلبي
- 1640 - المصري: أحمد بن محمد بن سلامة: أبو جعفر الطحاوي الأزدي الحجري
- 1641 - المصري: أحمد بن محمد بن عمر: شهاب الدين الخفاجي البصري
- 1642 - المصري: الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل: أبو محمد المرادي
- 1643 - المصري: حسن بن عمار بن علي: أبو الإخلاص: الوفاي: الشرنبلالي
- 1644 - المصري: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا: أبو يحيى: شيخ الإسلام: الأنصاري: السنيكي
- 1645 - المصري: زين الدين بن إبراهيم بن محمد: ابن نجيم
- 1646 - المصري: سراج الدين عمر: الحانوقي
- 1647 - المصري: سليمان بن أبي العزوهيب بن عطاء: أبو الربيع: الأذري
- 1648 - المصري: عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم: أبو عمر: عز الدين: ابن جماعة
- 1649 - المصري: عبد السلام إبراهيم: اللقاني
- 1650 - المصري: عبد الله بن محمد بن عبد الله: جمال الدين العجبي الشنشوري
- 1651 - المصري: علي بن بلبان بن عبد الله: أبو الحسن: علاء الدين: الفارسي: الأمير
- 1652 - المصري: عمر بن عمر: الزهري: الدفري: القاهري
- 1653 - المصري: محمد بن بهادر بن عبد الله: أبو عبد الله: بدر الدين: التركي: الزركشي

- 1654۔ المصری: محمد بن محمد: أبو البعالی: کمال الدین: ابن أبی شریف المقدسی
- 1655۔ مصطفیٰ بن زکریا بن آی طوغمش: مصلح الدین القرمانی
- 1656۔ مصطفیٰ بن محمد بن رحمة الله: أبو البرکات: زین الدین الرحمتی
- 1657۔ مصلح الدین: أحمد بن محمد بن شعبان طرابلسی المغربی
- 1658۔ مصلح الدین: مصطفیٰ بن زکریا بن آی طوغمش القرمانی
- 1659۔ ابن المضرب: الحسن بن عبارة بن المضرب: أبو محمد الکوفی
- 1660۔ البطرزى: أبوبکر محمد بن علی بن سعید: فخر الأئمة
- 1661۔ البطرزى: ناصر بن عبد السید: أبو المظفر
- 1662۔ أبو المطرف: محارب بن دثار کردوس السدوسی
- 1663۔ المطبى: محمد بن إسحاق بن یسار البدنی
- 1664۔ أبو مطیع: الحكم بن عبد الله بن مسلمة: البلخی: الخراسانی
- 1665۔ أبو مطیع: مکحول بن الفضل: النسفی
- 1666۔ أبو المظفر: ناصر بن عبد السید البطرزى
- 1667۔ أبو المظفر: یحییٰ بن محمد بن هبيرة الوزیر
- 1668۔ أبو المظفر: یوسف بن قزأوغلی بن عبد الله: شمس الدین: سبط ابن الجوزی
- 1669۔ مظفر الدین: أحمد بن علی بن تغلب: ابن الساعاتی البعلبکی البغدادی
- 1670۔ أبو البعالی: أحمد بن محمد بن محمد القاضی الصدر النسفی البزدوی البخاری
- 1671۔ أبو البعالی: عبد الملك بن عبد الله بن یوسف ضیاء الدین الجوینی إمام الحرمین
- 1672۔ أبو البعالی: محمد بن أحمد بن یوسف الإسبیجانی
- 1673۔ أبو البعالی: محمد بن محمد: کمال الدین: ابن أبی شریف المقدسی المصری
- 1674۔ البعری: عمر بن مظفر بن عمر: أبو حفص زین الدین: ابن الوردی الکندی
- 1675۔ أبو المعین: میمون بن محمد بن محمد: المکحولی النسفی
- 1676۔ ابن معین: یحییٰ بن معین: أبوزکریا البغدادی
- 1677۔ أبو المکارم: إسحاق بن أبی بکر ظهیر الدین الولوالجی
- 1678۔ أبو المکارم: عبد الکریم بن محمد بن أحمد رکن الأئمة الصباغی
- 1679۔ أبو منصور: محمد بن أحمد بن الأزهري: الأزهري: الهروی

- 1680 - أبو منظور: محمد بن محمد بن محمود الباتريدي
- 1981 - أبو منظور: محمد بن مكرم بن شعبان: زين الدين: الكرمانى
- 1682 - ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله: أبوزكريا الفراء
- 1683 - ابن النهام: محمد بن عبد الواحد الكمال السيواسى السكندري
- 1684 - أبو الهواهب: محمد بن أحمد بن على: نجم الدين: الغيطى: السكندري
- 1685 - ابن الهوت: محمد بن محمد بن محمد شمس الدين: أبو عبد الله، وأبو الين: ابن أمير حاج الحلبى
- 1686 - ابن موفق: على بن موفق: العابد
- 1687 - ابن البققع: عبد الله
- 1688 - ابن الوردى: عرب بن مظفر بن عمر: أبو حفص زين الدين المعرى الكندى
- 1689 - معى بن منصور: أبو يعلى، وقيل: أبو يحيى، الرازى
- 1690 - معين الدين: أبو حامد: محمد بن إبراهيم بن أبى الفضل: السهل: الجاجرى
- 1691 - معين الدين: محمد بن عبد الله: منلا مسكين الفراهى الهروى
- 1692 - المغربى: أحمد بن محمد بن شعبان: مصلح الدين: الطرابلسى
- 1693 - المغربى: يحيى بن عبد المعطى: أبو الحسين: زين الدين: الزواوى
- 1694 - المغيرة بن عبد الرحمن: أبو هاشم البخزومى المالكى
- 1695 - مفتى الإسلام: زكريا أفندى بن بىرام: الأنقرةوى: الرومى
- 1696 - المقدسى: عبد الغنى بن عبد الواحد بن على بن سرور: أبو محمد: تقى الدين الجبائلى
- 1697 - المقدسى: على بن محمد: نور الدين: ابن غانم
- 1698 - المقدسى: محمد بن طاهر بن القيسرانى: أبو الفضل الشيبانى
- 1699 - المقدسى: محمد بن محمد: أبو المعالى: كمال الدين ابن أبى شريف
- 1700 - مكحول بن الفضل: أبو مطيع النسفى
- 1701 - المكحولى: ميهون بن محمد بن محمد: أبو المعين: النسفى
- 1702 - المكى: أبوبكر بن على بن محمد: فخر الدين: ابن ظهيرة القرشى
- 1703 - المكى: حنيف الدين بن عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد: العبرى
- 1704 - المكى: سفيان بن عينة بن ميهون الهلالى الكوفى: أبو محمد
- 1705 - المكى: عطاء بن أسلم بن صفوان: عطاء بن أبى رباح

- 1706۔ البکی: علی بن أحمد بن مکی: أبو الحسن: حسام الدین الرازی
- 1707۔ البکی: علی بن سلطان محمد: نور الدین: الملا: الہروی: القاری
- 1708۔ البکی: مجاہد بن جبر: أبو الحجاج البخزومی: التابعی
- 1709۔ البکی: محمد بن أحمد: أبو البقاء: بهاء الدین: ابن الضیاء القرشی
- 1710۔ البکی: محمد بن أحمد بن علی: أبو الطیب: تقی الدین: اسید: الفاسی: الحسنی
- 1711۔ البکی: محمد بن علی بن عطیة: أبو طالب الحارثی
- 1712۔ البکی: محمد بن محمد بن أبی بکر بن علی: ابن ظہیرة: جمال الدین: البخزومی
- 1713۔ ملا جلی: حسن بن محمد شاہ الفناری
- 1714۔ الملا: علی بن سلطان محمد: نور الدین: الہروی: البکی: القاری
- 1715۔ الملا: الفضل بن دکین بن حماد: أبو نعیم التیمی الکوفی
- 1716۔ ابن الملقن: عرب بن علی بن أحمد: أبو حفص: سراج الدین الأنصاری الأندلسی
- 1717۔ ابن ملک: عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین: عز الدین: ابن فرشتا: البولی: الرومی: الکرمانی
- 1718۔ منقاری زادة: یحیی بن عرب بن علی المنقاری الرومی
- 1719۔ منلا خسرو: محمد بن فراموز بن علی: القاضي البولی أو: المنلا خسرو
- 1720۔ منلا مسکین: محمد بن عبد الله: معین الدین: الفراهی الہروی
- 1721۔ المنینی: أحمد بن علی بن عمر: أبو النجاشی: شهاب الدین
- 1722۔ البواز: محمد بن ابراهیم بن زیاد
- 1723۔ موسی بن نصر: أبو سهل الرازی
- 1724۔ البوصلی: عبد الله بن محمود بن مودود: أبو الفضل: مجد الدین
- 1725۔ البوصلی: عرب بن محمد بن سعید: الحافظ
- 1726۔ البوصلی: فتح بن سعید: أبو محمد
- 1727۔ مولی رسول الله ﷺ: شقران: صالح بن عدی
- 1728۔ البولی: عبد اللطیف بن عبد العزیز بن أمین الدین: ابن فرشتا: عز الدین: ابن ملک: الرومی: الکرمانی
- 1729۔ البولی: أو المنلا خسرو: القاضي محمد بن فراموز بن علی
- 1730۔ البولی: محمد بن بیر علی: تقی الدین البرکوی او البرکی
- 1731۔ البولی: محمد بن مصطفی الوانی: وان قوی

- 1732 - مولانا زاده: عثمان بن عبد الله: نظام الدين الخطائي
- 1733 - السيد ابي: محمد بن ابراهيم: ابوبكر: الضير
- 1734 - السيرغني: محمد أمين بن حسن
- 1735 - ميرت: محمد بن الفضل بن محمد بن جعفر بن صالح الرواس: ابوبكر: البلخي
- 1736 - ميمون بن محمد بن محمد: أبو المعين: النسفي: المكحول
- 1737 - النابلسي: عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني
- 1738 - ناصر بن عبد السيد: أبو المظفر المطرزي
- 1739 - ناصر الدين: عبد الله بن عمر الشيرازي: أبو سعد، وقيل أبو الخير، البيضاوي
- 1740 - الناطقي: أحمد بن محمد بن عمر: أبو العباس الطبري
- 1741 - أبو النجاشي: أحمد بن علي بن عمر: شهاب الدين: المنيني
- 1742 - النجاد: أحمد بن سليمان بن الحسن: ابوبكر: البغدادي
- 1743 - نجم الأئمة: عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري
- 1744 - نجم الدين: عمر بن محمد: أبو حفص: النسفي
- 1745 - نجم الدين: عمر بن محمد بن عمر: أبو القاسم: ابن العديم: الحلبي
- 1746 - نجم الدين: محمد بن أحمد بن علي: أبو البواهب الغيطي السكندري
- 1747 - نجم الدين: محمد بن محمد بن رجب: شمس الدين البهنسي الدمشقي
- 1748 - نجم الدين: مختار بن محمود بن محمد: أبو الرجاء الزاهدي الغزميني الخوارزمي
- 1749 - نجم العلماء: علي بن محمد بن علي: حميد الدين: الرامشي: البخاري: الضير
- 1750 - ابن نجيم: زين الدين بن ابراهيم بن محمد البصري
- 1751 - النحراوي: عبد الله بن محمد بن عبد القادر النحيري
- 1752 - النخعي: ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود: أبو عمران الكوفي
- 1753 - النخعي: علي بن محمد بن الحسن: أبو القاسم: ابن كاس: الكوفي
- 1754 - النديم: محمد بن إسحاق: أبو الفرج
- 1755 - النسفي: أحمد بن محمد بن محمد: أبو المعالي: القاضي الصدر: البزدوي البخاري
- 1756 - النسفي: الحسين بن الخضر بن محمد بن يوسف: أبو علي: القشيديري: القاضي الإمام
- 1757 - النسفي: عبد الله بن أحمد: أبو البركات حافظ الدين

- 1758 - النسفی: عمر بن محمد: أبو حفص: نجم الدین
- 1759 - النسفی: مکحول بن الفضل: أبو مطیع
- 1760 - النسفی: میمون بن محمد بن محمد: أبو المعین: المکحول
- 1761 - أبو نصر: أحمد بن إسحاق بن شیث الصفار
- 1762 - أبو نصر: أحمد بن العباس بن الحسین: السمرقندی: العیاضی
- 1763 - أبو نصر: أحمد بن محمد بن محمد الأقطع البغدادی
- 1764 - أبو نصر: أحمد بن منصور: أبوبکر: شیخ الإسلام: القاضی: الإسیجانی
- 1765 - أبو نصر: الدبوسی
- 1766 - أبو نصر: إسماعیل بن حماد الفارابی الجوهری الترمذی
- 1767 - أبو نصر: القاسم بن سلام البلخی
- 1768 - أبو نصر: المحسن بن أحمد بن المحسن بن علی: الخالیدی: البروزی: المعروف بالقاضی الشہید
- 1769 - أبو نصر: محمد بن سلام البلخی
- 1770 - نصر بن محمد: أبو الیث السمرقندی
- 1771 - نصر، وقیل نصیر، بن یحیی: أبوبکر: البلخی
- 1772 - النصر بن شیل بن خرشة: أبو الحسن: البازنی: التیمی: البصری
- 1773 - نظام الدین: الحسن بن محمد بن الحسین القی النیسابوری الأعرج
- 1774 - نظام الدین: عثمان بن عبد الله: مولانا زادة الخطائی
- 1775 - أبو نعیم: أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهانی
- 1776 - أبو نعیم: الفضل بن دکن بن حماد التیمی الملائکی الکوفی
- 1777 - نفطویه: إبراهیم بن محمد بن عرفة: أبو عبد الله الواسطی
- 1778 - النقاش: محمد بن الحسن بن محمد: أبوبکر
- 1779 - النقیب: محمد بن کمال الدین بن محمد: أبو العباس: الشہیر بابن حنزة الحسینی
- 1780 - النهری: یوسف بن عبد الله بن عبد البر: أبو عمر
- 1781 - النهر والی: محمد بن أحمد بن محمد: قطب الدین
- 1782 - النوار بنت مالک: أمزید

- 1783 - أبو نواس: الحسن بن حانی بن عبد الأول الحکمی
- 1784 - نوح بن أبی مریم: زید بن جعونہ: ابو عصمة
- 1785 - نوح بن مصطفى: الرومی القونوی نوح أفندی
- 1786 - نور الدین: علی بن سلطان محمد: الملا: الهروی: المکی: القاری
- 1787 - نور الدین: علی بن عبد الله بن أحمد: أبو الحسن: الشریف: السہودی: القاہری
- 1788 - نور الدین: علی بن علی: أبو الضیاء: الشبراہمسی
- 1789 - نور الدین: علی بن عمر: البتونی: أبو صیری
- 1790 - نور الدین: علی بن محمد بن عبد الرحمن: أبو الإرشاد: الأجهوری
- 1791 - نور الدین: علی بن محمد بن عیسیٰ: أبو الحسن الأشون
- 1792 - نور الدین: علی بن محمد: بن غانم: المقدسی
- 1793 - نوعی زادة: محمد عطاء الله أفندی بن یحیی بن بیر علی: الرومی
- 1794 - النووی: یحیی بن شرف: أبوزکریا: محی الدین الدمشقی
- 1795 - النوری: محمد بن محمد: أبو القاسم: محب الدین: القاہری
- 1796 - النیسابوری: الحسن بن علی: أبو علی الدقاق
- 1797 - النیسابوری: الحسن بن محمد بن الحسین: نظام الدین القمی الأعرج
- 1798 - النیسابوری: عبد الرحمن بن مأمون بن علی: أبو سعید البتولی
- 1799 - النیسابوری: علی بن أحمد بن محمد الواحدی: أبو الحسن
- 1800 - النیسابوری: محمد بن ابراہیم بن المنذر: أبوبکر
- 1801 - أبو ہاشم: عبد السلام بن محمد بن عبد الوہاب: الجبائی
- 1802 - أبو ہاشم: البغیرة بن عبد الرحمن: المخزومی: المالکی
- 1803 - ہبة الله: محمد بن محمد بن یحیی: البعلی التاجی
- 1804 - ابن ہبيرة: یحیی بن محمد: أبو المظفر: الوزير
- 1805 - ابن ہبيرة: یزید بن عمر أبو خالد: الفزاری
- 1806 - الهروی: القاسم بن سلام: أبو عیید الأزدی
- 1807 - الهروی: علی بن سلطان محمد: الملا: المکی: نور الدین: القاری
- 1808 - الهروی: محمد بن أحمد بن الأزهر: أبو منصور الأزہری

- 1809۔ الہروی: محمد بن عبد اللہ: معین الدین: منلا مسکین الفراهی
- 1810۔ ہشام بن عبید اللہ: الرازی
- 1811۔ الہلالی: سفیان بن عیینة بن میمون أبو محمد الکوفی الہکی
- 1812۔ الہلالی: الضحاک بن مزاحم: أبو محمد: أبو القاسم البلخی الخراسانی
- 1813۔ الہلالی: مسعر بن کدام بن ظہیر: أبو سلمة الکوفی
- 1814۔ الہمدانی: الحسن بن صالح بن حی: أبو عبد اللہ: الکوفی
- 1815۔ الہمدانی: مسروق بن الأجدع بن مالک: أبو عائشة الوداعی الکوفی
- 1816۔ الہندوانی: محمد بن عبد اللہ بن محمد: أبو جعفر
- 1817۔ الہندی: عمر بن اسحاق بن أحمد: أبو حفص سراج الدین الغزنوی
- 1818۔ الہندی: محمد بن عبد اللہ: حمید الدین: الکوالیاری: الدہلوی
- 1819۔ الہیتی: أبو العباس أحمد بن محمد بن علی: ابن حجر شہاب الدین
- 1820۔ الواحدی: أبو الحسن علی بن أحمد بن محمد النیسابوری
- 1821۔ الواسطی: ابراہیم بن محمد بن عرفة: أبو عبد اللہ: نبطیہ
- 1822۔ الواسطی: یزید بن ہارون بن زاذان بن ثابت: السلی
- 1823۔ والد الرمی: أحمد بن حمزة: أبو العباس: شہاب الدین: الرمی الکبیر
- 1824۔ الوانی: محمد بن مصطفی السولی: وان قولی الکوران
- 1825۔ البوری: محمد بن ابی بکر زین الأئمة حمیر البوری
- 1826۔ أبو الوجاہة: عبد الرحمن بن عیسیٰ بن مرشد العبیری المرشدی
- 1827۔ أبو الوجد، وقیل أبو الواحد: محمد بن عبد الستار بن محمد شمس الأئمة الکردی
- 1828۔ الوداعی: مسروق بن الأجدع بن مالک: أبو عائشة الہمدانی الکوفی
- 1829۔ الوریسکی: محمد بن عبد الکریم: بدر الدین: البخاری
- 1830۔ الوزیر: یحییٰ بن محمد بن ہبيرة: أبو المظفر
- 1831۔ الوشتانی: محمد بن خلفة: أبو عبد اللہ الآبی
- 1832۔ أبو الوفاء: علی بن عقیل: البغدادی: الظفی
- 1833۔ الوفائی: حسن بن عمار بن علی: أبو الإخلاص: الشرنبلالی: البصری
- 1834۔ الولوالجی: اسحاق بن ابی بکر: أبو المکارم ظہیر الدین

1835۔ ولی الدین: أحمد بن عبد الرحیم بن الحسین: أبوزہرة: المعروف بالعراقی أو ابن

1836۔ العراق: الرازیانی الکردي

1837۔ بن وهبان: عبد الوهاب بن أحمد: أبو محمد أمين الدين الحارثي

1838۔ البحصبي: عبد الله بن عامر بن يزيد: أبو عمران الدمشقي

1839۔ اليحمدي: الخليل بن أحمد: أبو عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي

1840۔ يحيى بن أكثم: أبو محمد: الأسدي التميمي المروزي

1841۔ أبو يحيى: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا: شيخ الإسلام: الأنصاري: السنيكي: البصري

1842۔ يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور: أبوزكريا: الفراء

1843۔ يحيى بن سعيد بن فروخ: أبو سعيد القطان

1844۔ يحيى بن شرف: أبوزكريا: محيى الدين النووي الدمشقي

1845۔ يحيى بن عبد المعطى: أبو الحسين: زين الدين الزواوي البغدادي

1846۔ يحيى بن عمر بن علي: المنقاري الرومي: منقاري زادة

1847۔ يحيى بن محمد بن إبراهيم: أبوزكريا: أمين الدين: الاقصراني: القاهري

1848۔ يحيى بن محمد بن هبيرة: أبو المظفر الوزير

1849۔ أبو يحيى، وقيل: أبو يعلى: معلى بن منصور: الرازي

1850۔ يحيى بن معين: أبوزكريا البغدادي

1851۔ اليزادي: عبد الله بن حسين الشهابادي

1852۔ أبو يزيد: الربيع بن حثيم بن عائذ: الثوري: الكوفي

1853۔ يزيد بن عمر: ابن هبيرة: أبو خالد الفزاري

1854۔ يزيد بن القعقاع: أبو جعفر المخزومي البغدادي التابعي

1855۔ يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت: السلمي: الواسطي

1856۔ أبو اليسر: محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم صدر الإسلام البزدي

1857۔ أبو اليسر: محمد بن محمد بن محمد بن خليل: البدر: ابن الغرس: القاهري

1858۔ أبو يعقوب: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد: ابن راهويه الحنظلي التميمي المروزي

1859۔ يعقوب بن باشا بن خضر بك: ابن القاضي جلال الدين: الرومي: ابن جلال

1860۔ أبو يعقوب: فرقد بن يعقوب السبختي البصري

- 1861۔ ابن یعقوب: محمد بن علی بن محمد: أبو عبد الله: شمس الدين: القاياتي: القاهري
- 1862۔ أبو یعقوب: يوسف بن يحيى البويطي
- 1863۔ أبو اليمين: عبد الصمد بن عبد الوهاب بن الحسن: ابن عساكر: الدمشقي
- 1864۔ أبو اليمين، و أبو عبد الله: محمد بن محمد بن محمد شمس الدين: ابن أمير حاج: ابن البوقت الحلبی
- 1865۔ اليمنى: إبراهيم بن علي بن عجيل: أبو إسحاق
- 1866۔ أبو يوسف: إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي
- 1867۔ يوسف بن جنيد: التوقاني، او التوقادي، أخى جدي، أخى زادة، أخى يوسف
- 1868۔ يوسف بن سليمان بن عيسى: أبو الحجاج الأعلم الشتتري الأندلسي
- 1869۔ يوسف بن عبد الله بن عبد البر: أبو عمر النري
- 1870۔ يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله: أبو المظفر: شمس الدين: سبط ابن الجوزي
- 1871۔ يوسف بن يحيى: أبو يعقوب البويطي
- 1872۔ يوسف بن يعقوب: المعروف بسنان الدين الخلق الرومي

وَهُوَ دَمٌ جَبِيذٌ، وَفِي الْأَثْقَانِ دَمٌ مُشْكِرٌ، وَحَتَّى أَخْضَرَهُ يَدُهُ النَّحْسُ بِأَخْضَرِهِ،
اور یہ دم جبر ہے اور آفاقی کے حق میں یہ دم شکر ہے۔ جس نے حج کا احرام باندھا اور حج کیا پھر اس نے یوم نحر کو دوسرے حج کا
احرام باندھا

اس قول کی تائید کرتا ہے۔ جس نے کہا: اسی کے لیے تمتع اور قرآن کی نفی کا معنی یہ ہے کہ یہ اس کے لیے حلال نہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ ”نہر“ یعنی صحت کی نفی نہیں۔

میں کہتا ہوں: باب تمتع میں گزر چکا ہے وہاں ہم تیسرے قول کو ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مکہ کا تمتع باطل ہے اور اس کا قرآن صحیح غیر جائز ہے پس اس کی طرف رجوع کرنے کے ساتھ اسے یاد کرو۔

دم جبر اور دم شکر میں فرق

10805۔ (قولہ: وَهُوَ دَمٌ جَبِيذٌ) کیونکہ ہر وہ دم جو حج کے سبب یا رفس کے سبب واجب ہوتا ہے وہ دم جبر یا دم کفارہ ہوتا ہے پس روزہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا اگرچہ وہ گنگ دست ہو۔ اس کے لیے اس میں سے کھانا جائز نہیں اور نہ ہی یہ جائز ہے کہ وہ نفی کو اس میں سے کھائے۔ دم شکر کا معاملہ مختلف ہے۔

10806۔ (قولہ: وَفِي الْأَثْقَانِ أَخْضَرُهُ يَدُهُ النَّحْسُ) یہ دوسری اور تیسری قسم میں شروع ہو رہے ہیں۔ میری مراجع کو اپنی مصل اور عمرہ کو اپنی مشل پر داخل کرنا ہے۔

یہ جان لو کہ دو یا دو یا دو احرام باندھنا یا تو ترانی کے ساتھ ہوگا یا اکٹھے ہوگا، یا پے درپے ہوگا۔ پہلا وہ ہے جس کا متن میں ذکر کیا ہے اسی وجہ سے ثم کے ساتھ اس کو بیان کیا ہے۔ جہاں تک آخری دو کا تعلق ہے تو ”انہر“ میں ہے: ”امام صاحب“ رحمہ اللہ اور امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک دو حج لازم ہوں گے لیکن ان میں سے ایک چھوٹ جائے گا جب توجہ کرے گا۔ یہ ظاہر روایت کو اپنانے کی صورت میں ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ نے کہا: محرم ہونے کے بعد بغیر مہلت کے ایک چھوٹ جائے گا۔ اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوگا جب وہ شروع کرنے سے قبل جنابت کرے گا۔ امام ”محمد“ رحمہ اللہ نے کہا: معیت میں دونوں میں سے ایک اور آگے پیچھے احرام باندھنے کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا۔ دونوں عمرے دو حجوں کی طرح ہیں۔

میں کہتا ہوں: اختلاف کا اثر یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک جنابت کی وجہ سے دو دم لازم ہوں گے اور امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دم لازم ہوگا جس طرح ”البراع“ میں ہے۔ ”شرح الملباب“ میں اسے مشکل قرار دیا ہے۔ امام ”ابو یوسف“ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں میں سے ایک احرام کے بعد بغیر کسی انتظار کے چھوٹ جائے گا۔ یعنی امام ”محمد“ رحمہ اللہ کے نزدیک جنابت دو احراموں پر نہیں ہوگی بلکہ ایک احرام پر ہوگی پس جنابت کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا جس طرح امام ”محمد“ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ 10807۔ (قولہ: ثُمَّ أَخْضَرَهُ يَدُهُ النَّحْسُ بِأَخْضَرِهِ) یہ قید لگائی ہے کہ احرام کا باندھنا یوم النحر کو ہے کیونکہ اگر وہ عرفات